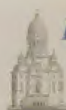


Colecția
Cursuri, Manuale
și Tratate de
Teologie Ortodoxă

Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță
(coordonator)

ISTORIA BISERICEASCĂ UNIVERSALĂ

I



BASILICA
BUCUREȘTI
2021

Colecția Cursuri, Manuale și Compendii de Teologie Ortodoxă

Coordonatori:

PS Varlaam Ploieșteanul, Episcop-vicar patriarhal
Pr. prof. dr. Viorel Ioniță, Consilier patriarhal onorific
Pr. conf. dr. Nicușor Beldiman, Consilier patriarhal



ISTORIA BISERICEASCĂ UNIVERSALĂ

Vol. I

De la întemeierea Bisericii până la anul 1054

Manual pentru Facultăţile de Teologie din Patriarhia Română

Coordonator: Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță

Pr. Prof. Dr. Daniel Benga, Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifăr, Pr. Prof. Dr. Adrian Gabor, Pr. Prof. Dr. Ioan Vasile Leb, Pr. Prof. Dr. Constantin Pătuleanu

Volum publicat cu binecuvântarea
Preafericitului Părinte
DANIEL
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române



Editor:
Pr. Mihai HAU

Redactor coordonator:
Pr. Cristian ANTONESCU

Redactare:
Alin LUPU
Diac. Eugen MAFTEI

Tehnoredactare și copertă:
Andreea-Cătălina FLOREA

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Istoria bisericească universală / pr. prof. dr. Viorel Ioniță (coord.), pr. prof. dr. Daniel Benga, pr. prof. dr. Nicolae Chifăr, ... ; vol. publicat cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. - Ed. a 2-a, reviz.. - București : Basilica, 2021-
3 vol.
ISBN 978-606-29-0447-0
Vol. 1 : De la întemeierea Bisericii până la anul 1054 : manual pentru Facultățile de Teologie din Patriarhia Română. - 2021. -
ISBN 978-606-29-0448-7

I. Ioniță, Viorel
II. Benga, Daniel
III. Chifăr, Nicolae

2

ISBN 978-606-29-0447-0
ISBN 978-606-29-0448-7

www.editurapatriarhiei.ro
editura@patriarhia.ro

CUPRINS

Capitolul II
ÎNTEMEIEREA ȘI ORGANIZAREA BISERICII

Capitolul III
PERSECUȚIILE ÎMPOTRIVA CREȘTINILOR
DIN PARTEA AUTORITĂȚILOR ROMANE

Capitolul V
BISERICA CREȘTINĂ ÎN EPOCA
ÎMPĂRATULUI CONSTANTIN CEL MARE ȘI A URMAȘILOR SĂI

Capitolul VI
SITUAȚIA BISERICII ÎN PERIOADA SINOADELOR ECUMENICE

Capitolul VII
DEZVOLTAREA CULTURII ȘI A MISIUNII BISERICII
ÎN SECOLELE VIII-XI. SCHISMA DE LA 1054

CUVÂNT ÎNAINTE

În cuprinsul proiectului de aducere la zi și reeditare a manualelor pentru disciplinele de studiu de la Facultățile de Teologie Ortodoxă din cadrul Patriarhiei Române, proiect inițiat de Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, a fost constituit, în toamna anului 2012, un comitet de elaborare a manualului de *Istorie Bisericească Universală*. Acest comitet a fost format din subsemnatul, în calitate de coordonator, și din: Pr. prof. univ. dr. Daniel Benga, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul", Universitatea din București; Pr. prof. univ. dr. Nicolae Chifăr, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Sf. Andrei Șaguna", Universitatea „Lucian Blaga", Sibiu; Pr. prof. univ. dr. Adrian Gabor (1960-2017) de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul", Universitatea din București; Pr. prof. univ. dr. Ioan-Vasile Leb, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca și Pr. prof. univ. dr. Constantin Pătuleanu de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul", Universitatea din București, în anul 2012, profesor de *Istorie Bisericească Universală* la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității din Craiova.

Acest comitet a elaborat mai întâi câte o listă de teme pentru fiecare dintre cele două volume prevăzute pentru noul manual de *Istorie Bisericească Universală*, liste conforme cu programele analitice adoptate de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române pentru această disciplină. După împărțirea temelor din lista pentru volumul de față, comitetul de autori a întocmit o serie de criterii metodologice pentru

elaborarea materialului, care au fost apoi avizate de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, în luna noiembrie 2012. Aceste criterii prevedeau, printre altele, ca stilul folosit la elaborarea materialului să fie „narativ, utilizând terminologia curentă în Biserica noastră, fără neologisme și, mai ales, niciodată polemic”. Metodologia aplicată, împărțirea materialului și periodizarea celor două milenii de istorie a Bisericii creștine sunt explicate în capitolul introductiv al manualului de față. În procesul de elaborare a acestui manual, membrii comitetului au ținut mai întâi să aducă un omagiu înaintașilor lor, autorii manualului de *Istorie Bisericească Universală* în uz până în prezent, respectiv: Pr. prof. univ. dr. Ioan Rămureanu (1910-1988), Pr. prof. univ. dr. Milan Șesan (1910-1981) și Pr. prof. univ. dr. Teodor Bodogae (1911-1994), a căror contribuție au completat-o în lumina rezultatelor cercetării din ultimele decenii. Comitetul de elaborare a noului manual de *Istorie Bisericească Universală* a fost foarte afectat de trecerea la cele veșnice a colegului Pr. prof. univ. dr. Adrian Gabor, în ziua de 2 iunie 2017, care, până în vara acelui an, predase coordonatorului proiecte de texte la unele dintre capitolele pe care le alesese. Textele prezentate de regretatul nostru coleg nu erau însă finalizate, dar am hotărât să le încorporăm, pe cât posibil, în varianta finală a capitolelor în cauză și să păstrăm numele său în lista autorilor acestui volum, ca un omagiu pentru contribuția sa în domeniul *Istoriei Bisericești*. Fiecare capitol din acest volum este semnat de autorul sau autorii care le-au elaborat, textele fiind revizuite în final de coordonator, numai din punct de vedere al stilului, astfel că responsabilitatea finală privind conținutul fiecărui capitol rămâne exclusiv în seama autorului/autorilor care semnează.

În calitate de coordonator al acestui volum, dau slavă Milostivului Dumnezeu pentru ajutorul Său în finalizarea acestui proiect care prezintă lucrarea Bisericii Sale în lume pe parcursul primului mileniu creștin. În același timp, mulțumesc respectuos, în numele întregului comitet de autori, Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, pentru încrederea acordată nouă. Mulțumesc și colegilor din acest comitet, pentru tot sprijinul cu care m-au acompaniat pe parcursul, adeseori

sinuos, al elaborării acestui volum. Mulțumesc și Domnului Asistent dr. Sebastian Nazâru, cel care a întocmit listele de ierarhi și domnitori anexate la sfârșitul acestui volum. Recomandăm acest *prim volum al manualului de Istorie Bisericească Universală* tuturor studenților, masteranzilor și doctoranzilor în Teologie, precum și tuturor celor interesați de istoria Bisericii lui Hristos pe parcursul primului ei mileniu.

Pr. prof. univ. dr. Viorel IONIȚĂ

LISTĂ DE ABREVIERI

AB = Revista *Altarul Banatului*, Timişoara

BOR = Revista *Biserica Ortodoxă Română*, Bucureşti

Ed. = Editura

GB = Revista *Glasul Bisericii*, Bucureşti

IBMO = Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Bucureşti

IBMBOR = Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti

LThK = *Lexikon für Theologie und Kirche*, enciclopedie catolică, apărută în mai multe ediții, la Ed. Herder, Freiburg im Breisgau, Germania

MA = Revista *Mitropolia Ardealului*, Sibiu

MMS = Revista *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Iaşi

MO = Revista *Mitropolia Olteniei*, Craiova

O = Revista *Ortodoxia*, Bucureşti

PG = Jacques-Paul MIGNE (ed.), *Patrologiae Cursus Completus*, Series Graeca

PL = Jacques-Paul MIGNE (ed.), *Patrologiae Cursus Completus*, Series Latina

RGG = *Religion in Geschichte und Gegenwart*, enciclopedie religioasă apărută, în mai multe ediții, la Tübingen, Germania

RT = *Revista Teologică*, Sibiu

PSB = Colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, București

PUF = *Presses Universitaires de France*, Paris

ST = Revista *Studii Teologice*, București

TRE = *Theologische Realenzyklopädie*, enciclopedie teologică, în mai multe volume, apărută la Berlin, Germania

TV = Revista *Teologie și Viață*, Iași

CAPITOLUL I

INTRODUCERE
ÎN ISTORIA BISERICEASCĂ UNIVERSALĂ

I.1. **Obiectul, definiția, denumirea, scopul, importanța, împărțirea și metoda *Istoriei Bisericești Universale*** *

În calitate de disciplină de studiu în instituțiile teologice ortodoxe, *Istoria Bisericească Universală* a purtat mai multe nume, dintre care amintim: *Istoria Bisericii*, *Istoria Bisericii Universale*, *Istorie Bisericească* sau chiar *Istoria Creștinismului*. După ce, în perioadele precedente, această disciplină a inclus *Patrologia* sau studiul vieții și al operei Scriitorilor bisericești și Sfinților Părinți ai Bisericii, *Istoria locală a Bisericii Ortodoxe* în cadrul căreia se desfășura, precum și ceea ce s-a numit mai târziu *Istoria Dogmelor*, pe parcursul secolului al XX-lea, această disciplină s-a definit tot mai mult ca o disciplină aparte, distinctă de disciplinele amintite mai sus. Un impuls major la definirea și dezvoltarea diferitelor discipline de Teologie istorică l-a constituit apariția facultăților sau a academiilor de teologie din toate Bisericile Ortodoxe locale. La aceasta s-a adăugat publicarea, în ediții critice, a unui număr tot mai mare de izvoare pentru studiul Istoriei bisericești, dintre care amintim: actele martirilor, actele Sinoadelor Ecumenice și locale, precum și opere ale Sfinților Părinți și, respectiv, ale scriitorilor bisericești etc.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

Denumirea acestei discipline a fost apoi determinată atât de obiectul ei de cercetare, cât și de scopul pe care și-l propunea.

Obiectul acestei discipline este dezvoltarea internă și externă, răspândirea și evoluția istorică a Bisericii creștine, de la întemeierea ei de către Mântuitorul Iisus Hristos până în zilele noastre. „Cu alte cuvinte, obiectul *Istoriei Bisericești Universale* este studiul vieții creștine și al organizării ei în timp și spațiu, de la Hristos până astăzi". Ca disciplină istorică, *Istoria Bisericească Universală* se desfășoară pe baza principiilor istorice generale, dar, ca disciplină teologică, ține cont de faptul că Biserica este o realitate teandrică, având un aspect dumnezeiesc nevăzut, precum și un aspect uman văzut. Drept urmare, dezvoltându-se pe baza principiilor istorice generale, *Istoria Bisericească Universală* are în vedere aspectul uman văzut al vieții Bisericii, ca expresie a aspectului nevăzut dumnezeiesc al ei, căci cele două aspecte ale Bisericii lui Hristos nu pot fi concepute separat unul de altul.

Denumirea disciplinei noastre este legată de faptul că, pe parcursul celor două milenii de existență istorică a sa, Biserica creștină s-a confruntat cu multe provocări, fie de ordin intern, fie extern, care au dus la apariția unor schisme și au dat naștere mai multor grupări creștine separate între ele. Dacă disciplina noastră s-ar numi *Istoria Bisericii*, atunci ea ar trebui să se ocupe numai de istoria acelei Biserici, care pentru noi este Biserica Ortodoxă, dar istoria Bisericii celei una nu poate fi înțeleasă în dezvoltarea sa istorică izolată complet de fenomenul vieții creștine în totalitatea sa. Pentru a acoperi această realitate, unii cercetători au propus denumirea de *Istoria Bisericii Universale*, expresie folosită de preferință în cadrul istoriografiei eclesiastice romano-catolice, dar această denumire presupune studiul tot numai al unei Biserici anume, în acest caz al Bisericii Universale sau Catolice, așa cum se concepe pe sine Biserica Romei. Aceasta însă constituie o limitare a abordării fenomenului general de viață creștină organizată în timp și spațiu de la Hristos până astăzi. Apoi, simpla denumire de *Istorie Bisericească* este lipsită de precizie, în special cu privire la spațiul la care s-ar referi. În sfârșit, expresia de *Istoria Creștinismului* implică o posibilă reducere a

învățăturii creștine la o ideologie, la un „ism", ceea ce, pe de o parte, este cu totul contrar învățăturii de credință ortodoxă, iar, pe de altă parte, o astfel de denumire ar implica studierea tuturor domeniilor influențate de învățătura creștină, inclusiv pe plan politic, social sau cultural. De aceea, în istoriografia eclesiastică românească s-a optat, încă din secolul al XIX-lea, pentru denumirea de *Istorie Bisericească Universală*, pentru a putea acoperi cercetarea vieții creștine și a formelor ei de organizare, în raport cu care s-a evidențiat Biserica cea una. Pe aceste considerente păstrăm în continuare, pentru disciplina noastră, denumirea de *Istorie Bisericească Universală*.

Din considerațiile de mai sus decurge definiția *Istoriei Bisericești Universale*, atât din punct de vedere al conținutului, cât și al metodologiei sale. Astfel, *Istoria Bisericească Universală* este disciplina teologică de cercetare critică și expunere sistematică a vieții Bisericii creștine, desfășurate în timp și spațiu de la Hristos până în zilele noastre, atât în ceea ce privește dezvoltarea sa internă, cât și în relația sa cu lumea din afară, inclusiv cu alte religii. În demersul ei științific, *Istoria Bisericească Universală* se desfășoară pe baza principiilor generale de cercetare istorică, având în vedere mai ales aspectul uman al vieții Bisericii, dar ținând mereu cont că acest aspect este indisolubil legat de aspectul divin al Bisericii, în calitatea ei de „Trup tainic al lui Hristos".

Scopul *Istoriei Bisericești Universale* este mijlocirea unei cunoașteri cât mai obiective și mai exacte a vieții Bisericii creștine în desfășurarea ei istorică și geografică complexă, astfel ca, din cunoașterea trecutului, să se poată înțelege mai bine situația ei în actualitate, inclusiv definirea clară a raportului ei cu lumea din afară. Dacă ne imaginăm Biserica lui Hristos ca pe o corabie care plutește pe valurile, uneori line, alteori învolburate ale istoriei, atunci scopul *Istoriei Bisericești Universale* este acela de a cunoaște drumul parcurs de Biserică de la început până în prezent, de a înțelege furtunile pe care le-a avut de înfruntat, precum și felul în care a trecut prin toate acele încercări. Astfel, scopul final al acestei discipline este mijlocirea unei cunoașteri cât mai amănunțite și mai exacte a vieții Bisericii în decursul istoriei sale bimilenare, a cauzelor care au dus la situații și acțiuni speciale în viața acesteia și la dezvoltarea

internă a organizării bisericești, din care să rezulte o înțelegere mai profundă a situației actuale a Bisericii.

Din scopul *Istoriei Bisericești Universale* deducem apoi importanța acestei discipline, care se evidențiază mai ales în raport cu celelalte discipline teologice de studiu. Astfel, fiind doar una dintre diferitele discipline de studiu și cercetare teologică, alături de celelalte discipline teologice istorice, biblice, sistematice sau practice, pe de o parte *Istoria Bisericească Universală* face uz de rezultatele acestora, iar pe de altă parte are scopul de a oferi, la rândul ei, cunoștințe care să ajute la înțelegerea și dezvoltarea celorlalte discipline teologice, care, completându-se una pe alta, pot oferi un tablou complet al credinței și vieții Bisericii în trecut și astăzi. Într-o perspectivă mai largă, *Istoria Bisericească Universală* este importantă și pentru faptul că ea poate oferi informații și cunoștințe detaliate în legătură cu Biserica creștină pe parcursul existenței sale istorice bimilenare, căci fără o cunoaștere, fie ea și generală, a trecutului istoric al Bisericii, nu putem aprecia, la justa ei valoare, situația ei actuală și, mai ales, locul ei în lumea de astăzi.

Așa cum s-a menționat mai sus, *Istoria Bisericească Universală* folosește principiile de metodă ale istoriografiei generale, anume: cercetarea și cunoașterea izvoarelor, verificarea lor prin analiză critică, cercetarea lor evolutiv-genetică și expunerea sistematică a informațiilor obținute, așa cum s-a precizat de către autorii ultimului manual de *Istorie Bisericească Universală* din cadrul Patriarhiei Române (București, 1993). Istoriografia generală mai nouă identifică următoarele trei metode ale cunoașterii istorice științifice: 1. metoda inductivă; 2. metoda deductivă; 3. metoda analogică sau analogia. Primul demers metodologic „face trimiteri de la particular la general”, cel de-al doilea, „de la general la particular”, iar metoda analogică se bazează pe comparație sau „pe asemănare ca argument științific” (Ovidiu-Ștefan Buruiană și Lucian Leuștean). În demersul său științific, *Istoria Bisericească Universală* face apel la această metodologie, pe care însă o aplică la specificul domeniului său de cercetare. Etapele demersului științific al *Istoriei Bisericești Universale* sunt următoarele: analiza critică internă și externă a documentelor; stabilirea faptelor istorice; construcția și sinteza istorică a subiectului

studiat. Dacă în domeniul istoriei în general „istoricii nu numai că sunt chemați să contribuie la elaborarea unor modele ale evoluției istorice, ci și folosesc în cercetările lor modele elaborate de alți istorici sau de specialiști ai diverselor științe sociale" (B. Murgescu), același principiu metodologic este aplicat și în domeniul *Istoriei Bisericești Universale*.

Periodizarea *Istoriei Bisericești Universale* este determinată de necesitatea metodologică a istoriei generale de a surprinde cât mai exact și mai sintetic esența realităților" istorice în succesiunea lor în timp, „cât și pentru o mai bună orientare în această succesiune" (G.D. Iscru). Manualele de *Istorie Bisericească Universală* ale cercetătorilor români, începând cu Pr. Eusebiu Popovici (1838-1922) și terminând cu Pr. Ioan Rămureanu (1910-1988), au împărțit materialul în șase perioade, câte trei pentru fiecare mileniu al erei creștine. Specificul acestei împărțiri consta în faptul că nu urmărea împărțirea istoriei după metoda generală istorică în: Epoca Antică, Medievală, Renașterea și Epoca Modernă, căci delimitarea acestor epoci nu corespunde întru totul evoluției istoriei bisericești. De aceea, periodizarea *Istoriei Bisericești Universale* era determinată de evenimente care au avut urmări importante în viața bisericească, după cum urmează:

Perioada întâi, de la Mântuitorul Iisus Hristos, întemeietorul Bisericii, până la Sf. Împărat Constantin cel Mare, respectiv până în anul 324, când primul împărat creștin a ajuns să domnească singur. Această perioadă se caracterizează prin apariția și dezvoltarea Bisericii, a începuturilor literaturii creștine, dar și prin asprele persecuții la care au fost expuși creștinii, mai ales din partea autorităților romane.

Perioada a II-a, între anii 324-787, respectiv până la cel de-al VII-lea și ultimul Sinod Ecumenic, fiind perioada de cea mai mare înflorire a gândirii teologice, prin operele marilor Sfinți Părinți ai Bisericii, dar și de cele mai intense frământări interne, care au constituit cauzele Sinoadelor Ecumenice, iar acestea au adâncit și precizat, în formule dogmatice, învățătura cea adevărată și au fixat prin canoane principiile practice de organizare a vieții Bisericii.

Perioada a III-a, între 787-1054, se caracterizează prin dezvoltarea misiunii Bisericii dincolo de hotarele Imperiului Bizantin, prin

cristalizarea universalității Bisericii, dar și prin adâncirea înstrăinării dintre tradiția creștină răsăriteană, concentrată în jurul Patriarhiei Ecumenice, și creștinătatea apuseană, concentrată în jurul Romei papale. Acest proces de înstrăinare a dus, în final, la întreruperea comuniunii dintre cele două tradiții bisericești.

Perioada a IV-a, de la 1054-1500, se caracterizează, în Răsărit, prin ocuparea tot mai multor teritorii creștine de către musulmani, precum și prin desfășurarea Cruciadelor, acele acțiuni militare ale apusenilor pentru eliberarea Locurilor Sfinte de sub stăpânirea necreștină, acțiuni care însă au adus mari prejudicii creștinilor din Răsărit. Această perioadă se încheie mult mai firesc la 1453, anul cuceririi Constantinopolului de către turci, decât la anul 1500, dată fără ecouri speciale în istoria Bisericii Răsăritene.

Perioada a V-a se întinde de la 1500 până la 1789, anul Revoluției franceze, și se caracterizează prin dezvoltarea Bisericii Răsăritene, mai ales în Țările Române și la popoarele slave; iar în Apus, prin apariția și răspândirea Reformei protestante și prin acțiunile catolice de contracarare a acesteia, precum și prin răspândirea credinței creștine în „Lumea nouă". Delimitarea acestei perioade era marcată în exclusivitate de evenimente din Apus, care nu au avut un efect direct și imediat în viața Bisericii din Răsărit. O delimitare mai obiectivă a acestei perioade, care să țină cont de evoluția istorică a acestei Biserici, ar fi între 1453 și 1821, deci între căderea Constantinopolului sub turci și începutul Revoluției grecești de eliberare otomană, revoluție care a însemnat încheierea epocii postbizantine și a marcat începutul istoriei moderne a tradiției ortodoxe, desemnată de marele istoric Nicolae Iorga prin expresia „Bizanț după Bizanț".

Ultima perioadă, *a VI-a*, a *Istoriei Bisericești Universale* se întinde, potrivit manualelor românești de până acum, între 1789, respectiv 1800, până în prezent. Această perioadă se caracterizează pentru Răsărit prin confruntarea Bisericii cu ideologiile moderne, în special cu comunismul, dar și prin apariția tot mai multor Biserici Ortodoxe Autocefale, care, din 5 câte erau până la 1850, au ajuns astăzi la numărul de 14; tot în această perioadă, Biserica Ortodoxă s-a răspândit practic în întreaga

lume, prin ceea ce numim „diaspora ortodoxă", iar gândirea teologică ortodoxă a cunoscut un proces de mare înflorire. Bisericile din Apus s-au confruntat tot mai mult cu curentul laicizant născut din tradiția Revoluției franceze, iar în sânul acestor Biserici a apărut *Mișcarea ecumenică*, având ca scop refacerea unității Bisericii dincolo de dezbinările confesionale existente.

Primele trei perioade acopereau primul mileniu al erei creștine și erau bine demarcate de evenimentele menționate, care au avut urmări importante în viața Bisericii. Acele momente istorice, care au determinat limitele celor trei perioade, nu trebuie înțelese ca o schimbare radicală în decursul Istoriei bisericești, mai ales că viața Bisericii a continuat în mod firesc de la o epocă la alta, iar evenimentele majore caracteristice pentru fiecare perioadă au fost pregătite din perioada sau perioadele anterioare și au continuat sau au avut ecouri în perioadele care au urmat. Periodizarea pentru cel de-al doilea mileniu creștin a urmărit însă, în mare parte, delimitarea celor trei perioade prin evenimente care au avut loc în Apus și care nu au avut un impact direct și imediat în viața Bisericii Ortodoxe. Această împărțire nu permite, prin urmare, o prezentare de ansamblu a vieții Bisericii pe parcursul celui de-al doilea mileniu creștin, ci mai curând mijlocește cunoașterea fiecărei Biserici de o manieră trunchiată și insuficient de clară în raport cu evoluția istorică generală.

De aceea, pentru o mai bună înțelegere a *Istoriei Bisericești Universale*, membrii colectivului de redactare a acestui manual au considerat necesar, pe de o parte, să folosească aceeași periodizare pentru primul mileniu creștin, dar, pe de altă parte, să urmeze o altă metodă de sistematizare a materialului privind viața Bisericii pe parcursul mileniului al doilea, anume în două părți, prima cuprinzând dezvoltarea creștinismului apusean de la 1054 până astăzi, iar cea de-a doua privind dezvoltarea Bisericii Răsăritene din secolul al XI-lea până astăzi. Prima parte se caracterizează prin creșterea puterii papale între secolele al XI-lea și al XIV-lea, apoi prin apariția Reformei și a unei multitudini de noi confesiuni creștine, precum și prin confruntarea dintre ele și lumea modernă occidentală. Cea de-a doua parte se referă la situația din Răsărit,

în care este prezentată aparte istoria fiecăreia dintre cele 14 Biserici Ortodoxe Autocefale, de la 1054, respectiv de la apariția lor, până astăzi, iar în încheiere sunt prezentate diferite aspecte ale vieții bisericești din vremea noastră.

Bibliografie

În limba română: Teodor M. Popescu, Pr. Teodor Bodogae, George Gh. Stănescu, *Istoria Bisericească Universală*, 2 vol., Ed. IBMBOR, București, 1956; Pr. Ioan Rămureanu, *Istoria Bisericească Universală*, Ed. IBMBOR, București, [2]2004; Pr. I. Rămureanu, Pr. Milan Șesan, Pr. T. Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, 2 vol., Ed. IBMBOR, București 1987-1993; Nicolae Iorga, *Generalități cu privire la studiile istorice*, Ed. Polirom, Iași, [4]1999; François Gresle et al., *Dicționar de științe umane. Antropologie/Sociologie*, trad. Irina Negrea, Ed. Nemira, București, 2000; Alex Mucchieli (ed.), *Dicționar al metodelor calitative în științele umane și sociale*, trad. V. Suciu, Ed. Polirom, Iași, 2003; Ilie Rad, *Cum se scrie un text științific. Discipline umaniste*, Ed. Polirom, Iași, [2]2008; Jerzy Topolski, *Metodologia istoriei*, trad. A. Țapu, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1987; Paul Veyne, *Cum se scrie istoria*, trad. Maria Carpov, Ed. Meridiane, București, 1999; Ovidiu-Ștefan Buruiană, Lucian Leuștean, *Metodologia cercetării istorice*, Facultatea de Istorie, Universitatea „Al.I. Cuza" din Iași, Învățământ la distanță, Anul II, Semestrul II, 2013-2014; David Lowenthal, *Trecutul e o Țară străină*, Ed. Curtea Veche, București, 2002; Alexandru Zub, *De la istoria critică la criticism*, Ed. Academiei Române, București, 1985; Al. Zub, *Istorie si finalitate*, Ed. Academiei Române, București, 1991; Gh. Platon, „Cercetarea istorică și interdisciplinaritatea", în vol. *Interdisciplinaritate și didactica învățământului umanist*, Ed. Universității „Al.I. Cuza", Iași, 1991; Arnold J. Toynbee, *Studiu asupra istoriei*, vol. I-II, Ed. Humanitas, București, 1997; Bogdan Murgescu, *A fi istoric în anul 2000*, Ed. All, București, 2000; Sergiu Musteață (ed.), *Predarea istoriei: Îndrumar metodic pentru profesori*, Ed. Pontos, Chișinău, 2010; G.D. Iscru, „Pentru un criteriu științific în domeniul periodizării istoriei", în: *Revista de limba română*, XIII (2003), 13; Justo L. Gonzalez, *Ghid pentru studiul Istoriei Bisericești*, trad. C. Login, G.-V. Gârdan, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2010.

În limbi străine: Heinz-Gerhard Haupt, Jürgen Kocka, „Historischer Vergleich: Methoden, Aufgaben, Probleme. Eine Einleitung", în vol. *Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung*, H.-G. Haupt, J. Kocka (eds), Campus Verlag, Frankfurt/New York, 1996; Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, Ed. Seuil, Paris 1971; Fernard Braudel, *Les Ambitions de l'histoire*, Ed. de Fallois, Paris, 1997; Guy Thuillier, Jean Tulard, *La méthode en histoire*, în coll. *Que sais-je?*, vol. 2323, PUF, Paris, 1986; Jacques Le Goff, Pierre Nora (eds), *Faire de l'histoire. Nouveaux problèmes*, Ed. Gallimard, Paris, 1974; Charles Samaran (ed.), *L'histoire et ses méthodes*, Ed. Gallimard, Paris, 1961.

I.2. Științele auxiliare. Izvoarele și bibliografia generală ale Istoriei Bisericești Universale*

I.2.1. *Științele auxiliare*

Istoria Bisericească Universală se completează reciproc cu toate celelalte discipline teologice, beneficiind de rezultatele cercetării tuturor și oferă, la rândul ei, rezultatele cercetării ei celorlalte discipline. Cele mai apropiate discipline teologice de *Istoria Bisericească Universală* sunt, în primul rând, disciplinele cu caracter istoric: *Patrologia, Bizantinologia, Istoria Dogmelor, Istoria Bisericilor Ortodoxe locale, Arheologia creștină, Slavistica, Orientalistica,* apoi și celelalte discipline de studiu teologic, atât cele biblice, cât și cele sistematice și practice.

Cât privește științele auxiliare propriu-zise, *Istoria Bisericească Universală* face apel la științele complementare Istoriei generale, cum sunt: *Filologia clasică* și cea *modernă,* pentru cunoașterea limbii documentelor; *Paleografia,* pentru descifrarea textelor vechi; *Epigrafia,* pentru studierea inscripțiilor; *Numismatica,* pentru studiul monedelor și al medaliilor vechi; *Heraldica,* pentru cunoașterea stemelor; *Diplomatica,* pentru studiul documentelor cu caracter oficial; *Sfragistica,* pentru studiul sigiliilor sau al peceților; *Arheologia,* pentru studiul mărturiilor materiale vechi; *Istoria Artei,* pentru studierea evoluției stilurilor artistice; *Filosofia istoriei,* pentru studiul naturii și sensului istoriei; *Geografia istorică,* pentru studierea sistematică a evoluției istorice a unui spațiu geografic anume.

Dintre toate disciplinele istorice auxiliare, *Cronologia* sau studiul calculării timpului, numită și „osatura istoriei", este de o importanță deosebită pentru *Istoria Bisericească Universală,* mai ales că aceasta cercetează evenimente istorice din diferite epoci, pe care trebuie să le prezinte într-o cronologie coerentă. În decursul istoriei, oamenii au calculat timpul după criterii diferite, ajungând astfel la elaborarea unor sisteme cronologice proprii. Sistemul cronologic cel mai important, pe care s-a

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

bazat mai apoi cronologia creştină, a fost cronologia folosită de romani, care calculau timpul de la fondarea cetății Roma (*ab urbe condita* sau *post urbem conditam*), care începea în anul 753 înainte de era creştină, astfel că anul 753 al erei romane a devenit anul întâi al erei creştine. Cea de-a doua cronologie importantă pentru *Istoria Bisericească Universală* este cea folosită de grecii vechi, anume *era olimpiadelor*, care a început în anul 778 înainte de era creştină. Prima olimpiadă, adică jocurile sportive organizate de vechii greci, a avut loc în anul 778 î.Hr., dar olimpiadele se desfăşurau din patru în patru ani, astfel că data de 1 iulie a olimpiadei a 195-a a coincis cu data de 1 iulie a anului întâi al erei creştine. Pe lângă cronologia greacă şi cea romană, *Istoria Bisericească Universală* ține seama şi de cronologia celorlalte civilizații cu care a venit în contact Istoria Bisericii, mai întâi *cronologia iudaică*, apoi cea *egipteană*, *siriană*, *armeană* etc. Dintre acestea, cea mai importantă este cea iudaică, potrivit căreia anii se numărau de la facerea lumii. Pentru evrei, facerea lumii a avut loc în anul 3761 î.Hr., în Occident facerea lumii a avut loc în anul 3943 î.Hr., pe când în Orient, în anul 5492 î.Hr., la Alexandria, în 5508 î.Hr., iar la Constantinopol, în anul 5509 î.Hr., acesta din urmă fiind calculul cel mai răspândit în lumea ortodoxă. Pe lângă aceste cronologii, *Istoria Bisericească Universală* ține seama şi de cronologiile locale, cum au fost *era spaniolă* (care începea în anul 38 î.Hr., când Spania a fost ocupată de către romani), *era mauritană* (care începea în anul 40 î.Hr., când Mauritania a devenit provincie romană), *era seleucizilor* din Siria (începând din anul 311/312 î.Hr., anul bătăliei din Gaza) ş.a. Dintre sistemele cronologice mai noi, *Istoria Bisericească Universală* ține cont şi de *era mahomedană* sau Hegira, care începe în 622 d.Hr., când a avut loc plecarea lui Mahomed de la Mecca la Medina.

Pe parcursul primelor secole ale istoriei Bisericii, creştinii credeau că a Doua Venire a Mântuitorului Iisus Hristos era aproape şi de aceea au considerat că nu era cazul să aibă o cronologie proprie, astfel că abia la începutul secolului al VI-lea d.Hr. au socotit că nu trebuie să calculeze timpul în funcție de alte evenimente decât de procesul mântuirii lor în Iisus Hristos, de aceea au început să numere anii de la naşterea Mântuitorului Iisus Hristos, ceea ce a dus la crearea *erei creştine*. Cel

care a calculat era creştină a fost călugărul Dionisie Exiguus sau cel Mic (†540), de origine din Scythia Minor sau Dacia Pontică, respectiv Dobrogea de mai târziu, pe la anul 525 sau 526, de aceea cronologia propusă de el s-a mai numit şi *era dionisiană*. După calculul călugărului Dionisie, Mântuitorul Iisus Hristos s-a născut în anul 753 de la fondarea Romei, astfel că acest an a devenit anul întâi al erei creştine, cronologie care s-a răspândit în întreaga lume creştină. Mai târziu, s-a constatat că naşterea Mântuitorului Iisus Hristos a avut loc mult mai devreme decât anul 753, dovedindu-se că regele Irod, care a căutat să-l omoare pe Pruncul dumnezeiesc, a murit în anul 750, deci naşterea după trup a Fiului lui Dumnezeu a trebuit să aibă loc cu cel puţin un an sau chiar doi înainte de moartea lui Irod. Cu alte cuvinte, era creştină este întârziată cu cel puţin 4 sau chiar 5 ani, dar când s-a descoperit acest lucru nu a mai fost posibilă îndreptarea acestei diferenţe, astfel că anul 753 de la fondarea Romei a rămas în istoria universală anul naşterii Mântuitorului Iisus Hristos până astăzi.

În momentul apariţiei cronologiei creştine, Imperiul Bizantin folosea în continuare calendarul roman, adoptat în anul 45 î.Hr. de generalul pontifex maximus Iulius Cezar (†44 î.Hr.), de aici şi numele de calendar iulian, pe baza calculelor astronomului Sosigenes din Alexandria. Acest calendar pornea de la principiul că un an solar, respectiv perioada dintre două echinocţii de primăvară, durează 365,25 de zile, respectiv un an normal de 365 de zile, la care se adaugă la fiecare 4 ani încă o zi, acest an numindu-se bisect. Cele 365,25 de zile ale anului erau împărţite în 12 luni inegale, care poartă până astăzi, în mare parte, nume romane. Calendarul adoptat de Iulius Cezar s-a dovedit a fi unul dintre cele mai bune, dar cu timpul s-a descoperit că, în realitate, acest calendar rămâne în urmă faţă de anul solar cu 11 minute şi 14 secunde pe an, care nu pot fi recuperate doar prin anii bisecţi. Astfel, la aproximativ 128 de ani, calendarul iulian rămâne în urmă cu o zi faţă de calendarul solar astronomic, respectiv faţă de perioada exactă de rotire a Pământului în jurul Soarelui. Acest decalaj a dus la întârzierea calendarului iulian de la Iulius Cezar până astăzi cu o diferenţă de 13 zile. Prima îndreptare a calendarului iulian a avut loc în Biserica Apuseană, sub Papa Grigorie

al XIII-lea (1572-1585), care, în anul 1582, a dispus înlăturarea celor 10 zile diferență acumulate până în acel moment în calendarul iulian față de cel solar. Astfel a apărut *calendarul gregorian*, care nu este altceva decât calendarul iulian îndreptat.

În Răsăritul ortodox, calendarul iulian neîndreptat a rămas în uz până după Primul Război Mondial, respectiv până în perioada când toate țările majoritar ortodoxe au adoptat calendarul civil gregorian, urmând recomandării Ligii Națiunilor de la Geneva, după cum urmează: Bulgaria, la 14 aprilie 1914; regatul Serbiei, Croației și Sloveniei, la 27 ianuarie 1917; Rusia bolșevică, la 17 februarie 1918; România, la 1 aprilie 1919; Grecia, la 1 martie 1923. Problema îndreptării calendarului iulian s-a pus în cadrul Bisericilor Ortodoxe încă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, dar abia *Congresul Interortodox*, convocat de Patriarhul ecumenic Meletie al IV-lea Metaxakis (1921-1923) la Istanbul, între 10 mai – 8 iunie 1923, a recomandat tuturor Bisericilor Ortodoxe îndreptarea calendarului iulian începând chiar din toamna acelui an, deci nu adoptarea calendarului gregorian. Majoritatea Bisericilor Ortodoxe au îndreptat calendarul, excepție făcând: Patriarhia Ierusalimului, Patriarhia Rusă, Patriarhia Sârbă, Patriarhia Georgiei, Biserica Ortodoxă din Polonia și mănăstirile din Muntele Athos, care se află sub jurisdicția Patriarhiei Ecumenice. Până când se va ajunge la adoptarea unui calendar comun de către toate Bisericile Ortodoxe, acestea celebrează sărbătorile cu dată fixă (cum sunt Nașterea Domnului, Boboteaza, Tăierea împrejur, Întâmpinarea Domnului sau Schimbarea la Față, precum și toate sărbătorile închinate Maicii Domnului sau ale tuturor Sfinților) la o diferență de 13 zile, iar toate sărbătorile legate de ciclul pascal, după calendarul iulian neîndreptat, pentru a sărbători în comun măcar cel mai mare praznic al Bisericii creștine, Învierea Domnului.

Un alt aspect legat de cronologia creștină, de care ține cont *Istoria Bisericească Universală*, este cel privind începutul anului și mai ales al anului bisericesc, care începe la 1 septembrie. După adoptarea calendarului iulian în anul 45 î.Hr., împăratul Octavian Augustus (31 î.Hr. – 14 d.Hr.) a introdus sistemul indictionului, adică o perioadă de 15 ani

pentru adunarea impozitelor din întreg imperiul. Indictionul, care a rămas în uz în Imperiul Bizantin, începea toamna, în luna septembrie. Sf. Împărat Constantin cel Mare (306-337) a instituționalizat sistemul indictionului, care începea la 1 septembrie. Astfel, Biserica a fixat drept început al anului bisericesc ziua de 1 septembrie, zi în care este sărbătorit tocmai Sf. Dionisie cel Mic, creatorul cronologiei creștine.

Obiceiul de a începe anul la data de 1 ianuarie s-a generalizat în Răsărit abia începând din secolul al XVI-lea. Pe lângă anul bisericesc, în Biserica Ortodoxă există și anul liturgic, care începe cu Sărbătoarea Paștilor. Sub influența tradiției iudeo-creștine, a fost introdus în calendarul roman sistemul săptămânii de șapte zile, care, potrivit tradiției iudaice, începea cu ziua de duminică, sâmbăta fiind zi de odihnă. În tradiția creștină, duminica rămâne ziua cea dintâi a săptămânii, dar, fiind ziua în care a înviat Domnul, aceasta devine ziua de odihnă.

I.2.2. *Izvoarele Istoriei Bisericești Universale*

Izvoarele *Istoriei Bisericești Universale* se referă la materialele de natură orală, scrisă sau materială, care ne oferă informații directe sau mijlocite cu privire la diferitele aspecte ale vieții Bisericii într-un anumit loc și spațiu. Ele se împart în izvoare *originale* și *derivate*, apoi în izvoare *oficiale* și *particulare* etc. Pentru epoca modernă și contemporană, *Istoria Bisericească Universală* poate folosi izvoare inedite de diferite proveninţe, dar pentru vremurile mai vechi, izvoarele acestei discipline se referă mai ales la mărturiile adunate și publicate în mari colecții, dintre care amintim:

I.2.2.a. *Colecții principale de texte patristice*

Bibliothek der Kirchenväter (*BKV*), colecție de texte patristice în limba germană, cu urătoarele serii: a. *Sämtliche Werke der Kirchenväter, aus dem Urtext ins Deutsche übersetzt*, apărută între anii 1831-1854, la Kösel-Verlag, Kempten, având în total 39 de volume; b. prima serie (*BKV1*), editată de Franz Xaver Reithmayr și Valentin Thalhofer, între

1869-1888, la Engelmann-Verlag, Leipzig și Kösel-Verlag, Kempten, având 80 de volume; c. a doua serie (*BKV2*), sub coordonarea lui Otto Bardenhewer, Th. Schermann și Carl Weyman, apărută la Kösel-Verlag, Kempten, între 1911-1938, include 81 de volume; d. a treia serie (*BKV3*) apare începând din anul 2005, la Marix Verlag, Wiesbaden, până în acest moment apărând doar puține volume;

Corpus Christianorum, Series Latina (*CCSL*), publicat începând din anul 1954, cuprinde edițiile critice ale tuturor textelor latine creștine de la Tertulian până la Beda Venerabilul (†735). Până în prezent au fost publicate 176 de volume, dintre care mai multe duble sau chiar triple;

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (*CSCO*), Louvain, Belgia, apare din 1903, până în prezent având peste 600 de volume, reproducând scrierile autorilor creștini de limbă siriacă, coptă, arabă, armeană, etiopiană și georgiană, în ediții critice și cu traduceri în limbi moderne;

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (*CSEL*) include ediții critice ale autorilor latini creștini până în secolul al XVII-lea. Primul volum a fost publicat în anul 1866, sub egida Academiei de Științe din Viena. Colecția a fost continuată, din anul 2012, de un grup de specialiști de la Universitatea din Salzburg. În prezent, colecția este publicată de Editura De Gruyter din Berlin. Au apărut peste 100 de volume. De această colecție este legat și periodicul *Wiener Studien - Zeitschrift für Klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition*;

Die Griechischen Christlichen Schriftsteller (*GCS*), colecție fondată de Adolf von Harnack și Theodor Mommsen, la Berlin, în anul 1891, la început limitată doar la autorii creștini din primele trei secole, de aceea s-a și numit: *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*. Din anul 1945, această colecție a continuat cu denumirea de *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, incluzând până în prezent peste 70 de volume;

Early Church Fathers, Alexander ROBERTS, James DONALDSON (eds), Charles Scribner's Sons, New York;

Florilegium Patristicum, editat de Gerhard Rauschen, la Bonn, începând din 1904. Cuprinde 12 volume;

Monumenta Germaniae Historica, Auctores antiquissimi, editor Theodor Mommsen, compusă din 15 volume apărute la Berlin, între anii 1877-1919;

Patrologia Orientalis, fondată la Paris în anul 1899, de René Graffin și François Nau, continuată apoi de François Graffin, cuprinde operele scriitorilor creștini de limbă armeană, coptă, georgiană, arabă și slavonă. Până în prezent au apărut 236 volume sau fascicule;

Patrologia syriaca, editată de R. Graffin la Paris, în 1894, având trei volume;

Patrologiae Cursus Completus, editor Jacques-Paul Migne, cea mai completă colecție de autori creștini, în două serii. Prima, *Series Graeca* (*PG*), publicată între 1857-1866, include 161 de volume, dintre care volumele 16 și 87 sunt formate din câte trei părți, iar volumul 86 din două, deci în total 166 de volume, care reproduc operele autorilor creștini de limbă greacă de la Părinții Apostolici până la autorii bizantini din secolul al XV-lea, majoritatea reproducând textul grec original, cu o traducere în limba latină. A doua serie, *Series Latina* (*PL*), publicată de același editor, între anii 1844-1864, este compusă din 221 de volume, cu operele scriitorilor creștini latini de la Tertulian (155-240) până la Papa Inocențiu al II-lea (1160-1216), ultimele trei volume cuprinzând indicele întregii colecții;

Părinți și Scriitori Bisericești (*PSB*), colecție inițiată de Patriarhul Iustin Moisescu în anul 1979, publicată la Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București (seria veche: 37 volume), continuată la Editura Basilica a Patriarhiei Române;

Sources Chrétiennes, colecție de texte ale Sfinților Părinți și ale scriitorilor bisericești greci sau latini, reproducând textul original în ediție critică, având vaste studii introductive și note, iar pe pagina opusă este reprodusă traducerea integrală în limba franceză. Colecția a fost fondată la Lyon, în anul 1942, de Victor Fontoynont, Jean Daniélou, Henri de Lubac și Claude Mondésert. Până în prezent au apărut peste 590 de volume;

Textes et documents pour l'étude historique du christianisme, publicate sub direcția lui Hippolyte Hemmer și Paul Lejay, la Paris, între anii 1901-1914. Cuprinde 18 volume.

I.2.2.b. *Acte sinodale*

Acta Conciliorum Oecumenicorum, colecție editată între anii 1914-1940, de Eduard Schwartz, include actele Sinoadelor III, IV și V Ecumenice, căci de la primele două Sinoade Ecumenice nu s-au păstrat acte. Este compusă din 4 tomuri, divizate în mai multe volume și părți. Colecția a fost continuată, începând din anul 1971, de Johannes Straub, care a publicat actele Sinodului al VI-lea Ecumenic, la Editura Walter de Gruyter din Berlin;

Acta et Symbola Conciliorum Quae Saeculo Quarto Habita Sunt, E.J. JONKERS (ed.), Brill, Leiden, 1955;

Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Giuseppe J. Alberigo et al. (ed.), Herder, Freiburg im Breisgau, 1962. Au fost publicate și alte ediții;

Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande, avându-l ca autor pe Friedrich Maassen, apărută la tipografia Leuschner und Lubensky/A. Franck, Gratz/Paris, în anul 1870;

Histoire des Conciles d'après les documents originaux, editată de Karl Joseph Hefele și Dom Henri Leclercq, în 18 volume, apărute la Letouzey et Ané, Paris, între 1907-1921;

O cronologie a sinoadelor în primul mileniu creștin, avându-l ca autor pe Ionel Ene, apărută la Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, în 2008;

Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, având în total 53 de volume, din care vol. 1-31, conținând actele sinoadelor desfășurate între anii 33-1439, au fost editate de Giovanni Domenico Mansi și publicate la Florența și Veneția între anii 1759-1798; vol. 32-34 constituie reproduceri din colecția anterioară a Abatelui Philippe Labbé și include actele sinoadelor dintre anii 1440-1727; vol. 36-53 constituie colecția completată de J.B. Martin și L. Petit, publicată la Paris între anii 1901-1927, care include actele sinoadelor de la 1727 până la anul 1870, respectiv până la Conciliul I Vatican;

The Oecumenical Councils from Nicaea I to Nicaea II (325-787), avându-l ca editor coordonator pe Giuseppe Alberigo, apărută la Brepols, Turnhout, în anul 2006;

I.2.2.c. *Acte martirice. Vieţi de sfinţi*

Acta Sanctorum, colecţie de vieţi de sfinţi în ordine cronologică, după calendarul latin, de la 1 ianuarie la 31 decembrie, editate începând din anul 1643 de iezuitul Jean Boland, apoi de membrii societăţii „bolandiştilor", iar în secolul al XX-lea de Hippolyte Delehaye. Include în total 66 de volume, apărute mai întâi la Anvers, apoi la Bruxelles;

Actele martirice, Pr. Ioan RĂMUREANU (ed.), în coll. *PSB* 11, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1982;

Bibliotheca Hagiographica Graeca, vol. I-III, François HALKIN (ed.), Société des Bollandistes, Bruxelles, 1957;

Bibliotheca Hagiographica Latina, ediderunt Socii Bollandiani, 2 vol., Société des Bollandistes, Bruxelles, 1949;

Bibliotheca hagiographica orientalis, ediderunt Socii Bollandiani, Bruxelles, 1909;

DOUKAKIS K.H., *Μέγας Συναξαριστὴς πάντων τῶν ἁγίων*, 12 vol., Atena, 1889-1897;

EHRHARD, Albert, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, 3 vol., J.C. Hinrichs, Leipzig, 1937-1952;

FREND, W.H.C., *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, Baker Book House, Grand Rapids, 1981;

KRÜGER, Gustav, *Ausgewählte Märtyrerakten. Neubearbeitete Auflage*, Tübingen, 1929;

LECLERCQ, Dom H., O.S.B., *Les Martyrs, recueil de pièces authentiques sur les martyrs depuis les origines du christianisme jusqu'au XX[e] siècle*, 11 vol., H. Oudin, Paris, 1902-1911;

Lexikon der Heiligen und der Heiligenverehrung (*Lexikon für Theologie und Kirche kompakt*), vol. 1-3. Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 2003;

Martyrologium Romanum, promulgat de Papa Grigorie al XIII-lea (1572-1585) şi continuat până în anul 1749; vezi *Martyrologe romain*,

traduit par Jean-Baptiste Carnandet et Justin Fèvre, V. Palmé, Paris, 1866;

STADLER, Johann Evangelist, HEIM, Franz Joseph, *Vollständiges Heiligen-Lexikon oder Lebensgeschichten aller Heiligen, Seligen etc. in alphabetischer Ordnung, mit zwei Beilagen, die Attribute und den Kalender der Heiligen enthaltend*, vol. 1-5, Schmid, Augsburg, 1858-1882;

Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitane e codice Sirmondiano nunc Berolinense, ediderunt Hippolyti Delehaye, *apud* Socios Bollandianos, Bruxelles, 1954;

I.2.2.d. *Enchiridioane*

Enchiridion asceticum, ROUËT DE JOURNEL, M.J, DUTILLEUL, J. (eds), Herder, Freiburg im Breisgau, 1937;

Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antique, Konrad KIRSCH, Leo UEDING (eds), Herder, Freiburg im Breisgau, [9]1965;

Enchiridion patristicum locos SS. Patrum, doctorum, scriptorum ecclesiasticorum, ROUËT DE JOURNEL, M.J, DUTILLEUL, J. (eds), Herder, Freiburg im Breisgau, 1947;

Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, ediția a 43-a a colecției editate de Heinrich Denzinger și Peter Hünermann, publicată la Ignatius Press, în 2012, ediție latină și engleză: Este cea mai completă colecție de formule de credință de la începutul Bisericii până în anul 2012;

HURTER, Hugo, *Nomenclator literarius theologiæ catholicæ, theologos exhibens ætate, natione, disciplinis distinctos*, vol. I-V, Wagner, Innsbruck,1907-1926;

POTTHAST, August, *Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters bis 1500*, Berlin, 1895;

ȘELARU, Sorin et al., *Hotărârile Dogmatice ale celor șapte Sinoade Ecumenice*, Ed. Basilica, București, 2018;

Thesaurus doctrinae catholicae ex documentis magisterii, CAVALLERA, Ferdinand (ed.), Ed. Beauchesne, Paris, 1997.

I.2.2.e. *Izvoare pentru istoria Patriarhiei Ecumenice și a Imperiului Bizantin*

Arabadgioglou, Gennadios, *Actes officiels et particuliers et autres documents relatifs à l'hidtoire du Patriarcat Œcuménique*, vol. I-II, Constantinopol, 1935;

Corpus Notitiarum Episcopatuum Ecclesiae Orientalis Graecae, établies par Ernst Gerland, revues et complétées par Vitalien Laurent, t. I, fasc. I, Socii Assumptionistae Chalcedonensis, Calcedon, 1936; tom. I, fasc. 2, Socii Assumptionistae Chalcedonensis, Constantinopol, 1936; tom. I, fasc. 3, Socii Assumptionistae Chalcedonensis, Paris, 1947;

Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae (*CSHB*), 50 vol., Ed. Weber, Bonn, 1828-1897;

Delikanis, Kallinikos, *Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ πατριαρχικοῦ ἀρχειοφυλακείου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα τὰ ἀφορῶντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων καὶ Κύπρου (1574-1863)*, τόμοι Α'-Γ', Constantinopol, 1902, 1904, 1905;

Karagiannopoulos, I., *Πηγαὶ τῆς βυζαντινῆς ἱστορίας*, Tesalonic, 1970;

Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople, Grumel, Venance, Laurent, Vitalien, Darrouzès, Jean (eds), vol. 1-7, Paris, 1932-1979;

Notitia dignitatum; accedunt Notitia urbis Constantinopolitanae et laterculi prouinciarum, Silvius, Polemius, Seeck, Otto (eds), Weidmann, Berlin, 1876;

Patriarchatus Constantinopolitani acta selecta, collegit et in linguam gallicam vertit Joannes Oudot, Typis poliglottis Vaticanis, Vatican, 1941;

Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches: Regesten 565-1453, Dölger, Franz et al. (eds), vol. I-IV, C.H. Beck, München, 1995, 2003, 2009;

Darrouzès, Jean, *Notitiae episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Institut français d'études byzantines, Paris, 1981.

I.2.2.f. *Acte papale. Vieți de papi*

Acta Apostolicae Sedis (*AAS*), vol. 1-109, Roma. Apare din 1909 în fiecare an până în prezent; vezi și http://www.vatican.va/archive/aas/index_sp.htm (septembrie 2018);

AUBRUN, Michel, *Le livre des papes (492-891)*, în coll. *Miroir du Moyen Âge*, Brepols, Turnhout, 2007;

CÂNDEA, Romulus, *Concordatele. Un capitol de istorie politică*, Cernăuți, 1921;

D'ORARIO, Joël Benoît, „Les concordats et conventions postconciliaires", în vol. *Le Saint Siège dans les relations internationales*, actes du colloque organisé les 29 et 30 janvier 1988 par le département des sciences juridiques et morales de l'Institut Portalis, Cujas & Cerf, Paris, 1989;

Liber pontificalis in quo continentur acta beatorum pontificum Urbis Romae, BUSAEUS, J. (ed.), Mainz, 1602;

MERCATI, Angelo, *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, Tipographia poliglotta vaticana, Roma, 1919;

MIRBT, Carl, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1925;

Regesta Pontificium Romanorum, vol. I-II, JAFFÉ, Philippe et al. (eds), Berlin,1885-1888;

Regesta Pontificum Romanorum inde ab an p. Chr. n. 1198 ad an. 1304, POTTHAST, August (ed.), 2 vol., Decker, Berlin, 1874-1875;

Regesta Pontificum Romanum. Italia Pontifica, Kehr, FRIDOLIN, Paul (ed.), Weidmann, Berlin, 1906; *Germania Pontificia*, Berlin, 1910;

The book of the popes (Liber pontificalis), trad. L.R. Loomis, Columbia University Press, New York, 1916;

VARNIER, Giovanni Battista, „Concordati e intese, diritto pattizio e diritto comune: le diverse possibili declinazioni dinanzi alle trasformazioni delle confessioni religiose e della società civile", în: *Il Diritto Ecclesiastico*, CXXIV (2013), 3-4, pp. 467-482.

I.2.2.g. *Legi și canoane*

Canoanele Bisericii Ortodoxe, vol. I: *Canoanele Apostolice și Canoanele Sinoadelor Ecumenice*, vol. II: *Canoanele Sinoadelor Locale*, vol. III: *Canoanele Sfinților Părinți, Canoanele întregitoare și Prescripții canonice*, trad., introd. la fiecare grupă de canoane, bibliografie actualizată și concordanța canoanelor de Răzvan Perșa, Ed. Basilica, București, 2018;

Canoanele Bisericii Ortodoxe: note și comentarii, FLOCA, Arhid. Ioan N. (ed.), s.n., Sibiu, ²1992;

Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, Eulogos, 2007;

Codex Iuris Canonici, Libreria editrice Vaticana, Vatican, 1983;

Codex Theodosianus, MOMMSEN, Th. et al. (eds), Weidmann, Berlin, 1905;

Corpus Iuris Civilis, MOMMSEN, Theodorus et al. (eds), Weidmann, Berlin, 1889;

MILAȘ, Nicodim, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I-III, trad. U. Kovincici, N. Popovici, Tipografia Diecezană, Arad, 1930-1936;

PHIDAS, V.I., *Droit Canon. Une perspective orthodoxe*, în coll. *Analecta Chambesiana*, vol. 1, Institut de Théologie Orthodoxe d'Études Supérieures. Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique Chambesy, Geneva, 1998;

VAN DER WAL, Nicolaas, LOKIN, Johannes Henricus Antonius, *Historiae juris graeco-romani delineatio. Les sources du droit byzantin de 300 à 1453*, Egbert Forsten, Groningen, 1985.

I.2.2.h. *Simboale. Mărturisiri de credință*

† PETRU MOVILĂ, *Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe*, Alexandru ELIAN (ed.), Ed. IBMBOR, București, 1981;

Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche, HAHN, August (ed.), Ulan Press, Neuilly sur Seine, 2012;

Corpus Confessionum. Die Bekenntnisse der Christenheit, FABRICIUS, Cajus D. (ed.), Walter de Gruyter, Berlin,1940;

Creeds & Confessions of Faith in the Christian Tradition, vol. 1: *Rules of Faith in the Early Church. Eastern Orthodox Affirmations of Faith. Medieval Western Statements of Faith*, vol. 2: *Creeds and Confessions of the Reformation era*, vol. 3: *Statements of faith in modern Christianity*, PELIKAN, Jaroslav; HOTCHKISS, Valerie (eds),Yale University Press, New Haven/Londra, 2003;

ICĂ, Diac. Ioan I. jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis/Stavropoleos, Sibiu, 2008;

ICĂ, Diac. Ioan I. jr, *Canonul Ortodoxiei. Sinodul VII Ecumenic*, vol. I-II, Ed. Deisis, Sibiu, 2020;

ICĂ, Ioan I., „Mărturisirea de credință a lui Mitrofan Kritopulos. Însemnătatea ei istorică, dogmatică și ecumenistă (teză de doctorat)", în: *MA*, XVIII (1973), 3-4, pp. 208-473;

LOICHIȚA, Vasile, „Mărturisirea lui Dositei. Întâia traducere românească după textul original grecesc publicat la 1690 în București", în: *Candela*, 53-54/1942-1943, pp. 173-256;

MIHĂLCESCU, I., *Θησαυρός τῆς Ὀρθοδοξίας. Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche*, Hinrichs, Leipzig, 1904;

NEGRU, Nina, „Mărturisirea de credință a Spătarului Nicolae Milescu (370 de ani de la nașterea marelui cărturar)", în: *Magazin bibliologic*, 4/2006, pp. 26-30;

RĂMUREANU, Pr. Ioan, „Mărturisirea de credință a patriarhului ecumenic Ghenadie al II-lea Scholarios", în: *O*, XXXVI (1984), 4, pp. 462-499.

I.2.2.i. *Liturghii*

ASSEMANI, J.A., *Codex liturgicus Ecclesiae Universalis*, vol. I-XIII, s.n., Roma, 1749-1766; Paris, [2]1922 ș.u.;

BRAKMANN, Heinzgerd, CHRONZ, Tinatin, „Eine Blume der Levante. Zu den Anfängen der modernen Jakobosliturgie", în vol. *Orientalia Christiana: Festschrift für Hubert Kaufhold zum 70. Geburtstag*, Peter BRUNS, Heinz Otto LUTHE (eds), Harrassowitz, Wiesbaden, 2013, pp. 85-108;

DANIEL, Adalbert Hermann, *Codex liturgicus ecclesiae universalis in epitomen redactus*, vol. I-V, T.O. Weigel, Leipzig, 1847-1853;

HANSSENS, Jean Michel, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, Pont. Universitatis Gregorianae, Roma, 1930-1932;

MATEOS, Juan, „The Evolution of the Byzantine Liturgy", în: *John XXIII Lectures*, 1/1965, pp. 76-112;

VINTILESCU, Pr. Petre, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rânduiala lor*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1943;

WYBREW, Hugh, *The Orthodox Liturgy. The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite*, SPCK, Londra, 1989.

I.2.2.j. *Inscripţii*

BARNEA, Ion, *Les Monuments paléochrétiens de Roumanie*, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Vatican, 1977;

Corpus der griechisch-christlichen Inschriften von Hellas, LIETZMANN, Hans et al. (eds), vol. I: *Die griechisch-christlichen Inschriften des Peloponnes*, BEES, N.A. (ed.), Lieferung 1: *Isthmos-Korinthos*, Atena, 1941;

Corpus Inscriptionum Graecorum, vol. I-XIII, BRÖCK, A. (ed.), Berlin, 1828-1877;

Corpus Inscriptionum Latinarum, vol. I-XVII, Berlin, 1863 ş.u.;

LASSÈRE, Jean-Marie, *Manuel d'épigraphie romaine*, vol. I-II, Ed. Picard, Paris, 2007;

PETOLESCU, C.C., *Inscriptions de la Dacie romaine. Inscriptions externes concernant l'histoire de la Dacie (Ier-IIIe siècles) II. Zones du CIL III et du CIL VIII*, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 2000;

POPESCU, Emilian, *Inscripţiile greceşti şi latine din secolele IV-XIII descoperite în România*, Ed. Academiei, Bucureşti, 1976;

RUSSU, Ion I. et al., *Inscripţiile Daciei romane*, vol. III: *Dacia Superior*, partea I: *Zona de sud-vest (teritoriul dintre Dunăre, Tisa şi Mureş)*, Ed. Academiei, Bucureşti, 1977;

RUSSU, Ion I., *Inscripţiile Daciei Romane*, vol. I: *Diplomele militare şi tăbliţele cerate*, Ed. Academiei, Bucureşti, 1975;

WALTZING, Jean Pierre, *Le recueil général des inscriptions latines (Corpus Inscriptionum Latinarum) et l'épigraphie latine depuis 50 ans*, Peeters, Louvain, 1892.

I.2.3. *Bibliografia Istoriei Bisericeşti Universale*

În legătură cu bibliografia *Istoriei Bisericeşti Universale* precizăm, mai întâi, că termenul „bibliografie" are două înţelesuri: în primul rând – şi în sensul cel mai des folosit – desemnează o listă structurată a referinţelor de cărţi sau a altor documente, în special articole din periodice, care se referă toate la o anumită temă şi, în acest sens,

bibliografia este numită *enumerativă*. În al doilea rând, bibliografia desemnează o știință sau studiu academic de cercetare, semnalare, descriere și clasificare a textelor imprimate sau multiplicate, pentru a constitui repertorii de cărți, spre facilitarea cercetării intelectuale. În acest sens, bibliografia se numește *bibliografie descriptivă*. Una dintre cele mai cunoscute lucrări de bibliografie descriptivă din istoria culturii române este *Bibliografia românească veche* realizată de Ioan Bianu și Nerva Hodoș începând din anul 1903. În manualul nostru, ne interesează însă mai ales primul sens al conceptului de bibliografie.

În raport cu bibliografia enumerativă și în urma apariției unor noi tipuri de informare și comunicare, au apărut și termenii de *filmografie*, cu referire la informațiile transmise prin film; apoi cel de *discografie*, pentru informațiile transmise prin discuri, precum și cel de *webografie*, referitor la informațiile transmise prin internet. O bibliografie enumerativă se deosebește de un inventar sau de un catalog ale unei biblioteci, căci acestea sunt destinate doar să repertorizeze și să localizeze publicațiile într-una sau mai multe biblioteci. Potrivit conținutului ei, bibliografia enumerativă poate fi *tematică*, anume cea care grupează documentele pe teme, sau *sistematică*, adică cea care grupează documentele după locul sau data apariției lor. Cu referință la perioada de timp în care apare, bibliografia poate fi *curentă*, în sensul că apare la intervale regulate, iar dacă este ținută permanent la zi, mai ales cu ajutorul internetului, atunci ea devine *bază de date bibliografice*. În sfârșit, cu privire la modul de expunere a documentelor, bibliografia enumerativă poate fi *semnalizatoare*, atunci când prezintă doar caracteristicile esențiale ale documentului (spre exemplu: autor, titlu, locul și anul apariției), sau *analitică*, atunci când prezintă o descriere neutră a documentului. În sfârșit, atunci când bibliografia emite judecăți de valoare referitoare la documentele pe care le prezintă se numește *bibliografie critică*. O bibliografie critică exhaustivă a *Istoriei Bisericești Universale* este prezentarea *istoriografiei creștine* de la întemeierea Bisericii până astăzi, începând cu cartea *Faptele Apostolilor* până la sursele care prezintă evenimente curente din viața Bisericii.

Orice demers de cercetare științifică, inclusiv în domeniul *Istoriei Bisericești Universale*, începe cu întocmirea unei bibliografii care însoțește o lucrare științifică de *Istorie Bisericească Universală*, precum și întocmirea unui aparat critic de note bibliografice. Aceste două aspecte fac obiectul unei științe auxiliare a disciplinei noaste, anume *Metodologia cercetării științifice*.

Având în vedere că Biserica creștină cunoaște o istorie bimilenară, care a acoperit întreaga lume locuită, precum și faptul că mărturiile legate de viața Bisericii sunt exprimate în cele mai diferite limbi și tradiții ale pământului, chiar dacă ar fi să ne rezumăm numai la Biserica Ortodoxă prezentă astăzi pe toate continentele, constatăm că bibliografia *Istoriei Bisericești Universale* este practic incomensurabilă. Pentru orientarea generală, prezentăm aici o bibliografie enumerativă orientativă, menționând tratatele și manualele de *Istorie bisericească* cu cea mai mare autoritate. Precizăm însă că fiecare capitol din acest manual este însoțit de o listă bibliografică tematică atât în limba română, cât și în limbile străine.

I.2.3.a. *Tratate generale, enciclopedii și atlase de Istorie Bisericească Universală*

ALAND, Kurt, *Geschichte der Christenheit*, vol. I: *Von den Anfängen bis an die Schwelle der Reformation*, vol. II: *Von der Reformation bis in die Gegenwart*, Gerd Mohn, Gütersloh, 1980-1982;

ALAND, Kurt, *Kirchengeschichte in Zeittafeln und Überblicken*, GTB Siebenstern, Gütersloh, 1984;

ATIYA, Aziz Suryal, *A History of Eastern Christianity*, Kraus Reprint, Millwood, 1980;

BECK, Hans-Georg, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Ed. Vandenhoeck & Ruprech, Göttingen, 1980;

CHADWICK, Henry, EVANS, G.R., *Atlas of the Christian Church*, Macmillan, Londra, 1987;

Dictionary of the Middle Ages, STRAYER, Joseph R. (ed.), 13 vol. Charles Scribner's, New York, 1982-1989;

Dicționar tematic al Evului Mediu occidental, LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude (eds), Ed. Polirom, Iași, 2002;

Die Geschichte des Christentums: Religion. Politik. Kultur, BROX, Norbert (ed.), vol. I-XIV, Herder Verlag, Freiburg im Bresgau, 2003-2004;

DOWLEY, Tim, *The Atlas of Christian History*, Lion Books, Oxford, 2016;

DRĂGOI, Pr. Eugen, *Istoria creștinismului în date*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2004;

Encyclopedia of Early Christianity, FERGUSON, Everett (ed.), Garland Publishing Company, New York:, [2]1997;

Encyclopedia of the Early Church, DI BERARDINO, Angelo (ed.), 2 vol., James Clarke, Cambridge, 1992;

FARMER, David Hugh, *Dicționar al Sfinților*, trad. M.C. Udma, E. Burlacu, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1999;

FLICHE, Augustin, MARTIN, Victor, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, 24 vol., Bloud & Gay, Paris, 1937-1964;

Handbuch der Kirchengeschichte, JEDIN, Hubert (ed.), vol. I-VII, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 1962-1979;

HASTINGS, Adrian, *A World History of Christianity*, Eerdmans, Grand Rapids, 1999;

HILL, Jonathan, *Ghid al istoriei creștinismului*, Ed. Casa Cărții, Oradea, 2008;

Histoire du christianisme des origines à nos jours, PIETRI, Charles et al. (eds), vol. I-XIV, Ed. Desclée, Paris, 1990-2001;

History of the Christian Church, SCHAFF, Philip (ed.), 8 vol., Eerdmans, Grand Rapids, 1985;

JEDIN, Hubert, LATOURETTE, Kenneth S., MARTIN, Jochen, *Atlas zur Kirchengeschichte: Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart*, Gebundene Ausgabe, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 2004;

JOHNSON, Todd M., ROSS, Kenneth R., *Atlas of Global Christianity 1910-2010*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2009;

KOTTJE, Raymund, MOELLER, Bernd, *Ökumenische Kirchengeschichte*, vol. I-III, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2007;

LABOA, Juan Maria, *Atlas historique de l'Église à travers les conciles*, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 2008;

Lexikon der christlichen Antike, BAUER, Johannes Baptist, HUTTER, Manfred (eds), A. Kröner, Stuttgart, 2000;

MACCULLOCH, Diarmaid, *Istoria creștinismului. Primii 3000 de ani*, trad. C. Dumitru, M.S. Chirilă, Ed. Polirom, Iași, 2011;

PELIKAN, Jaroslav, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 5 vol., University of Chicago Press, Chicago, 1971-1989 [trad. în limba română: *Tradiția creștină: o istorie a dezvoltării doctrinei*, Ed. Polirom, Iași, 2004-2006];

The Crusades: An Encyclopedia, MURRAY, Alan V. (ed.), 4 vol., ABC-Clio, Santa Barbara, 2006;

The Oxford Dictionary of the Christian Church, CROSS, F.L. (ed.), Oxford University Press, Oxford, [3]2005;

The Oxford History of Christian Worship, WAINWRIGHT, Geoffrey, WESTERFIELD TUCKER, Karen B. (eds), Oxford University Press, Oxford, 2006.

I.2.3.b. *Lucrări privind istoria Bisericii Romano-Catolice*

BANGERT, William V., *Istoria iezuiților*, trad. Marius Talpoș, Ed. Ars Longa, Iași, 2001;

FERENZ, Thomas, *Das Papsttum im Mittelalter*, Böhlau Verlag, Köln, 2010;

FRANZEN, August, BÄUMER, Remigius, *Istoria papilor*, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București, 1996;

FUHRMANN, Horst, *Die Päpste*, C.H. Beck, München, [3]2005;

HASQUENOPH, Sophie, *Histoire des ordres et congrégations religieuses en France, du Moyen Âge à nos jours*, Champ Vallon, Seyssel, 2009;

HERBERS, Klaus, *Geschichte des Papsttums im Mittelalter*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2012;

HILAIRE, Yves-Marie, *Histoire de la papauté. 2000 ans de mission et de tribulations*, Ed. Seuil, Paris, 2003;

Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident, LE BRAS, Gabriel, GAUDEMET, Jean (eds), 12 vol., Ed. Sirey, Paris, 1955-1985;

MAXWELL-STUART, P., *Chronicle of the Popes: The Reign-by-Reign Record of the Papacy over 2000 Years*, Thames and Hudson, Londra, 1997;

MCBRIEN, Richard, *Lives of the Popes: The Pontiffs from St. Peter to John Paul II*, Harper, San Francisco, 1997;

MCCABE, Joseph, *A History of the Popes*, Watts & CO, Londra, 1939;

MOISSET, Jean-Pierre, *Histoire du catholicisme*, Ed. Flammarion, Paris, 2009;

O'MALLEY, John, *Une histoire des papes: de Pierre à François*, Ed. Lessius, Bruxelles, 2016;

POUPARD, Paul, *Papa*, trad. Cătălina Cărăbaş-Olaru, Ed. Corint, Bucureşti, 2001;

SCHIMMELPFENNIG, Bernhard, *Das Papsttum. Von der Antike bis zur Renaissance*, Darmstadt, ^{6}2009;

SEPPELT, Franz Xaver, *Geschichte der Päpste*, 5 vol., Kösel, München, 1954-1959.

VIDMAR, John, *The Catholic Church Through the Ages: A History*, Paulist Press, New York, 2005.

I.2.3.c. *Lucrări privind istoria Reformei protestante*

BENGA, Pr. Daniel, *Marii reformatori luterani şi Biserica Ortodoxă: contribuţii la tipologia relaţiilor luterano-ortodoxe din secolul al XVI-lea*, Ed. Sophia, Bucureşti, 2003;

GEORGE, Timothy, *Teologia Reformatorilor*, trad. C. Simuţ, Ed. Institutului Biblic Emanuel, Oradea, 1998;

HEAL, Felicity, *Reformation in Britain and Ireland*, Oxford University Press, Oxford, 2003;

KAUFMANN, Thomas, *Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation*, Beck, München, 2016;

KAUFMANN, Thomas, *Histoire de la Réformation. Mentalités, religion, société*, în coll. *Histoire*, Ed. Labor et Fides, Geneva, 2014;

LINDBERG, Carter, *The European Reformations*, Wiley-Blackwell, Malden, ^{2}2010;

MACCULLOCH, Diarmond, *Die Reformation 1490-1700*, Deutsche Verlags-Anstalt, München, 2008;

MULLETT, Michael, *Calvin*, trad. L. Duţă, Ed. Artemis, Bucureşti, 2003;

MULLETT, Michael, *Luther*, trad. M. Acsente, Ed. Artemis, Bucureşti, 2003;

RANDELL, Keith, *Henric al VIII-lea şi guvernarea Angliei*, trad. D. Mişcov, Ed. All, Bucureşti, 2000;

RANDELL, Keith, *Jean Calvin şi Reforma târzie*, trad. S. Ceauşu, Ed. All, Bucureşti, 1998;

RANDELL, Keith, *Luther şi Reforma în Germania (1517-1555)*, trad. H. Niculescu, Ed. All, Bucureşti, 1994;

RANDELL, Keith, *Reforma catolică şi Contrareforma*, trad. R. Mihail, Ed. All, Bucureşti, 2001;

SCHORN-SCHÜTTE, Luise, *Die Reformation. Vorgeschichte, Verlauf, Wirkung*, C.H. Beck, München, 2016;

The Oxford Encyclopedia of the Reformation, HILLERBRAND, Hans J. (ed.), 4 vol., Oxford University Press, New York, 1996;

The Reception of Continental Reformation in Britain, HA, Polly; COLLINSON, Patrick (eds), în coll., *Proceedings of the British Academy*, vol. 164, Oxford University Press for the British Academy, Oxford, 2010.

I.2.3.d. *Lucrări privind Istoria Bisericească pe continente*

AGBETI, J. Kofi, *West African Church History*, 2 vol., Brill, Leiden, 1986-1991;

DUSSEL, Enrique, *A History of the Church in Latin America: Colonialism to Liberation*, Eerdmans, Grand Rapids, 1981;

DUSSEL, Enrique, *The Church in Latin America, 1492-1992*, Oates & Burns, Tunbridge Wells, 1992;

FRYKENBERG, Robert E., *History of Christianity in India: from beginnings to the present*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2008;

ISICHEI, Elizabeth, *A History of Christianity in Africa: from Antiquity to the Present*, Eerdmans, Grand Rapids, 1995;

JENKINS, Philip, *The Lost History of Christianity: the Thousand-Year Golden Age of the Church in the Middle East, Africa, and Asia – and How It Died*, Harper One, New York, 2008;

NOLL, Mark A., *A History of Christianity in the United States and Canada*, Eerdmans, Grand Rapids, 1992;

SPLIESGART, Roland et al., *A History of Christianity in Asia, Africa, and Latin America, 1450-1990: A Documentary Sourcebook*, Eerdmans, Grand Rapids, 2007.

I.2.3.e. *Manuale și tratate ortodoxe de Istorie Bisericească Universală*

ANASTASIOU, I.E., *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, A'-B', Ἐπίκεντρο, Tesalonic, 1995-1997;

CHIFĂR, Pr. Nicolae, *Istoria creștinismului*, 4 vol., Ed. Trinitas, Iași, 1999-2005;

FEIDA, B., *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, vol. A', Atena, 1992; vol. B', Atena, 2002;

JIVI, Aurel, *Istoria Bisericească Universală*, Ed. Sitech, Craiova, 2016;

MALICKI, P., *Istoria Bisericească* (în limba sârbă), Belgrad, 1933;

MUNTEAN, Pr. Vasile, *Istoria creștină generală*, vol. I: *ab initio-1054*, vol. II: *1054-până azi*, Ed. IBMBOR, București, 2008;

POPOVIĆ, J., *Istoria Bisericească Generală* (în limba sârbă), Novi Sad, 1992 (reeditare a ediției din 1912);

POPOVIĆ, R., *Glosarul istoriei Bisericii* (în limba sârbă), Belgrad, 2007;

POPOVIĆ, R., *Izvoarele istoriei Bisericii* (în limba sârbă), Belgrad, 2006;

POPOVIĆ, R., *Ortodoxia la răscrucea secolelor* (în limba sârbă), Belgrad, 1999;

POPOVICI, Eusebiu, *Istoria bisericească universală și statistica bisericească*, trad. A. Mironescu, vol. I-IV, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1925-1928;

RĂMUREANU, Pr. I., ȘESAN, Pr. Milan, BODOGAE, Pr. Teodor, *Istoria Bisericească Universală. Manual pentru Institutele Teologice*, vol. I, Ed. IBMBOR, București, 1975; vol. II, Ed. IBMBOR, București, 1993;

SLIJEPCEVIC, Dj., *Istorija srpske pravoslavne Crkve* [*Istoria Bisericii Ortodoxe Sârbe*], München, 1962;

SMIRNOW, Prot. Petru, *Istoria Bisericii creştine* (în limba rusă), Sankt Peterburg, 1914;

STEFANIDOU, B., *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία απ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον*, Ἀστήρ, Atena, [8]1998;

TALBERG, Nikolaj, *Istoria Bisericii creştine* (în limba rusă), Moscova, 2008;

WARE, Timothy, *Istoria Bisericii Ortodoxe*, trad. A. Petrea, Aldo Press, Bucureşti, 1993;

Болотов, Василий Васильевич, *Лекции по Истории древней Церкви*, vol. I-IV, Санкт-Петербург, 1907-1918 [BOLOTOV, V.V., *Prelegeri despre istoria Bisericii vechi*, vol. I-IV, Sankt Petersburg, 1907-1918];

Коев, Т., Бакалов, Г., *Въведение в християнството*, София, 1992 [KOEV, T., BAKALOV, G., *Introducere în creştinism*, Sofia, 1992];

Кочев, Н., *Християнството през IV – началото на XI век*, София, 1995 [KOTSCHEV, N., *Creştinismul din sec. al IV-lea până la începutul sec. al XI-lea*, Sofia, 1995];

Малицки, П.И., *История на Християнската Църква.*, T. I-III, София, 1929-1932 [MALITZKI, P.I., *Istoria Bisericii creştine*, vol. 1-3, Sofia, 1929-1932];

Събев, Т., *Из историята на Християнската църква (Религиозното и нравственото състояние на християните през първите три века)*, София, 1958 [SABEV, Th., *Din istoria Bisericii creştine. Situaţia religioasă şi etică a creştinilor în primele trei secole*, Sofia, 1958].

Bibliografie

În limba română: Pr. Daniel BENGA, *Metodologia cercetării ştiinţifice în teologia istorică*, Ed. Sophia, Bucureşti, 2005; Adina BERCIU-DRĂGHICESCU, *Arhivistica şi Documentaristica*, vol. II: *Bibliografia*, Ed. Universităţii din Bucureşti, Bucureşti, 2000-2001.

În limbi străine: Dorothea WEBER, „150 Jahre Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum", in vol. *Edition und Erforschung lateinischer patristischer Texte. 150 Jah*

CSEL (Festschrift für Kurt Smolak zum 70. Geburtstag), Victoria ZIMMERL-PANAGL, Lukas DORFBAUER, Clemens WEIDMANN (eds), De Gruyter, Berlin, 2014, pp. IX-XI; Hippolyte DELEHAYE, *L'Œuvre des Bollandistes à travers trois siècles (1615-1915)*, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1959; T.J. HEFFERMANN, *Sacred Biography. Saints and their Biographers in the Middle Ages*, New York/Oxford, 1988; Friedrich PRINZ, „Der Heilige und seine Lebenswelt. Überlegungen zum gesellschafts- und kulturgeschichtlichen Aussagewert von Viten und Wundererzählungen", în Friedrich PRINZ, *Mönchtum, Kultur und Gesellschaft*, C.H. Beck, München, 1989; Theodore BESTERMAN, *A World Bibliography of Bibliographies and of Bibliographical Catalogues, Calendars, Abstracts, Digests, Indexes, and the like*, vol. I-V, Rowan & Littlefield, Totowa, [4]1980; Hartmut WALRAVENS, *Internationale Bibliographie der Bibliographien 1959-1988*, vol. I-XVII, Saur, München, 1998-2007; Hanka HENSENS, *Rédaction de Bibliographie. Les normes et les usages*, Centre de Documentation, Montpellier, 2004; Louise-Noëlle MALCLÈS, *La bibliographie*, în coll. *Que sais-je?* 708, PUF, Paris, 1967; Rudolf BLUM, *Bibliographia. An Inquiry in Its Definition and Designations*, American Library Association, Dawson, 1980.

I.3. **Starea lumii greco-romane și iudaice la apariția creștinismului***

I.3.1. *Considerații generale*

Pentru a înțelege cât mai corect activitatea Mântuitorului și începuturile Bisericii creștine, este necesar să cunoaștem care era situația politică, socială, culturală și, mai ales, religioasă a lumii în mijlocul căreia Iisus Hristos s-a născut, a activat, a murit și a înviat. Mântuitorul Iisus Hristos s-a născut în Iudeea, pe atunci provincie a Imperiului Roman. În vremea aceea, mai precis în anul 754 de la fondarea Romei, lumea cunoscută atunci era în cea mai mare parte încorporată în Imperiul Roman, care se bucura de o mare stabilitate internă, desemnată prin expresia de *pax romana*, spre care tindea întreaga politică a primului împărat roman, Octavian Augustus (31 î.Hr. - 14 d.Hr.). Procesul de pregătire a expansiunii romane și al formării unei limbi comune de circulație în întreaga lume mediteraneeană a început prin

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

cuceririle lui Alexandru Macedon sau cel Mare (356-323 î.Hr.), atât prin politica sa de libertate culturală și religioasă acordată popoarelor supuse, cât mai ales prin facilitarea răspândirii limbii grecești în forma dialectului comun, caracteristică principală a lumii elenistice. Romanii au încorporat în imperiul lor toate provinciile cucerite de marele strateg macedonean, din partea de răsărit a bazinului mediteraneean până spre India, lăsând supușilor lor posibilitatea de afirmare culturală și religioasă proprie cu condiția de a respecta legile romane. În Imperiul Roman, limba culturii generale era greaca elenistică, pe care au învățat-o chiar și unii împărați romani, iar limba administrației și a autorității de stat era latina.

Urmând tradiției Romei antice, Imperiul Roman era condus oficial de Senat, a cărui autoritate a scăzut tot mai mult pe parcursul primelor trei secole care au urmat după Octavian. Senatul i-a acordat acestuia, în anul 27 î.Hr., titlul de *Augustus*, adică „cel strălucit" sau „venerat", titlu care a devenit denumirea specifică a urmașilor săi, chiar și în epoca creștină. Octavian a obținut apoi titlul de *Imperator*, respectiv de conducător suprem al armatei romane, iar din anul 12 î.Hr., el a primit și titlul de *Pontifex maximus*, adică preot suprem al religiei romane, titlu pe care l-au purtat și urmașii săi până la împăratul Gratian (375-383), primul împărat care a renunțat formal la el. Octavian Augustus a inițiat sistemul politic de guvernare a statului numit *Principatul*, care se caracteriza prin exercitarea puterii centrale de către împărat împreună cu Senatul. Către sfârșitul secolului al III-lea, mai exact în anul 285, prin inițiativa împăratului Dioclețian (284-305), sistemul politic al principatului a fost înlocuit de cel al *Dominatului*, prin desființarea Senatului și înlocuirea lui cu un consiliu.

Imperiul Roman era organizat în provincii împărțite în trei categorii: 1. *imperiale*, conduse de un legat reprezentant al împăratului; 2. *senatoriale*, conduse de un proconsul; 3. *provincii cu situație specială*, cucerite mai târziu, cum au fost Egiptul, Palestina sau Mauritania, conduse de câte un procurator. În unele provincii, romanii au permis ca, pe lângă guvernator, care deținea autoritatea militară și juridică în provincia respectivă, să activeze în continuare regii sau

conducătorii proprii popoarelor supuse, dar având doar o autoritate morală sau religioasă, cu condiția de a respecta principiile statului roman. Guvernatorii provinciilor, care aveau mandat limitat, exercitau puterea uneori după bunul lor plac, mai ales cu intenția de a progresa pe scara socială și politică a Imperiului, sau cel mai adesea pentru a se îmbogăți.

Numărul total al populației din întreg Imperiul Roman în timpul domniei împăratului Octavian Augustus era estimat între 45,85 și 70,15 milioane de oameni. Din punct de vedere social, societatea romană era prin excelență sclavagistă, locuitorii Imperiului Roman împărțindu-se în următoarele categorii: cetățenii romani (*cives romani*), oamenii liberi și sclavii. În prima categorie intrau diferite ranguri sociale sau demnități publice, de la înalta aristocrație senatorială până la militari și meseriași. Dreptul de cetățean roman însemna că deținătorul acestuia nu putea fi umilit, nici schingiuit, nici supus la muncă forțată sau condamnat la moarte decât în caz de înaltă trădare, dar și în acest caz nu putea fi răstignit, ci avea de ales între sinucidere și decapitare cu sabia. Dreptul de cetățean roman se obținea foarte greu la începutul perioadei Imperiului, dar mai târziu, tot mai ușor, iar în anul 212 împăratul Caracalla (211-217) a acordat dreptul de cetățean roman tuturor locuitorilor liberi din Imperiu. La extrema de jos a societății romane se aflau sclavii, care ajungeau în această stare fie prin capturarea lor în război, fie prin îndatorarea lor față de cei bogați și în imposibilitatea de a se răscumpăra. Condiția de sclav se moștenea, obținerea libertății fiind posibilă prin prestarea de servicii față de stăpâni sau de stat.

Pentru exercitarea autorității lor asupra unor teritorii vaste, romanii au dezvoltat excelente căi de comunicație pe apă și pe uscat, în acest ultim caz construind drumuri care să faciliteze deplasarea rapidă a armatei dintr-un loc în altul. Astfel, în cadrul Imperiului Roman, în care au fost desființate granițele dintre state, oamenii puteau călători cu o ușurință fără precedent dintr-o parte în alta a Imperiului. Aceste facilități au favorizat dezvoltarea comerțului, dar și răspândirea culturii și a ideilor religioase noi în toate provinciile Imperiului.

1.3.2. *Religia romanilor*

Din punct de vedere religios, Imperiul Roman cuprindea și tolera toate tradițiile religioase ale popoarelor supuse lui, de la greci și egipteni, perși și gali, până la popoarele cu un nivel religios mai puțin evoluat. Cu excepția evreilor, toate aceste tradiții religioase erau politeiste. Romanii au asimilat idei religioase de la supușii lor, mai ales de la vechii greci. Cel mai important aspect al religiei grecilor antici la cucerirea lor de către romani consta în antropomorfizarea zeilor, care au fost tot mai mult considerați ca niște oameni cu virtuți și chiar cu vicii umane, fapt criticat de altfel de unii poeți sau filosofi greci, cum au fost Pericle, Fidias, Platon, Anaxagoras și Protagoras. Religiozitatea grecilor antici se exprima prin rugăciuni, purificare, aducerea de jertfe și ținerea sărbătorilor. Reședința zeilor era pe Muntele Olimp, iar zeii olimpieni nu erau egali, între ei existând o ierarhie clară, în vârful căreia se afla Zeus, stăpân peste toți.

Romanii au fost dintotdeauna politeiști, la început considerându-i pe zei ca pe niște puteri impersonale. Mai apoi, în special sub influența concepțiilor religioase ale grecilor, au început să-i conceapă pe zei ca pe niște persoane. În timpul Imperiului, zeii romani corespundeau în mare parte celor din Grecia Antică. Zeii romani aveau fiecare câte o funcție specială de protejare a oamenilor în toate aspectele vieții lor, pe pământ și în viața de dincolo. Foarte puternică la romani era cinstirea strămoșilor, al căror cult era foarte dezvoltat. Primul om care a fost zeificat după moartea sa a fost Iulius Cezar (100-44 î.Hr.), iar în timpul Imperiului, unii împărați au fost declarați zei (apoteozați) de către Senat după moartea lor. Cu timpul, unii împărați s-au autodeclarat zei în viață și pretindeau să fie onorați ca atare, ceea ce a constituit o mare provocare pentru creștini.

În perioada Imperiului, religia romanilor a fost marcată de tendință de *henoteism*, în sensul că unul dintre zei, în speță Jupiter, corespondentul lui Zeus al grecilor, a ajuns să fie considerat stăpânul tuturor zeilor și al oamenilor. Dintre ceilalți zei, mai amintim pe: Junona, soția lui Jupiter și protectoarea nașterilor și a căsătoriilor, correspondent

zeiței Hera a grecilor; Saturn, patronul muncilor agricole și al roadelor pământului, corespondentul lui Kronos de la greci; Venus, Afrodita de la greci, protectoarea vegetației și a fertilității; Marte, corespondentul lui Ares la greci, zeul războiului; Minerva, la greci Atena, zeița înțelepciunii; Neptun, la greci Poseidon, zeul mărilor; Vulcan, la greci Hefaistos, zeul focului; Mercur, protectorul păstorilor, echivalentul zeului Hermes al grecilor; Ceres, zeița recoltelor, corespondentă a zeiței Demeter de la greci; Pluto sau Orcus, zeul morții; Bacchus, Dionysos de la greci, zeul vinului și al veseliei; Diana, la greci Artemis, zeița vânătorii; Sol, veche divinitate de origine sabină uneori identificat cu Apollo, zeul soarelui, venerat mai târziu, mai ales în armată, ca Sol Invictus; Vesta sau Hestia, protectoarea focului și, în general, a căminului ș.a. Cu condiția respectării legilor statului, care includeau mai târziu cultul împăratului, Imperiul Roman a fost tolerant față de diferitele tradiții religioase ale popoarelor supuse lui.

I.3.3. *Curentele filosofice din epoca elenistică*

Cele mai importante curente filosofice din lumea greco-romană cu care s-a confruntat credința creștină la început au fost: stoicismul, epicureismul, scepticismul și neoplatonismul.

Stoicismul a fost creat de Zenon din Citium (Kition) în secolul al IV-lea î.Hr. și era o filosofie raționalistă, care recomanda o viață în conformitate cu legile naturii, cale pe care se puteau atinge înțelepciunea și fericirea. Această filosofie se prezenta ca un întreg sistematic, care, pe baza logicii și trecând prin legile fizicii, își propunea să fixeze o serie de normative morale și etice. În conformitate cu logica stoică, orice cunoaștere își are originea în impresiile reale ale lucrurilor date de simțuri, care sunt înregistrate de suflet sub forma percepțiilor. Această filosofie, cu un fond ateu, a fost împărtășită și de unii latini, ca Seneca (4 î.Hr. – 65 d.Hr.), fost preceptor al împăratului Nero, care l-a silit să se sinucidă, apoi de împăratul Marcus Aurelius (121-180).

Epicureismul, după numele întemeietorului ei, Epicur (341-270 î.Hr.), a fost lansat la Atena, în jurul anului 306 î.Hr., și se baza pe căutarea

fericirii și a înțelepciunii, având ca ultim scop atingerea „ataraxiei", care era o stare de liniște absolută a spiritului. Unul dintre țelurile urmărite de această filosofie era evitarea suferinței, ceea ce se putea realiza prin înlăturarea surselor plăcerilor, care nu sunt nici naturale, nici necesare. Filosofia era cel mai potrivit instrument pentru atingerea fericirii. În această perspectivă, oamenii trebuiau să se elibereze de teama divinității, mai ales că zeii nu se interesează de viața oamenilor. Singurul criteriu al adevărului și al binelui este senzația.

Scepticismul, de la termenul de origine greacă *skepsis*, care înseamnă „cercetare, îndoială, dubiu", a fost un curent care s-a dezvoltat între secolele al IV-lea și al II-lea î.Hr. și a avut ca adepți pe Pyrron din Ilia (360-275 î.Hr.), Arkesilaos din Pitane (315-240 î.Hr.) și Aenesidemus din Knossos (cca 80-10 î.Hr.). Aceștia afirmau că toate doctrinele și eforturile de cunoaștere sunt false, dedicându-se unei gnoseologii cu caracter autolimitativ și practic. În acest sens, nu ceea ce este adevărat determină acțiunile umane, ci ceea ce este probabil, întrucât nicio judecată despre adevăr nu este definitivă.

Neoplatonismul, care a influențat într-o oarecare măsură și pe primii gânditori creștini, înseamnă o reluare și continuare a ideilor lui Platon (428-348 î.Hr.). Întemeietorul neoplatonismului a fost Ammonios Saccas (secolul al III-lea d.Hr.), iar cel care a dezvoltat acest sistem filosofic a fost Plotin din Lycopolis (204-270 d.Hr.). Porfir, urmașul și discipolul lui Plotin, a contribuit la răspândirea ideilor magistrului său prin scrierile sale. Filosofia neoplatoniciană își propunea rezolvarea uneia dintre problemele principale ale gândirii filosofilor vechi, respectiv relația dintre „Unic" și „Multiplu". Neoplatonicienii identificau pe zei cu „ideile" lui Platon. Plotin și Porfir considerau însă că practica religioasă nu este demnă de un înțelept, pentru că acesta este capabil să se apropie de divinitate în mod direct, prin elevația spirituală a gândirii sale.

Aceste curente filosofice demonstrează că lumea greco-romană era într-o ferventă căutare a sensului vieții pe pământ, căutare care a oscilat între extreme hedoniste și negarea completă a realității lumii create. Căutarea unor răspunsuri la întrebările privind sensul și scopul vieții omului pe pământ se caracteriza și prin aceea că mulți gânditori greci

sau latini respingeau credințele și practicile religioase politeiste, în care nu găseau sensurile pe care le căutau. Această stare de lucruri, precum și unitatea lumii elenistice constituiau semnele „plinirii vremii" (*Galateni* 4, 4), când Dumnezeu-Tatăl a trimis pe Fiul Său în lume, ca lumea să creadă și să aibă viață.

I.3.4. *Lumea iudaică*

În vremea Nașterii Mântuitorului Iisus Hristos, lumea iudaică includea pe evreii din teritoriul lor tradițional, dar și pe cei din diaspora, răspândiți în toate marile centre ale Imperiului Roman. În anul 597 î.Hr., regele babilonian Nabucodonosor al II-lea a cucerit Iudeea și a luat în robie mulți evrei, iar în anul 586 acest rege a cotropit încă o dată Iudeea și a distrus templul zidit de regele Solomon, jefuind multe dintre odoarele sale. După întoarcerea din robia babilonică, desfășurată în etape, evreii au reconstruit templul în timpul lui Zorobabel, iar apoi zidurile Ierusalimului. Eliberarea din această robie a fost posibilă în urma cuceririi Imperiului Babilonian de către perși, care, la rândul lor, au fost cuceriți, în secolul al IV-lea î.Hr., de către Alexandru Macedon. Din secolul al IV-lea î.Hr., teritoriile în care locuiau evreii au fost încorporate în regatul greco-sirian al diadohului Seleucus I Nicator, fost general al lui Alexandru cel Mare, primul exponent al dinastiei Seleucizilor. În această perioadă, evreii au suferit influențele culturii elenistice.

În decursul secolului al II-lea î.Hr., sub conducerea fraților Macabei, evreii s-au răsculat cu succes împotriva stăpânirii greco-siriene, iar Simon Macabeul a fondat noul regat evreiesc numit al Hasmoneilor. Simon a fost mare preot și nu a acceptat titlul de rege, dar acest titlu a fost purtat de urmașii săi. Regatul Hasmoneilor, care a cucerit o parte dintre teritoriile elenistice, a încheiat o alianță cu Imperiul Roman, iar după ce generalul roman Gnaeus Pompeius Magnus (106-48 î.Hr.) a ocupat Iudeea și Ierusalimul în anul 63, regatul iudeu a fost transformat din aliat în vasal, apoi în provincie romană. Pompeius a reorganizat Iudeea, pe care a redus-o față de Regatul Hasmoneilor, separând-o de teritoriile neiudaice cucerite de aceștia. După separarea de Iudeea a orașelor

elenistice cucerite de Hasmonei, acestea s-au constituit într-o structură administrativă comună numită Dekapolis. Regele evreilor, Aristobulos al II-lea (67-63 î.Hr.), a primit din partea lui Pompeius titlul de etnarh și abia Irod cel Mare (37-4 î.Hr.) a fost recunoscut de Roma ca rege al iudeilor, în anul 37 î.Hr. Ultimul rege al iudeilor a fost Irod Agrippa I (41-44 d.Hr.), iar după moartea acestuia, în anul 44 d.Hr., Iudeea a fost guvernată de un procurator roman.

Evreii nu au acceptat niciodată asuprirea păgână a Romei și s-au răsculat deseori împotriva acesteia. În urma unei astfel de răscoale din anul 66 d.Hr., legatul roman Titus, devenit ulterior împărat (79-81), a condus personal armata romană la asediul Ierusalimului din anul 70, pe care l-a cucerit și a dărâmat templul construit de Zorobabel. Ultima mare răscoală a evreilor împotriva autorității romane a avut loc sub Shimon Bar Kochba, între anii 132-135. Unul dintre motivele acestei răscoale a fost faptul că împăratul Adrian (117-138) a interzis evreilor să-și circumcidă copiii. În anul 135, revolta a fost învinsă printr-un masacru, iar restul populației care mai trăia în Iudeea a fost împrăștiată. Ierusalimul a fost distrus complet, iar pe ruinele sale a fost construită o cetate numită *Aelia Capitolina*. Numele provinciei a fost schimbat din Iudeea în Palestina, ce se traducea prin expresia „ținutul în care locuiesc filistenii".

I.3.5. *Diaspora iudaică*

Termenul de „diaspora" (în limba ebraică *galut*) este de origine greacă-elenistică, fiind menționat pentru prima dată în *Septuaginta*, și înseamnă „împrăștiere". Cu acest termen erau desemnați evreii care au emigrat din arealul lor tradițional, din motive comerciale, încă înainte de regatul lui Solomon, dar mai ales în urma cuceririi țării lor de către babilonieni și de către romani, și s-au așezat în toate marile centre comerciale ale lumii greco-romane. În diaspora, evreii au continuat obiceiurile lor și mai ales tradițiile lor religioase de-a lungul secolelor. Istoricul evreu Salo W. Baron apreciază că, în perioada Hasmoneilor, trăiau în Iudeea aproximativ două milioane de evrei, patru milioane în

Imperiul Roman și un alt milion în Babilonia și în alte ținuturi dincolo de granițele imperiului (Salo W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, vol. I/1). Cu alte cuvinte, la nașterea Mântuitorului, majoritatea evreilor trăia în diaspora.

Viața religioasă a evreilor din diaspora se desfășura în raport cu Sinagoga, un termen grec folosit în *Septuaginta*, prin care era tradus termenul ebraic *kahal*, care însemna la început „adunare" sau „loc de adunare", iar mai târziu clădirea în care avea loc adunarea de cult sau de rugăciune a evreilor. Cu timpul, evreii din diaspora, deși și-au păstrat credința și obiceiurile lor religioase, au uitat limba ebraică și așa a fost nevoie de traducerea cărților Vechiului Testament în limba greacă, pe la anul 250 î.Hr., în Alexandria, traducere cunoscută sub numele de *Septuaginta* sau traducerea celor 72, după tradiție în 72 de zile. Credința lor monoteistă și mai ales ritualurile și practicile lor religioase au fost factori determinanți în procesul de afirmare și, mai ales, de conservare a identității etnice a poporului evreu de-a lungul secolelor.

I.3.6. *Grupările religioase ale evreilor*

Autoritatea religioasă supremă la evrei în vremea Mântuitorului era exercitată de Sinedriu (*Sanhedrin*), care, după tradiția iudaică, ar fi fost înființat de Moise. Acest consiliu sau mai precis tribunal suprem, cu sediul la Ierusalim, era format din 71 de membri preoți, bătrâni și cărturari, iar în fruntea lor se afla marele preot. Acest consiliu a formulat acuzațiile împotriva Mântuitorului pe care le-a transmis lui Ponțiu Pilat. Membrii Sinedriului erau recrutați din rândurile grupărilor religioase care exercitau o mare influență asupra vieții de zi cu zi a evreilor în acea perioadă. Dintre aceste grupări amintim pe: saduchei, farisei, cărturari, esenieni și pe zeloți.

Saducheii, al căror nume venea de la marele preot Sadoc din vremea regelui David, constituiau clasa preoțimii din vechiul Israel. Ei erau conservatori și dintre cărțile religioase ale evreilor recunoșteau numai cele cinci scrieri care formează *Pentateuhul*. Susținând o interpretare literală a Legii, ei nu credeau în nemurirea sufletului, nici în învierea trupurilor

și nici în îngeri (cf. *Matei* 22, 23; *Faptele Apostolilor* 23, 8). Saducheii erau dispuși să facă anumite compromisuri cu stăpânitorii străini (perși, egipteni, greci și romani), de aceea s-au putut menține în fruntea evreilor multă vreme.

Fariseii s-au constituit din grupul scribilor și al înțelepților de pe lângă Templu. Numele lor, care, etimologic, înseamnă a se separa (*paras*), arată că ei s-au separat de tot ceea ce considerau a fi impur sau rău. Spre deosebire de saduchei, fariseii erau foarte deschiși spre interpretări și dezbateri cu referire la Lege. Ei considerau că, pe lângă Scripturi (forma scrisă a învățăturilor divine), Dumnezeu i-ar fi transmis lui Moise și o tradiție orală privind modul de aplicare a Legii. Astfel, în afară de textul scris, fariseii dețineau o serie întreagă de reguli și rânduieli pentru viața de zi cu zi, care vizau mai ales purificarea. Fariseii se considerau atât adevărații păstrători ai Legii, cât și păzitorii ei. De-a lungul istoriei, s-au opus asupritorilor străini care încercau să impună poporului evreu o limbă străină sau tradiții noi, dar fără să utilizeze forța. Deși fariseii s-au opus Mântuitorului, unii dintre ei s-au apropiat de El, cum au fost Nicodim, care s-a dus noaptea la Iisus pentru a sta de vorbă cu El (*Ioan* 3, 2-3), sau Iosif din Arimateea, cel care a obținut de la romani îngăduința să-L coboare pe Iisus de pe Cruce și s-a îngrijit de punerea Lui în mormânt (*Ioan* 19, 39).

Cărturarii, menționați și ei în Evanghelie alături de farisei, constituiau gruparea celor a căror ocupație zilnică era studierea Legii și care erau consultați de toți ceilalți oameni în probleme de natură religioasă. Oamenii se adresau lor cu apelativul de *rabbi* („învățătorule"), ei fiind juriști și teologi, îndrumătorii evreilor. Mântuitorul zice despre ei: „Cărturarii si fariseii au șezut în scaunul lui Moise; deci toate câte vă vor zice vouă, faceți-le și păziți-le" (*Matei* 23, 2-3). Autoritatea cărturarilor a crescut mai ales după anul 70 d.Hr., când au început să adune tradițiile orale în colecția numită *Mișna*.

Esenienii erau membrii unei secte a frățietății de tip monastic apărută pe vremea Macabeilor. Ei contestau legitimitatea Templului și a cultului săvârșit acolo, combăteau pe saduchei și farisei și practicau un fel de botez. Iosif Flavius spune că aceștia formau a treia grupare filosofică la evrei, după farisei și saduchei. Esenienii erau constituiți în comunități

nimeni nu avea casă proprie și toate bunurile erau folosite în comun, astfel încât fiecare avea asigurate toate cele de trebuință. Majoritatea esenienilor trăia în castitate. Totuşi, Iosif Flavius menționează o grupare de esenieni căsătoriți. Esenienii credeau în nemurirea sufletului și în pedepsirea păcatelor în viața viitoare. Caracteristica principală a esenienilor era exclusivismul lor extrem, refuzând orice contact cu alte persoane decât confrații lor și considerându-se singurul popor adevărat al lui Dumnezeu. Cele mai concrete mărturii despre esenieni au fost publicate după descoperirea centrului lor de la Marea Moartă, în anul 1947, când au fost scoase la iveală mai multe fragmente din texte scripturistice.

Zeloții constituiau gruparea care s-a făcut cunoscută mai ales în perioada ocupației romane, fiind un fel de fundamentaliști fanatici ai acelor vremuri. Ca întemeietor al acestei grupări este socotit Iuda din Gamala, care, în timpul recensământului din anul 6 d.Hr., a provocat o răscoală împotriva autorității romane. Astfel, zeloții reprezentau o orientare politică radical opusă celei reprezentate de saduchei sau farisei. Ei nu puteau concepe niciun fel de conviețuire cu puterea ocupantă și considerau că este datoria oricărui evreu adevărat să se opună, prin orice mijloc, Romei și reprezentanților săi. Zeloții au provocat izbucnirea revoltei din anul 66 și a războiului civil împotriva romanilor care a urmat.

După cum este cunoscut, ideea de Mesia străbate ca un fir roșu cărțile Vechiului Testament, Acesta fiind văzut ca un izbăvitor pe Care evreii L-au așteptat, mai ales în situația lor de asupriți sub stăpânire străină. De aceea, în perioada stăpânirii greco-siriene și apoi a celei romane, evreii concepeau pe Mesia fie ca pe un conducător politico-militar din neamul lui David, fie ca pe un trimis din cer, a Cărui menire principală ar fi trebuit să fie eliberarea din robie a poporului ales. Astfel, atunci când Mesia întru ale Sale a venit, „ai Săi nu L-au primit" (*Ioan* 1, 11).

Bibliografie

În limba română: Constantin DANIEL, *Esenienii și manuscrisele de la Marea Moartă*, Ed. Herald, București, 2013; C. DANIEL, „Enigma smochinului și zeloții în Sfintele Evanghelii", în: *ST*, 1-2/1972; C. DANIEL, „Esenienii și Biserica primară", în: *ST*, 9-10/1974; C. DANIEL, „Nu toate sectele iudaice au luat parte la osândirea Mântuitorului", în: *ST*, 7-10/1976; Petre SEMEN, *Arheologie biblică în actualitate*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1997; Thierry GONTIER, *Marile opere ale filosofiei antice*, Ed. Institutul European, Iași, 1999; Alain GRAF, *Marile curente ale filosofiei antice*, Ed. Institutul European, Iași, 1997; Edward GIBBON, *Istoria*

declinului și a prăbușirii Imperiului Roman, Ed. Minerva, București, 1976; Horia C. MATEI, *Enciclopedia Antichității*, Ed. Meronia, București, 1995; Alexandru STAN, Remus RUS, *Istoria religiilor*, Ed. IBMBOR, București, 1991; Traian ALDEA, *Povestea smochinului. Cauzele conflictului în societatea iudaică din secolul I d.Hr.*, Ed. Academiei Române, București, 2006; Diac. Nicolae BALCA, *Istoria filozofiei antice*, Ed. IBMBOR, București, 1982; Ovidiu DRÂMBA, *Istoria culturii și civilizației*, vol. I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1984; Moșe MAUR, *Istoria Israelului: Din preistorie până după războiul de șase zile*, Ed. Aion, Oradea, 2000; Athanase NEGOIȚĂ, *Manuscrisele de la Marea Moartă*, Ed. Științifică, București, 1993; A. NEGOIȚĂ, *Noul Testament și Manuscrisele de la Qumran*, Ed. Stephanus, București, 1993; Alexandru ROZ, „Religia evreilor. Iudaismul", în: *Teologia*, IV (2000), 2, pp. 33-48; Stelian TOFANĂ, *Introducere în Studiul Noului Testament*, vol. I: *Text și Canon. Epoca Noului Testament*, Presa Universitară Clujeană, Cluj, 1997.

În limbi străine: Jean BEAUJEU, *La religion romaine à l'apogée de l'empire*, vol. I: *La politique religieuse des Antonins (96-192)*, Les Belles Lettres, Paris, 1955; Bernett MONIKA, *Der Kaiserkult in Judäa unter den Herodiern und Römern. Untersuchungen zur politischen und religiösen Geschichte Judäas von 30 v. bis 66 n. Chr. Geburt*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007; JOSEPHUS FLAVIUS, *De bello Iudaico*, Griechisch/deutsch, eds, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Otto Michel und Otto Bauernfeind, 3 vol., Kösel, München, 1959-1969; Bargil PIXNER, *Wege des Messias und Stätten der Urkirche*, Rainer RIESNER (ed.), Brunnen Verlag, Gießen, 1996; Werner ECK, *Rom und Judaea. Fünf Vorträge zur römischen Herrschaft in Palaestina*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007; Wilhelm DITTENBERGER (ed.), *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae. Supplementum Sylloges Inscriptionum Graecarum*, 2 vol., Hirzel, Leipzig, 1903-1905; Michael AVI-YONAH, *The Holy Land from the Persian to the Arab Conquests (536 B.C. to A.D. 640). A Historical Geography*, Grand Rapids, Michigan, ^{2}1977; Martinus Adrianus BEEK, *Geschichte Israels. Von Abraham bis Bar Kochba*, Kohlhammer, Stuttgart, 1961; Jochen BLEICKEN, *Die Verfassung der Römischen Republik. Grundlagen und Entwicklung*, Schöningh, Paderborn, 1985; David C. BRAUND, *Rome and the Friendly King. The Character of the Client Kingship*, Croom Helm/St. Martin's P., Londra/New York, 1984; F.F. BRUCE, „The Romans through Jewish Eyes", în vol. *Paganisme, Judaisme, Christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique. Mélanges offerts à Marcel Simon*, Boccard, Paris, 1978; Max BRÜCKLMEIER, *Beiträge zur rechtlichen Stellung der Juden im römischen Reich*, Pilger-Druckerei, Speyer am Rhein, 1939; Michael GRANT, *The Jews in the Roman World*, Dorset Press, Londra, 1973; Peter SCHÄFER, *Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung*, Neukirchen-Vluyn, Stuttgart, 1983; Abraham SCHALIT (ed.), *The Hellenistic Age. Political History of Jewish Palestine from 332 B.C.E. to 67 B.C.E.*, în coll. *The World History of the Jewish People*, vol. I/6, Jewish History Publications W.H. Allen, Londra, 1976; Günter STEMBERGER, *Die römische Herrschaft im Urteil der Juden*, în coll. *Erträge der Forschung* 195, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1983; G.H. STEVENSON, *Roman Provincial Administration till the Age of the Antonines*, Oxford University Press, Oxford, 1949; Julius WELLHAUSEN, *Die Pharisäer und die Sadducäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1967; A.A. LONG, *Hellenistic Philosophy. Stoics, Epicureans, Sceptics*, University of California Press, Berkeley/ Los Angeles, 1986; Giovanni REALE, *Storia della filosofia antica*, Largo Gemelli, Milano, 1975-1991; Friedo RICKEN, *Philosophie der Antike*, Kohlhammer, Stuttgart, 2000; Andrew SMITH, *Philosophy in Late Antiquity*, Routledge, Londra, 2004.

PARTEA A II-A

ÎNTEMEIEREA ȘI ORGANIZAREA BISERICII

II.1. **Iisus Hristos, Mântuitorul lumii, în izvoarele antice creștine, iudaice și păgâne***

Biserica, în sens de comunitate a celor chemați (ἐκκλησία), a fost prefigurată în Vechiul Testament (*1 Regi* 17, 47), apoi pregătită și întemeiată de Mântuitorul Iisus Hristos, prin învățătura și Persoana Sa, respectiv prin Pătimirile, Moartea, Învierea și Înălțarea Sa cu Trupul la cer. Pentru a înțelege atât originea, întemeierea și răspândirea Bisericii lui Hristos în lume, cât și prezența Sa tainică și permanentă în sânul Bisericii, este necesar să cunoaștem cât mai exact viața Sa pe pământ și învățătura Sa. Nașterea după trup a Mântuitorului, adică venirea în sânul poporului ales a lui Mesia (*Unsul, Hristos*), a fost prefigurată de profeții Vechiului Testament (*Isaia* 7, 14; 9, 6; 53, 3-7; *Zaharia* 9, 9 ș.a.), iar cel care a pregătit în mod nemijlocit acest eveniment a fost Sf. Ioan Botezătorul, despre care Însuși Mântuitorul a spus „că nu s-a ridicat între cei născuți din femei unul mai mare decât Ioan" (*Matei* 11, 11).

Sf. Ioan Botezătorul sau Înaintemergătorul (*Prodromos*) Mântuitorului, care a fost cu aproximativ șase luni mai în vârstă decât Iisus Hristos, s-a născut din părinții Zaharia și Elisabeta, verișoara Preasfintei Fecioare Maria. El a dus o viață aspră de ascet în pustia Iordanului, predicând pocăința și botezând cu apă pe cei care mergeau la el. Sfântul Ioan a avut

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Adrian Gabor și Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

mai mulți discipoli, dar nu a intenționat formarea unei comunități proprii, dorind doar să „îndrepteze calea" pentru venirea lui Mesia, despre care spunea că „Cel Ce vine după mine este mai puternic decât mine; Lui nu sunt vrednic să-I duc încălțămintea" (*Matei* 3, 11). În urma predicii sale aspre, Sf. Ioan Botezătorul a fost arestat și închis din ordinul regelui Irod Antipa (4 î.Hr. – 39 d.Hr.), care a și dat ordin să-l omoare prin decapitare.

Viața pământească a Fiului lui Dumnezeu Întrupat este prezentată în Sfintele Evanghelii după Matei, Marcu, Luca și Ioan, de la Nașterea Sa până la Înălțarea Sa cu Trupul la cer. Pe baza acestor mărturii, pentru creștini, Iisus Hristos este o Persoană divino-umană, Fiul lui Dumnezeu Întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, Care a viețuit ca Persoană istorică în timpul împăraților romani Augustus (31 î.Hr. – 14 d.Hr.) și Tiberiu (14-37 d.Hr.). El S-a născut în zilele lui Publius Sulpicius Quirinius, guvernator al provinciei Siriei și Iudeei pe vremea împăratului Augustus, în anul 753 de la fondarea Romei (*ab urbe condita – a.u.c.*), potrivit calculului erei creștine stabilit de Sf. Dionisie Exiguul (cel Mic sau cel Smerit, cca 470-545) la începutul secolului al VI-lea. Mai târziu, s-a constatat că Sfântul Dionisie a întârziat era creștină cu cel puțin 4 sau chiar 5 ani, astfel că, în realitate, nașterea lui Iisus Hristos a avut loc în anul 749 sau chiar 748 *a.u.c.* Ziua exactă a nașterii Mântuitorului a fost fixată pentru data de 25 decembrie abia în secolul al IV-lea, mai întâi la Roma, apoi în Răsărit, în jurul anului 377 la Antiohia, iar în 379 la Constantinopol.

Iisus Hristos a început activitatea Sa pe pământ la vârsta de 30 de ani, iar durata acestei activități a fost de cel puțin trei ani și jumătate, căci în Evanghelia după Ioan sunt amintite patru sărbătoriri ale Paștilor iudaice între care se încadrează activitatea lui Iisus Hristos și se apreciază că aceasta s-a desfășurat foarte probabil între anii 27-30 ai erei creștine. În anul 30, Mântuitorul a fost arestat și prezentat în fața marelui preot Caiafa (18-36/37), apoi, la acuzația iudeilor, a fost dus în fața prefectului Ponțiu Pilat, care a exercitat această funcție între anii 26-36, în timpul împăratului Tiberius. Pilat nu a găsit nicio vină lui Iisus Hristos, dar se temea că, dacă nu-l condamnă, iudeii îl vor acuza că

se opune împăratului. Astfel, sub presiunea iudeilor, Pilat a hotărât ca Iisus să fie răstignit pe cruce în ziua de vineri, 14 Nisan după calendarul evreiesc, din anul 30 al erei creștine. Iisus Hristos a murit pe cruce, care era nu numai o pedeapsă îngrozitoare, dar și umilitoare, aplicată ucigașilor și sclavilor. El a înviat din morți după trei zile, în ziua de duminică dimineața, după care S-a arătat ucenicilor Săi și multor altora, iar după 40 de zile S-a înălțat cu trupul la cer.

Dintre evenimentele mai importante din viața pământească a Mântuitorului Iisus Hristos amintim: convorbirea cu cărturarii în templu la vârsta de 12 ani (*Luca* 2, 41-50), Botezul în Iordan de la Ioan (*Luca* 3, 21 ș.u.), ispitirea în pustie (*Luca* 4, 1-13) și alegerea celor doisprezece Apostoli. În timpul activității Sale pe pământ, Mântuitorul a propovăduit Împărăția Cerurilor, a săvârșit multe minuni pe care nimeni altul nu le-a săvârșit vreodată (*Ioan* 3, 2), pregătind astfel întemeierea Bisericii Sale pe baza mărturisirii urmașilor Săi că El este „Hristosul, Fiul lui Dumnezeu celui Viu" (*Matei* 16, 16). Astfel, Biserica, Trupul tainic al lui Hristos, a intrat în istorie la Pogorârea Duhului Sfânt peste cei doisprezece Apostoli, când, în urma predicii lui Petru, s-au botezat „ca la trei mii de suflete" (*Faptele Apostolilor* 2, 41).

Cele mai importante mărturii despre viața și activitatea Mântuitorului Iisus Hristos se găsesc în scrierile Noului Testament. Astfel, informațiile pe care le găsim în aceste scrieri păstrate în Biserică sunt mărturii nemijlocite despre activitatea pe pământ a Fiului lui Dumnezeu devenit om. În afară de aceste mărturii, mai există și altele care provin fie din lumea iudaică, fie din lumea păgână a acelor vremuri. Înainte de a prezenta informațiile de proveniență necreștină despre Iisus Hristos, se cuvine să amintim că există și o altă categorie de referințe privind viața și activitatea Mântuitorului: *scrierile apocrife* (neautentice) creștine și necreștine.

II.1.1. *Informații despre Mântuitorul Iisus Hristos în scrieri apocrife*

Între scrierile apocrife cu caracter creștin amintim *Evanghelia nazarenilor*, *Evanghelia ebioniților* și *Evanghelia evreilor*, texte puternic marcate



de confruntarea dintre evrei și creștini după răscoala primilor contra romanilor între anii 132-135. Tot din categoria evangheliilor apocrife fac parte și *Evanghelia lui Petru*, *Evanghelia lui Toma* și *Protoevanghelia lui Iacov*. Aceste scrieri, nefiind autentice, nu pot fi luate în considerare la reconstituirea vieții și activității lui Iisus Hristos.

Din categoria scrierilor apocrife necreștine amintim următoarele: o *epistolă atribuită unui sirian pe nume Mara către fiul său Serapion* redactată în siriacă, între anii 70-170, în care se vorbește despre „Înțeleptul rege al iudeilor", a Cărui moarte a adus ruina poporului iudeu. O altă scriere păgână neautentică este *Scrisoarea regelui Edessei Abgar al V-lea Ukama* (cel Negru, 17-50 d.Hr.) către Iisus Hristos și *Răspunsul lui Iisus* către acesta. Prin scrisoarea sa, regele Îl chema pe Mântuitorul să-l vindece, dar Iisus îi răspunde că va trimite pe unul dintre ucenicii Săi. Persoana regelui este istorică, dar corespondența este apocrifă. În sfârșit, tot la această categorie amintim scrierile intitulate *Acta Pilati* și *Epistola lui Lentulus*, un pretins prieten al lui Ponțiu Pilat, adresate amândouă Senatului roman. Prima dintre aceste scrieri vorbește batjocoritor despre Iisus Hristos, dar cea de-a doua face o descriere frumoasă a chipului Său, după care s-au orientat pictorii reproducând chipul presupus real al Mântuitorului. Toate aceste scrieri dovedite ca neautentice nu pot fi luate în considerare la reconstituirea vieții și învățăturii lui Iisus Hristos.

II.1.2. *Mărturii iudaice*

Între mărturiile iudaice despre Iisus Hristos, cea mai importantă este, desigur, cea a istoricului Iosif Flavius (37/38-100 d.Hr.). Mărturia acestuia este extrem de importantă, deoarece el a trăit în primul secol al erei creștine și a avut posibilitatea să cunoască multe despre creștinismul primar. Important este și faptul că acest istoric iudeu a transmis mărturia necreștină cea mai pozitivă despre Iisus Hristos.

Iosif Flavius s-a născut la Ierusalim în jurul anilor 37 sau 38 d.Hr. într-o familie de preoți, și se numea la origine Iosef Ben Matityahu Hacohen. În anul 66, când a izbucnit războiul evreilor împotriva romanilor, Iosif se afla în Galileea, în calitate de comandant militar, unde

încercat, fără prea mare succes, să organizeze răscoala împotriva romanilor. Când armata romană, condusă de generalul Titus Flavius Vespasian, a atacat orașul Jotapata, evreii au fost învinși, iar Iosif a fost luat prizonier, dar nu a fost omorât, căci a prevestit că Vespasian și fiul său, Titus, vor deveni împărați. Generalul Vespasian l-a luat pe Iosif sub protecția sa și l-a eliberat din statutul de sclav. Acesta a primit numele de Flavius, nume al dinastiei înființate de Vespasian în anul 69, deși Iosif nu a menționat niciodată numele său de Flavius. Din ordinul lui Vespasian, Iosif a scris lucrarea *Războiul iudeilor* (*De Bello Judaico*) în jurul anului 75, iar mai târziu, lucrarea *Antichități iudaice (Antiquitates Judaicae)*, în 20 de cărți.

În două locuri din cea de-a doua lucrare a sa, Iosif Flavius se referă la Iisus Hristos. Astfel, în capitolul XVIII, 3, 3 se găsește acel *testimonium Flavianum*, cu următorul cuprins:

> „Cam în acea vreme a trăit Iisus, un om înțelept, dacă putem să-l numim om. El era făcător de lucruri minunate și învățător al oamenilor care primesc cu plăcere cele adevărate. Și-a câștigat de partea sa pe mulți iudei și pe mulți eleni. Acesta era Hristosul. Și atunci când Pilat, în urma denunțului din partea conducătorilor neamului nostru, L-a condamnat la cruce, cei care L-au iubit de la început n-au încetat a-i fi atașați. Căci El s-a arătat iarăși viu a treia zi, dumnezeieștii proroci spunând despre El acestea și alte mii de lucruri minunate. Nici chiar acum nu s-a sfârșit cu neamul creștinilor, care-și iau numele de la El".

Textul acesta a fost socotit ca neautentic, mai ales din cauza afirmației directe „Acesta era Hristosul", dar unii cercetători consideră că doar această formulare ar fi o interpolare creștină.

În capitolul XX, 9, 1 al aceleiași lucrări, Iosif Flavius vorbește despre uciderea lui Iacov, „fratele (ruda) Domnului". În acest text, el îl identifică pe Iacov, primul episcop al Ierusalimului, ca „fratele lui Iisus, Cel numit Hristos". „Iisus, Cel numit Hristos", este pentru Iosif Flavius un personaj istoric foarte bine cunoscut. Îl menționează pentru o mai precisă identificare a acelui Iacov, care a fost ucis ilegal de nevrednicul arhiereu Ana al II-lea. Modul în care Iosif Flavius vorbește aici despre Iisus Hristos,

fără a simți nevoia unor precizări suplimentare, lasă să se înțeleagă că Acesta a fost prezentat mai pe larg cititorilor într-un alt text care, probabil, nu s-a păstrat.

O altă mărturie iudaică despre Iisus Hristos întâlnim în *Talmudul Ierusalimitean* și în cel *Babilonian*, care conțineau codificarea tradiției vechilor rabini și comentariul acesteia. În aceste scrieri se găsesc 20 de mențiuni ironice la adresa „Nazarineanului", cum Îl numeau, în derădere, autorii acestor scrieri pe Iisus Hristos. Toate aceste referințe sunt ostile și denigratoare, Hristos fiind numit: „acest om", „Nazarineanul", „cel nebun", „cel spânzurat pe lemn", „Ben Pandera", „Absalon" etc. Iisus ar fi urmat învățătura lui Iosua Ben Perachia, pe care l-ar fi însoțit în Egipt, unde a învățat vrăjitoria. El a fost ucis cu pietre, apoi spânzurat pe lemn ca hulitor, după ce a fost judecat și vreme de 40 de zile nu s-a găsit nimeni să depună mărturie în favoarea Sa (*Talmudul Babilonian*, tratatul Sanhedrin 43a). Conținutul ostil și denigrator al acestor informații este explicabil prin adversitatea iudeilor față de creștini. Interesantă în aceste scrieri este însă mărturia că Iisus Hristos a fost omorât de iudei și că adepții Lui i-au rămas fideli și după prigonirea Sa.

II.1.3. *Mărturii păgâne*

La mărturiile iudaice despre Iisus Hristos se adaugă câteva mărturii importante din scrierile următorilor autori:

Primul text latin despre Iisus Hristos este o *Scrisoare a lui Plinius cel Tânăr* (61-113 d.Hr.) către împăratul Traian, datată în jurul anilor 111-113 d.Hr. Pliniu, guvernator al Bitiniei în acest timp, îl întreba pe împărat ce atitudine trebuie să adopte față de creștini. Din scrisoare rezultă că anchetarea și pedepsirea creștinilor constituia o situație moștenită de Pliniu din trecut. Pliniu mărturisește că a pedepsit cu moartea pe creștinii care au stăruit în credința lor, însă pe cei care au hulit pe Hristos i-a eliberat. În continuare, el mărturisește că anchetarea creștinilor i-a dezvăluit caracterul cu totul nevinovat al cultului lor, singura lor vină ar fi fost aceea că „obișnuiau a se aduna, într-o zi anumită în zori, să înalțe pe rând cântare lui Hristos ca unui zeu".

O altă mărturie, şi mai explicită, despre Iisus Hristos ne-a lăsat istoricul Tacitus (58-120 d.Hr.), în *Analele* sale (cartea XV, 44). Vorbind despre incendierea Romei în anul 64 d.Hr. şi despre zvonul că vinovat de catastrofă este însuşi împăratul Nero, acest istoric adaugă că: „Hristos, căpetenia de la care îşi luaseră (creştinii – *n. trad.*) numele, fusese osândit pe vremea împăratului Tiberius de către procuratorul Pontius Pilatus". În textul citat, a cărui autenticitate este neîndoielnică, Tacitus ne oferă două mărturii importante: una priveşte incendierea Romei şi persecutarea creştinilor din porunca lui Nero, iar cealaltă se referă la Mântuitorul Iisus Hristos şi la faptul că El a fost osândit la moarte de procuratorul Ponţiu Pilat. Mărturia despre Iisus trebuie să fi fost preluată de Tacitus dintr-o sursă documentară, căci aşa se poate explica exactitatea informaţiilor pe care le transmite.

Suetonius (71-135 d.Hr.), în calitate de *magister epistolarum* al împăratului Adrian (117-138), a avut acces la arhive, din care şi-a extras informaţiile pentru redactarea vieţilor primilor 12 împăraţi romani. În *Viaţa lui Claudius*, XXV, 4, Suetonius vorbeşte incidental de expulzarea evreilor din Roma, la care face aluzie şi cartea *Faptele Apostolilor* (18, 2). Suetonius afirmă că împăratul Claudius „a expulzat din Roma pe evrei, care se agitau mereu, instigaţi de Chrestus" (*Iudaeos, impulsore Chresto continue tumultantes, Roma expulit*). Chrestus este fără îndoială Hristos. În *Vita Neronis* 16, 2, Suetonius vorbeşte despre torturarea creştinilor, din ordinul lui Nero, în anul 64, după incendierea Romei.

Aceste mărturii latine, deşi surprinzător de puţine la număr, sunt foarte importante, mai ales că nu sunt partinice şi vin din partea unor istorici romani de mare autoritate. Interesant în aceste mărturii este faptul că executarea lui Iisus Hristos este pusă pe seama autorităţii romane.

O ultimă mărturie necreştină despre Iisus Hristos provine de la retorul satiric grec Lucian de Samosata (cca 120-180 d.Hr.), anume dintr-un pamflet al acestuia intitulat *Despre moartea lui Peregrinus* (*De morte Peregrini*), scris pe la anul 169-170. În această scriere, Lucian vorbeşte despre „acest mare om care a fost omorât pe lemn, pentru că a adus în lume o nouă închinare la Dumnezeu". Lucian Îl numeşte pe Iisus Hristos „sofist", pe a Cărui învăţătură o urmau creştinii din vremea sa, adică din

a doua jumătate a secolului al II-lea. Verbul pe care îl foloseşte Lucian pentru a descrie cu ce moarte a fost executat Hristos este, în greaca elenistică, *anaskolopizein*, care înseamnă mai curând „tras în ţeapă" decât răstignit, fapt care se poate explica prin sarcasmul autorului. În ciuda tonului batjocoritor al acestui autor, care a avut o atitudine cinică faţă de creştini, considerăm că această mărturie demonstrează că autorii păgâni din primele veacuri creştine aveau cunoştinţă despre Iisus Hristos şi despre adepţii Săi.

Importanţa mărturiilor necreştine nu constă atât în informaţiile pe care le transmit, cât mai ales în faptul că vin să confirme datele cunoscute din cărţile Noului Testament, fundamentând astfel valoarea istorică a scrierilor inspirate.

Bibliografie

În limba română: *Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului şi Noului Testament*; Iosif Flavius, *Antichităţi iudaice* II. Cărţile XI-XX. *De la refacerea templului până la răscoala împotriva lui Nero*, trad., note şi indici Ion Acsan, Ed. Hasefer, Bucureşti, 2001; Plinius cel Tânăr, *Scrisori X, 96*, în: *Opere complete*, trad., note, prefaţă Liana Manolache, Bucureşti, 1977; C. Suetonius Tranquillus, *Doisprezece Cezari*, trad. David Popescu şi C.V. Georoc, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1958; P. Cornelius Tacitus, *Opere III. Anale* XV, 44, trad. Andrei Marin, studiu introductiv şi note N.I. Barbu, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1964; Haim Cohn, *Arestarea, procesul şi moartea lui Iisus Hristos*, trad. din ebraică, prefaţă Teşu Solomonovici, Ed. Teşu, Bucureşti, 1995; Emanuel Copăceanu, *Fiul lui Dumnezeu*, Bucureşti, 1994; Ioan Fruma, *Procesul lui Iisus în lumina noilor documente şi descoperiri arheologice*, Ed. Roza Vânturilor, Bucureşti, 2000; Pr. Vasile Gheorghiu, *Anul şi ziua morţii Domnului nostru Iisus Hristos. Studiu de cronologie biblică*, Glasul Bucovinei, Cernăuţi, 1925; Vasile Grecu, „E autentic locul din Flavius Josephus despre Domnul Iisus Hristos?", în: *ST*, 9-10/1951; Ioan Fruma, Grigorie Marcu, *Procesul Mântuitorului. Studiu juridic şi teologic*, în coll. *Seria Teologică* 30, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1945; Suceava, 1997; Pr. I. Mihăilescu, „Istoricul cercetărilor despre «Viaţa lui Iisus»", în: *BOR* 1/1922; Pr. Vasile Mihoc, „Iisus Hristos în izvoarele antice profane", în: *ST*, 1/1989; Pr. Ioan Pulpea (Rămureanu), „Mărturii profane despre Sfântul Apostol Pavel şi Mântuitorul Hristos", în: *BOR*, 11-12/1941; Pr. Petru Rezuş, „Istoricitatea Mântuitorului", în: *ST*, 3-4/1957; Sterie Diamandi, *Fiul lui Dumnezeu - Fiul Omului*, 3 vol., Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1943; Pr. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2004; Ion Bria, *Iisus Hristos*, în coll. *Orizonturi spirituale*, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 1992; Pr. Vasile Mihoc, „Cronologia vieţii Mântuitorului", în vol. *Introducere în Studiul Noului Testament*, Ed. Teofania, Sibiu, 2001; Constantin Preda, *Cartea neamului*

lui Iisus Hristos, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 2006; C. PREDA, „Mărturii extrabiblice despre originile creştinismului", în: *Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă - Universitatea Bucureşti*, 5/2005; Apostolos DIMELIS, „Genealogia Mântuitorului după Sfinţii Părinţi", în: *ST*, 9-10/1958; Adrian GABOR, *Biserica şi Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, Bucureşti, 2003; Nelu ZUGRAVU, Ovidiu ALBERT, *Scripta contra Christianos în secolele I-II (texte şi comentarii)*, Ed. Presa Bună, Iaşi, 2003.

În limbi străine: Gerhard BELLINGER, *Jesus: Leben - Wirken - Schicksal*, Books on Demand, Norderstedt, 2009; Martin KARRER, *Jesus Christus im Neuen Testament*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1998; Bernard SEBOÜÉ, *Christ, Seigneur et Fils de Dieu*, Ed. Lethielleux, Paris, 2010; Charles PERROT, *Jésus, Christ et Seigneur des premiers chrétiens*, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1997; Will DURAND, *Caesar and Christ*, Simon and Schuster, New York, 1980; Merz THEISSEN, *Der historische Jesus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2001; Klaus Peter FUGLSANG-PETERSEN, *Christentum - Wegweiser aus den Wertekrisen*, Books on Demand, Norderstedt, 2017; Daniel MARGUERAT et al., *Jésus de Nazareth: nouvelles approches d'une énigme*, Ed. Labor et Fides, Geneva, 1998; Raymond E. BROWN, *La mort du Messie*, Ed. Bayard, Paris, 2005; Robert E. VAN VOORST, *Jesus Outside the New Testament: An Introduction to the Ancient Evidence*, Eerdmans, Grand Rapids, 2000; Graham STANTON, *The Gospels and Jesus*, Oxford University Press, Oxford, 2002; Craig A. EVANS, *Jesus and His World: The Archaeological Evidence*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2012.

II.2. **Întemeierea Bisericii. Activitatea Sfinţilor Apostoli***

Izvorul principal de care dispunem pentru cunoaşterea întemeierii văzute a Bisericii este cartea *Faptele Apostolilor*, scrisă de medicul Luca, autorul *Evangheliei a III-a*. Informaţiile furnizate de Apostolul Luca sunt parţial completate şi uneori nuanţate de epistolele Sf. Apostol Pavel, pe care Luca l-a însoţit în unele dintre călătoriile sale misionare, şi de ultimele capitole ale Evangheliilor canonice. Unele aspecte ale vieţii Bisericii din primele secole se luminează prin ceea ce putem cunoaşte din situaţia lumii iudaice la naşterea Mântuitorului. Arătările Mântuitorului Înviat, lui Petru, apoi celor unsprezece şi altora în Galileea, au adunat ucenicii pe care moartea Învăţătorului lor i-a dispersat. La Înălţarea Mântuitorului, credincioşii Lui formau două grupuri cunoscute: unul în

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Adrian Gabor şi Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

Galileea, cu peste 500 de adepţi (*1 Corinteni* 15, 16) – Însuşi Mântuitorul trimisese pe Apostoli în misiune în Galileea (*Marcu* 6, 7-13) – şi altul la Ierusalim, de circa 120 de fraţi, trăind în rugăciune, în aşteptarea Mângâietorului promis şi a botezului cu Duhul Sfânt. Grupul ucenicilor adunaţi la Ierusalim în ajunul Înălţării Domnului, format din cei unsprezece Apostoli, Maria, Maica Domnului, câteva femei şi fraţii (verii) Mântuitorului, a constituit nucleul primei comunităţi creştine din Cetatea Sfântă.

Primul moment important pentru comunitatea Apostolilor, după Înălţarea Domnului, a fost alegerea lui Matia, prin tragere la sorţi (cf. *Faptele Apostolilor* 1, 15-26), în locul lui Iuda Iscarioteanul, care s-a spânzurat. Modul de alegere a lui Matia, pentru a fi completat numărul celor doisprezece, arată ca acesta a fost desemnat de Însuşi Mântuitorul Iisus Hristos din grupul lărgit al celor care L-au urmat şi că, din acel moment, Matia a devenit şi el un martor autentic al Învierii Sale.

II.2.1. *Întemeierea Bisericii*

Pogorârea Sfântului Duh peste cei doisprezece Apostoli la Cincizecime este semnul văzut al întemeierii Bisericii (cf. *Faptele Apostolilor* 2, 1-41). Prin aceasta, grupul Apostolilor este întărit şi transformat într-o comunitate eshatologică, a cărei deschidere universală s-a adeverit la scurtă vreme după aceea. În urma predicii Apostolului Petru, grăind în limbile mulţimii de iudei şi de prozeliţi prezenţi la Ierusalim pentru praznic, Apostolii au botezat ca la trei mii de suflete (cf. *Faptele Apostolilor* 2, 41). Prima comunitate era astfel formată. Membrii acestei comunităţi trăiau o viaţă nouă, „stăruind în învăţătura apostolilor, în comuniune, în frângerea pâinii şi în rugăciuni" (*Faptele Apostolilor* 2, 42). La origine, primii creştini treceau drept o sectă iudaică, anume secta nazarinenilor (cf. *Faptele Apostolilor* 24, 5-14). Adepţii Evangheliei lui Hristos se numeau în mediul iudaic: „ucenici", „credincioşi", „fraţi", „sfinţi ai căii Domnului" (*Faptele Apostolilor* 9, 2; 19, 9-23). Aceştia continuau să observe practicile religioase anterioare: rugăciunea zilnică la Templu şi, probabil, participarea la sacrificii. Ei trăiau împlinind Legea, fără ruptură cu vechiul

Israel, iar Apostolii predicau în Templu (cf. *Faptele Apostolilor* 5, 12-30). În afara participării la viața religioasă de la Templu, prima comunitate creştină se aduna în case particulare pentru „frângerea pâinii" (*Faptele Apostolilor* 2, 46) şi ascultarea învăţăturii Apostolilor.

Unii din „eresul fariseilor" au trecut la credința creştină (cf. *Faptele Apostolilor* 15, 5). Luca ne transmite acest prim tablou ideal al comunității creştine primare, potrivit căruia Biserica din Ierusalim practica, printre altele, comunitatea bunurilor. În legătură cu această latură a vieții de comunitate se descoperă şi prima umbră, când Anania și Safira „mințiseră Duhul Sfânt", primind pedeapsa meritată. Este prima măsură disciplinară din istoria Bisericii luată de Dumnezeu Însuşi (cf. *Faptele Apostolilor* 5, 1-11). În acea comunitate exista un serviciu zilnic de asistență a săracilor (cf. *Faptele Apostolilor* 6, 1). Predica și administrarea comunității erau însoțite de minuni, care au trezit invidia saducheilor și pentru care au fost închiși Apostolii.

O primă schimbare în activitatea comunității este semnalată atunci când Apostolii, convocând adunarea ucenicilor, au ales pe cei șapte bărbați destinați să ajute la slujirea meselor (atașați în special ucenicilor așa-numiți eleniști, dar evrei și ei), Apostolii rezervându-și slujirea cuvântului. Cei șapte aleşi au fost: Ștefan, Filip, Prohor, Nicanor, Timon, Parmena și Nicolae, „prozelit din Antiohia" (cf. *Faptele Apostolilor* 6, 1-6).

Aceştia nu erau diaconi în sensul liturgic de mai târziu, dar săvârşeau unele slujiri care nu s-au limitat doar la ajutorarea săracilor, ci au inclus şi propovăduirea cuvântului (de exemplu Ștefan și Filip). Unul dintre aceştia, Ştefan, vorbind cu mult curaj despre credința în Iisus Hristos, și-a atras mânia unor iudei din diaspora („din sinagoga ce se zicea a libertinilor și a cirenenilor, a alexandrinilor și a celor din Cilicia şi din Asia" – *Faptele Apostolilor* 6, 9). Acesta este primul conflict al creştinismului cu iudaismul, care a avut drept victimă, prin lapidare, pe tânărul diacon Ștefan. Acesta a devenit primul martir al Bisericii creştine (în anul 36 d.Hr.).

Din Ierusalim, Sfinții Apostoli şi ucenicii lor au plecat în diferite direcţii să predice Evanghelia lui Hristos. Astfel, Apostolii Petru şi Ioan au predicat, mai întâi, în Samaria, unde l-au întâlnit pe Simon Magul,

care s-a botezat, dar care a oferit, în același timp, și primul exemplu de simonie, adică de cumpărare cu bani a celor sfinte. Diaconul Filip a întâlnit în drumul de la Ierusalim spre Gaza un prozelit, un păgân convertit la iudaism (temător de Dumnezeu), de la curtea reginei Candachia a Etiopiei (cf. *Faptele Apostolilor* 8, 26-39). Eunucul s-a botezat și s-a întors creștin în Etiopia, dincolo de granița cea mai sudică a Imperiului Roman.

II.2.2. *Predicarea Evangheliei la păgâni*

Problema condițiilor de primire a păgânilor în Biserică a divizat comunitatea creștină primară atât pe perioada neotestamentară, cât și după aceea. Primele contacte ale creștinilor iudei cu păgânii sunt prezentate în cartea *Faptele Apostolilor* drept momente extraordinare, sprijinite de toate condițiile necesare: viziuni, intervenții divine etc. La Cezareea, capitala politică a Țării Sfinte, un ofițer roman, Corneliu, centurion în cohorta Italica, cucernic și temător de Dumnezeu, s-a botezat cu toată casa lui. Prin botezul lui Corneliu a fost câștigată nu numai o familie dintre păgâni, dar și un principiu foarte important, anume acela de primire a „neamurilor", a adepților cultelor păgâne la credința creștină.

Propovăduirea creștină a avut succes atât printre iudeii, cât și printre păgânii din Antiohia. Acest oraș elenistic de pe Orontes (râu navigabil), numită și Antiohia cea Mare, în prezent Antakya în Turcia, era capitala provinciei romane Siria, fiind al treilea oraș ca mărime din Imperiu, după Roma și Alexandria. Încă din vremea Seleucizilor (secolele IV-I î.Hr.), locuitorii acestui oraș au devenit cunoscuți pentru violență, insolență și instabilitate, care s-au manifestat în acest oraș într-o serie de revolte împotriva stăpânirii romane. Seleucizii i-au încurajat pe evrei să emigreze acolo în număr mare și le-au dat drepturi depline de cetățenie. Niciun alt oraș, afară de Ierusalim, nu este atât de legat de începuturile creștinismului ca Antiohia. Nicolae, unul dintre cei șapte diaconi, un păgân convertit mai întâi la iudaism, era din Antiohia. În timpul persecuției care a urmat după moartea arhidiaconului Ștefan, unii dintre ucenici s-au îndreptat spre nord, până la Antiohia, predicând

numai evreilor (cf. *Faptele Apostolilor* 11, 19). Cei care au ajuns mai târziu la Antiohia au predicat și grecilor, iar când au avut loc numeroase convertiri, Biserica din Ierusalim l-a trimis pe Barnaba la Antiohia. După ce a evaluat situația de acolo, acesta l-a adus la sine pe Saul din Tars și au stăruit împreună în predicarea Evangheliei aici timp de un an. În Antiohia, ucenicii lui Hristos s-au numit pentru prima dată „creștini" (*Faptele Apostolilor* 11, 26). Creștinii din Antiohia au dovedit calitatea de împlinitori ai Evangheliei prin felul în care au trimis ajutoare Bisericii mamă din Ierusalim, în timpul foametei izbucnite acolo (cf. *Faptele Apostolilor* 11, 27-30).

Astfel, cetatea în care a fost întemeiată prima Biserică creștină alcătuită din iudeo-creștini și din creștini proveniți dintre neamuri, acolo unde urmașii lui Hristos au fost numiți pentru prima dată creștini, era firesc să devină punctul de plecare al misiunilor creștine la neamuri (cf. *Faptele Apostolilor* 13, 1-3). Problema primirii celor dintre neamuri în Biserică a ajuns în centrul atenției atunci când niște iudeo-creștini au vizitat Antiohia și au proclamat necesitatea circumciziunii pentru neevrei, ca o condiție preliminară pentru primirea botezului. Biserica din Antiohia s-a împotrivit acestui principiu și a trimis o delegație, condusă de Sfinții Pavel și Barnaba la Ierusalim, pentru a dezbate această problemă cu Sfinții Apostoli (cf. *Faptele Apostolilor* 15, 1-2). Aceasta a fost una dintre cauzele principale ale „Sinodului Apostolic".

II.2.3. *Biserica din Ierusalim*

La Ierusalim, din porunca regelui Irod Agrippa (41-44 d.Hr.), a fost ucis Apostolul Iacov „al lui Zevedeu", sau Iacov cel Mare, fratele lui Ioan, primul Apostol martir (Iosif Flavius îl numește în mod greșit „fratele lui Iisus, Cel numit Hristos" – *Antichități iudaice*, XX, 9, 1). Văzând că astfel de acțiuni împotriva creștinilor sunt pe placul iudeilor, Irod Agrippa l-a arestat și pe Petru, dar acesta a scăpat în chip minunat și s-a refugiat în casa Mariei, mama lui Ioan Marcu, unde erau adunați creștinii și se rugau. După acest moment, Petru a părăsit Ierusalimul, ducându-se foarte probabil în Antiohia, acolo unde a apărut împreună cu Pavel.

Nu toţi Apostolii au părăsit Ierusalimul în acelaşi timp, căci prezenţa lor se constată la Sinodul Apostolic din anul 50 d.Hr. În fruntea acestei adunări din Ierusalim se afla Iacov, numit „fratele Domnului", care, deşi nu făcea parte dintre cei doisprezece, se bucura de mare autoritate morală atât în rândul creştinilor, cât şi al evreilor din Ierusalim şi din afara lui. Tradiţia l-a numit mai târziu pe Iacov episcop (Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească* II, 1, 3) şi era considerat de către Pavel stâlp al Bisericii (*Galateni* 2, 9). Autoritatea lui Iacov provenea atât din relaţia sa de rudenie cu Mântuitorul, cât şi din evlavia lui exemplară şi viaţa lui ascetică. El a rămas în Ierusalim şi a condus lucrările primului Sinod din anul 50 d.Hr. Acest Sinod a analizat condiţiile admiterii celor proveniţi dintre neamuri în Biserică şi a redactat hotărârea trimisă Bisericilor din Antiohia, Siria şi Cilicia, anume să nu fie tulburaţi cei care, proveniţi dintre neamuri, se întorc la Dumnezeu, ci „să se ferească de întinările idolilor şi de desfrâu şi de (animalele) sugrumate şi de sânge" (*Faptele Apostolilor* 15, 19-23). Comunitatea s-a bucurat apoi de linişte până la moartea Sfântului Iacov, întâmplată între anii 60-62 d.Hr., moarte prezentată de tradiţie ca martirică, prin lapidare, în urma instigării marelui preot Ana (Iosif Flavius, *Antichităţi iudaice*, 20, 9).

II.2.4. *Activitatea Sfinţilor Apostoli*

Odată cu moartea Sf. Apostol Iacov cel Mare şi cu plecarea Sf. Apostol Petru din Ierusalim, urma Apostolilor dispare din cartea *Faptele Apostolilor*. Dominantă rămâne însă în această carte personalitatea Apostolului Pavel. Istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea, preluând unele informaţii de la Origen, vorbeşte despre începutul activităţii Apostolilor în următorii termeni:

> „Când Sfinţii Apostoli şi ucenici ai Mântuitorului nostru s-au împrăştiat peste întreg pământul, lui Toma, după spusele Tradiţiei, i-a căzut la sorţi ţara parţilor, lui Andrei Scythia, lui Ioan Asia, unde şi-a petrecut viaţa până ce a murit la Efes. Petru pare să fi predicat evreilor răspândiţi în Pont, Galatia, Bitinia, Cappadocia şi Asia, pentru ca la urmă, ajuns la Roma, să fie răstignit cu capul în jos, aşa cum singur dorise

să pătimească. Ce să mai spun de Pavel, care, după ce vestise Evanghelia lui Hristos din Ierusalim până-n părțile Illyriei, a suferit martiriul la Roma sub Nero. Acestea sunt arătate întocmai de Origen în cartea a III-a a *Comentariilor asupra Genezei*" (*Istoria Bisericească* III, 1, 1-3).

În calendarul Bisericii Ortodoxe, cei 12 Apostoli ai Domnului sunt prăznuiți împreună în ziua de 30 iunie (Soborul Sfinților 12 Apostoli), dar ei sunt prăznuiți fiecare și separat.

II.2.4.a. *Sfântul Apostol Petru*

Petru (în greacă, „stâncă", după aramaicul *Kephas*), numit Simon înainte de a-L urma pe Hristos, este personalitatea care s-a evidențiat cel mai mult dintre ucenicii Mântuitorului. Originar din Betsaida Galileei, el trăia, ca pescar, la Capernaum, lângă Lacul Ghenizaret. De la această îndeletnicire l-a chemat Mântuitorul Hristos să-I urmeze, pentru a deveni „pescar de oameni". Este greu de reconstituit activitatea Sfântului Petru după martiriul Sf. Arhidiacon Ștefan. După a doua arestare a sa, Sfântul Petru, eliberat miraculos, a părăsit Ierusalimul. Încercările de a identifica locul plecării lui Petru au fost zadarnice. El apare mai târziu, potrivit *Epistolei către Galateni* (2, 11), la Antiohia. Apostolul Petru este asociat îndeaproape cu creștinii din partea de nord a Asiei Mici (*1 Petru* 5, 13) și este posibil ca lui Pavel să-i fi fost interzis să intre în Biserica din Bitinia (cf. *Faptele Apostolilor* 16, 7) tocmai pentru că Petru era acolo. Sfântul Petru ar fi predicat în Pont, Galatia, Cappadocia, Bitinia, Asia Proconsulară, chiar în Macedonia și în Corint (cf. *1 Corinteni* 1, 12-13), unde unii creștini se numeau „ai lui Petru".

Tradiția creștină spune că Petru a călătorit la Roma, unde a fost martirizat în timpul lui Nero, dar despre o ședere a lui mai îndelungată la Roma nu dispunem de date suficiente. După Eusebiu de Cezareea, Petru ar fi întemeiat, împreună cu Pavel, comunitatea din Roma. După doctrina Bisericii Romano-Catolice, papalitatea este întemeiată pe cuvântul lui Hristos despre Petru ca stâncă a Bisericii. În calitate de episcopi romani, papii ar fi urmașii Apostolului Petru, dar primatul lor față de alți episcopi s-a dezvoltat, în expresie și conținut, mai târziu în cursul istoriei. Este aproape sigur că prima

Epistolă Sobornicească a lui Petru a fost scrisă la Roma. Tradiţia după care Petru ar avea mormântul sub Biserica „Sfântul Petru" din Roma urcă până în secolul al II-lea. Sf. Apostol Petru este pomenit în Biserica Ortodoxă mai ales în ziua de 29 iunie, împreună cu Sf. Apostol Pavel, căci, după tradiţie, ar fi murit amândoi în această zi, sub persecuţia împăratului Nero (54-68).

II.2.4.b. *Sfântul Apostol Andrei*

Andrei („cel bărbătos"), „cel dintâi chemat", era fratele lui Simon Petru, originar din Betsaida Galileei. Potrivit Evangheliei după Marcu, Andrei și Petru sunt chemați împreună de Mântuitorul Hristos la apostolat. După Evanghelistul Ioan, Sfântul Andrei a petrecut un timp în pustia din Iudeea, alături de Sf. Ioan Botezătorul, și a recunoscut în Iisus pe „Mielul lui Dumnezeu", pe Mesia. Potrivit tradiției, Sfântului Andrei i s-au încredințat anumite însărcinări organizatorice, precum găsirea tânărului cu cinci pâini și trei pești pentru săturarea celor cinci mii de pelerini. Împreună cu Sfântul Filip, Sfântul Andrei a mijlocit unor evrei elinizați o întâlnire cu Mântuitorul Hristos, Care tocmai intrase în Ierusalim înainte de Pați. Evanghelistul Ioan îl prezintă pe Sfântul Andrei ca primul misionar în țara sa (*Ioan* 1, 41-42) și primul misionar pentru străini (*Ioan* 12, 21-22). În cele mai vechi liste ale celor 12 Apostoli, Sfântul Andrei este menționat al doilea sau al patrulea.

În afară de *Istoria Bisericească* (III, I, 1-3) a lui Eusebiu de Cezareea, un izvor important pentru viața și activitatea Apostolului Andrei este lucrarea apocrifă *Faptele lui Andrei* (*Acta Andreae*, menționată de Eusebiu). Conform acestor surse, Apostolul Andrei a predicat Evanghelia la sciți, în sudul Rusiei și în Dobrogea, şi la mirmidoni, un trib din sudul Tesaliei. Eusebiu de Cezareea a preluat aceste informații de la Origen, din *Comentariul la Geneză*, cartea a III-a. Această informaţie este întărită şi de mărturia lui Ipolit al Romei, mort ca martir în timpul împăratului Maximin Tracul, în anul 235 d.Hr., în lucrarea sa *Despre cei doisprezece Apostoli*: „Andrei a vestit sciţilor şi tracilor. El a fost răstignit la Patras, în Achaia, fiind legat în picioare de un măslin şi este înmormântat acolo". Mai târziu, în *Pătimirea Sfântului Andrei* de la 30 noiembrie, păstrată

în limba greacă în *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* (probabil din secolul al X-lea), citim că, după Înălțarea Domnului la Cer, s-a tras la sorți, unui Apostol căzându-i o țară, altuia alta, pentru propovăduirea Evangheliei, şi astfel Sfântului Andrei i-a căzut toată regiunea Bitiniei și a Pontului, provinciile romane Tracia și Scythia, apoi a mers la cetatea Sevastopolis cea mare (în Crimeea). Același *Sinaxar* dă amănunte și despre activitatea Sf. Apostol Andrei în regiunile din sudul Rusiei, în Cherson, Bosphor și la neamurile alanilor și abasgilor. În privința activității Sf. Apostol Andrei în regiunile de la Dunăre, este de subliniat faptul că acesta a hirotonit, la Odessos (Varna de astăzi), pe unul dintre ucenicii săi, Amplias, prăznuit la 30 octombrie, foarte probabil aceeași persoană cu cea menționată de Sf. Apostol Pavel în *Epistola către Romani* (16, 8).

O altă tradiție veche este consemnată în scrierea atribuită lui Epifanie Monahul, în secolul al VIII-lea, intitulată *Viața, faptele și sfârșitul Sfântului și lăudatului Apostol Andrei, cel dintâi chemat*. În afara menționării zonei de evanghelizare, se spune în această scriere că, la Odessos, Apostolul Andrei a hirotonit episcop pe Apion. Afirmațiile privind propovăduirea Evangheliei de către Sfântul Andrei în zona sciților sunt întărite și de *Doctrina siriacă a Apostolilor*, de Pseudo-Atanasie (*Encomion in sanctum Andream*, *PG* 28, col. 1108), precum și de istoricul Nichifor Calist, în secolul al XIV-lea.

Potrivit *Faptelor lui Andrei*, acesta a creștinat în Ahaia, la Patras, pe soția guvernatorului roman al provinciei, Aegeas. Drept urmare, acest guvernator a poruncit răstignirea Sfântului Andrei (în anul 60 d.Hr.). O legendă ulterioară afirmă despre crucea Sfântului Andrei că era din bârne încrucișate în formă de X. Biserica primară a stabilit, încă din secolul al II-lea, ca dată de prăznuire a pătimirii sale, ziua de 30 noiembrie, care a rămas până astăzi ziua închinată acestui Sfânt Apostol. La 3 martie 357, cinstitele sale moaște au fost mutate de la Patras la Constantinopol, în Biserica Sfinților Apostoli, împreună cu moaștele Sfinților Luca și Iuda Tadeu. Sfântul Ambrozie (339-397), episcop de Mediolanum (Milano), scria că părticele din moaștele Sfântului Andrei au fost oferite bisericilor din Milano, Nola și Brescia. În timpul împăratului bizantin Vasile I

Macedoneanul (867-886), a fost adus la Patras capul Sfântului Andrei. După Cruciada a IV-a din anul 1204, moaştele Sfântului Andrei au fost duse în Italia şi aşezate în catedrala din Amalfi. În anul 1461, despotul Toma Paleologul a dăruit capul Sfântului Andrei, aflat la Patras, Papei Pius al II-lea (1458-1464). Acesta a constituit una dintre comorile cele mai apreciate şi invidiate ale Bazilicii „Sfântul Petru" din Roma. Capul Sfântului Andrei a revenit, în cele din urmă, la Patras la 26 septembrie 1964, fiind înapoiat de Papa Paul al VI-lea şi aşezat în Catedrala ortodoxă a oraşului, ca semn al reconcilierii şi frăţietăţii creştine, izvor de bucurie şi mângâiere pentru creştinii ortodocşi.

Apostolul Andrei este cinstit şi în Apus, unde sărbătorile sale au devenit universale din secolul al VI-lea. Între legendele străvechi se numără şi aceea a transferării moaştelor sale de la Patras în Scoţia, de către Rule, în secolul al VIII-lea. În artă, Sf. Apostol Andrei este prezentat în cele mai vechi opere cu o cruce latină. Crucea în formă de X, numită de obicei Crucea Sfântului Andrei, a fost asociată cu el începând din secolul al X-lea. De asemenea, Crucea Sfântului Andrei reprezintă Scoţia pe drapelul britanic. Un alt simbol al Sfântului Andrei este plasa pescărească. Sf. Apostol Andrei este socotit patronul Rusiei şi al Scoţiei. Capul Sf. Apostol Andrei a fost adus între 12-19 octombrie 1996 la Iaşi şi Galaţi, cu ocazia prăznuirii Sfintei Parascheva, în urma înţelegerii dintre Mitropolitul Nicodimos de Patras şi Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, pe atunci Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei.

II.2.4.c. *Sfântul Apostol Iacov (al lui Zevedeu)*

Iacov al lui Zevedeu, numit şi Iacov cel Bătrân, era fratele Sf. Apostol Ioan Evanghelistul şi împreună cu acesta şi cu Sf. Apostoli Andrei şi Simon Petru a fost printre primii chemaţi de Mântuitorul la Apostolat (cf. *Matei* 4, 21; *Luca* 5, 10), iar aceşti Sfinţi Apostoli „întâi chemaţi" au fost prezenţi la unele dintre cele mai importante momente din activitatea Mântuitorului Iisus Hristos pe pământ, cum a fost Schimbarea la Faţă pe Muntele Taborului (*Matei* 17, 1) sau în momentul când Mântuitorul s-a retras să se roage Tatălui Ceresc în Grădina Ghetsimani

(*Matei* 26, 37). Pentru felul lor impetuos de a fi, Mântuitorul i-a numit pe cei doi frați Iacov și Ioan „fiii tunetului" (*Marcu* 3, 17; *Luca* 9, 54). Potrivit compilării informațiilor din *Matei* 27, 56 cu cele din *Marcu* 15, 40, mama „fiilor lui Zevedeu" se numea Salomea și aceasta i-a cerut Mântuitorului favoarea ca fiii ei să stea unul de-a dreapta și altul de-a stânga Sa în Împărăția Lui (*Matei* 20, 20-22). Despre Sf. Apostol Iacov al lui Zevedeu se mai cunoaște că a suferit moarte martirică prin decapitare în anul 44 d.Hr., din porunca regelui Irod Agrippa (41-44). În unele variante ortodoxe ale *Vieții Sfântului Apostol Iacov, fratele Sfântului Ioan Evanghelistul*, se afirmă că după ce acesta a murit prin sabie, ucenicii săi, luând trupul învățătorului lor, cu dumnezeiască povățuire l-au dus în Spania, unde până astăzi, la mormântul lui, oamenii sunt tămăduiți de boli. Prima mărturie despre existența Sfintelor Moaște ale acestuia în Spania provine din scrierea *Breviarium apostolorum* din jurul anului 600, iar de la sfârșitul secolului al VIII-lea, Sf. Apostol Iacov, ale cărui moaște se află, după tradiție, în orașul Santiago de Compostela, a devenit patronul Spaniei. În Evul Mediu, catedrala din Santiago de Compostela a devenit unul dintre cele mai importante centre de pelerinaj, spre care se îndreptau drumurile pelerinilor din tot Occidentul latin. În calendarul Bisericii Ortodoxe, Sf. Apostol Iacov al lui Zevedeu se prăznuiește în ziua de 30 aprilie.

II.2.4.d. *Sfântul Apostol Ioan (Evanghelistul)*

Ioan (Iohanan, „Iahve este binevoitor"), fiul lui Zevedeu, a jucat un rol însemnat între Apostoli, făcând parte din cercul restrâns al celor doisprezece. Împreună cu fratele său, Iacov, și cu Petru, Sfântul Ioan a participat la toate evenimentele importante din viața pământească a Mântuitorului (Schimbarea la Față, Grădina Ghetsimani și organizarea Cinei celei de Taină). Mântuitorul îi numește pe Ioan și pe fratele lui, Iacov, fiii lui Zevedeu, „Boanerghés", adică „fiii tunetului" (*Marcu* 3, 17). Pavel a vorbit despre Ioan ca despre „un stâlp al Bisericii" (*Galateni* 2, 9). Se crede că Ioan a rămas la Ierusalim până la moartea Sfintei Fecioare Maria, pe care Mântuitorul a lăsat-o în grija lui, sau poate până la

începutul Războiului iudaic din anul 66 d.Hr. În această perioadă, Ioan l-a însoţit, pentru scurt timp, pe Apostolul Petru în Samaria. Apoi, Ioan a organizat, din punct de vedere bisericesc, ţinutul Efesului, numind acolo episcopi. După cum aflăm de la Clement din Alexandria, Ioan a fost exilat de un tribunal roman în anul 96 d.Hr. pe insula Patmos, unde a redactat *Apocalipsa* şi unde a murit pe la anul 100 d.Hr. Eusebiu de Cezareea notează că, în secolul al II-lea, mormântul Apostolului Ioan era venerat la Efes. Sf. Apostol şi Evanghelist Ioan a fost primul autor creştin care a primit apelativul de „Teologul", pentru conţinutul profund teologic al scrierilor sale. Este sărbătorit în calendarul Bisericii Ortodoxe în ziua de 26 septembrie.

II.2.4.e. *Sfântul Apostol Filip*

Filip, confundat uneori cu diaconul Filip, era din Betsaida Galileei, localitatea natală a Sfinţilor Andrei şi Petru. La intrarea în Ierusalim, împreună cu Andrei, ei fiind singurii Apostoli cu nume grecesc, cei doi au mijlocit evreilor elenişti o întâlnire cu Mântuitorul Hristos (*Ioan* 12, 21). Cercetări recente au evidenţiat mărturiile privind misiunea Apostolului Filip în Scythia din lucrarea lui Pseudo-Abdias (care a trăit în secolul al VI-lea în Galia), lucrare intitulată *Historia certaminis apostolici libri decem* (*Istoria nevoinţei apostolice în zece cărţi*), păstrată într-un manuscris din secolul al IX-lea, provenind de la Mănăstirea Ossiach (Austria). Manuscrisul se păstrează în Biblioteca Naţională din Viena (*Codex Vindobonensis latinus 534*). Conform acestui text, Apostolul Filip, consătean cu Petru şi Andrei, a predicat cu ardoare Evanghelia, timp de 20 de ani, neamurilor din Scythia. Prins de autorităţi, a fost dus înaintea statuii zeului Marte şi obligat să aducă jertfă acestui idol. De sub baza statuii a ieşit un demon care a ucis pe fiul preotului păgân care întreţinea focul sacrificiului şi pe doi tribuni, ai căror ofiţeri îl ţineau pe Apostol în lanţuri. De asemenea, suflul demonului a produs suferinţă celor din jur. La îndemnul Apostolului, simulacrul a fost răsturnat şi distrus, fiind aşezată în locul acestuia Crucea lui Hristos. Demonul a fost trimis de către Apostol în pustiu, iar cei morţi au înviat

şi cei bolnavi s-au însănătoşit. Persecutorii au cerut îndurare şi au început să-l adore pe Apostolul Filip, iar acesta, timp de un an, i-a învăţat adevărurile credinţei creştine. Autorul acestei scrieri mai informează că, în urma predicii Sfântului Filip, au crezut „cu toţii" şi „s-au botezat multe mii de oameni". Apostolul, după ce a hirotonit preoţi şi diaconi şi le-a consacrat chiar şi un episcop, s-a reîntors în Asia şi s-a stabilit în cetatea Hierapolis.

O serie de *Martirologii* occidentale, redactate de *Adon de Vienne*, *Usuard* sau *Beda Venerabilul*, datate în secolele VIII-IX, reiau aceste informaţii. De asemenea, *Legenda Aurea*, din secolul al XIII-lea (redactată între anii 1263-1288 de către Iacob de Voragine, lângă Genova), afirmă că Apostolul Filip ar fi propovăduit timp de 20 de ani în Scythia, mai înainte de a ajunge la Hierapolis, în Asia Mică, unde a fost crucificat la vârsta de 87 de ani, adăugând afirmaţia că a combătut erezia ebioniţilor. Sfântului Filip îi este atribuită o Evanghelie gnostică apocrifă, identică unui text în limba coptă descoperit în 1945-1946 la Nag Hammadi. Despre faptele şi moartea lui mărturisesc *Faptele lui Filip*, o lucrare apocrifă de la sfârşitul secolului al IV-lea. Moaştele sale sunt venerate în Biserica celor Doisprezece Apostoli (*Dodici Apostoli*) din Roma. În calendarul Bisericii Ortodoxe, Sf. Apostol Filip este pomenit în ziua de 14 noiembrie.

II.2.4.f. *Sfântul Apostol Bartolomeu*

Bartolomeu/Vartolomeu (în aramaică, Bar-Tolmai, „fiul lui Tolmai", iar în greacă, Ptolaimos) era originar din Cana şi considerat de Mântuitorul drept un „israelit în care nu este vicleşug" (*Ioan* 1, 47). O legendă spune că mirele nunţii din Cana Galileei ar fi fost Bartolomeu, deşi în general se crede că a fost Simon Zelotul. Tot pe calea tradiţiei se menţionează misiunea Apostolului Bartolomeu în Asia Mică, Armenia, Mesopotamia şi, în cele din urmă, în India. Începând din secolul al IX-lea, acest Apostol este considerat identic cu Natanael („darul lui Dumnezeu") din Cana (*Ioan* 1, 45; 21, 2). Sfântul Bartolomeu-Natanael este prăznuit în calendarul ortodox în ziua de 25 august.

II.2.4.g. *Sfântul Apostol Toma*

Toma (în limba aramaică, „geamănul"; în greacă, „Didymos") ar fi întemeiat comunitățile creștine din nordul Siriei. Potrivit tradiției creștine, Sf. Apostol Toma a fost trimis misionar în India (Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească*), unde a murit după anul 67 d.Hr. ca martir, răpus de sabie și suliță. Locul înmormântării sale este cinstit la Lailapur, în India. Se consideră că moaștele sale ar fi fost aduse în secolul al III-lea la Edessa, astăzi Şanlı Urfa, în Turcia. De numele Apostolului Toma sunt legate mai multe scrieri apocrife: *Faptele lui Toma* și *Evanghelia lui Toma*, din secolul al III-lea, și *Apocalipsa lui Toma* din secolul al V-lea. În Biserica Ortodoxă, Sfântul Apostol Toma este prăznuit în ziua de 6 octombrie.

II.2.4.h. *Sfântul Apostol Matei*

Matei (în aramaică, Mattai; în ebraică, Mattanja, „darul lui Iahve") vameșul a fost identificat cu Levi, căci Marcu menționează că era fiul lui Alfeu. Se crede că Matei a predicat Evanghelia în Etiopia, Persia și Mesopotamia. Potrivit tradiției, Matei a suferit moarte martirică în Siria sau Arabia. Este îndeobște cunoscut ca autorul primei Evanghelii, pe care a scris-o mai întâi în limba aramaică, dar a tradus-o, mai apoi, el însuși în greacă. În sinaxarul Bisericii Ortodoxe, Sf. Apostol și Evanghelist Matei este prăznuit în ziua de 16 noiembrie și se spune despre el: „apostolul Domnului prin foc și-a primit sfârșitul".

II.2.4.i. *Sfântul Apostol Iacov (al lui Alfeu)*

Iacov al lui Alfeu, numit și Iacov cel Tânăr, a fost unul dintre cei doisprezece ucenici ai Mântuitorului, care, după nume, este menționat în Noul Testament doar în listele Apostolilor de la: *Matei* 10,3; *Marcu* 3,18; *Luca* 6,15 și *Faptele Apostolilor* 1,13. Iacov al lui Alfeu a fost numit în tradiție „cel Tânăr", spre a nu fi confundat cu Iacov al lui Zevedeu sau „cel Bătrân". Iacov al lui Alfeu a fost adesea confundat cu Iacov cel Drept, fratele Domnului, care a fost primul episcop al Ierusalimului.

astfel că la Conciliul de la Trident (1545-1563) s-a luat o hotărâre oficială pentru Biserica Romano-Catolică, prin care se afirmă această identitate, care însă nu este acceptată de toți, căci Iacov, fratele Domnului, nu a făcut parte din grupul celor doisprezece Apostoli. Într-una dintre variantele ortodoxe ale *Vieții Sfântului Apostol Iacov al lui Alfeu* se afirmă că acesta ar fi fost frate cu Sf. Apostol și Evanghelist Matei vameșul. După aceeași sursă tradițională, Sfântul Iacov al lui Alfeu ar fi sfârșit, la fel ca Mântuitorul, răstignit pe cruce, la Ierusalim, în anul 62 d.Hr., iar după tradiția latină, mormântul său se află în Biserica celor doisprezece Apostoli din Roma. În calendarul Bisericii Ortodoxe, Sf. Apostol Iacov al lui Alfeu este pomenit în ziua de 9 octombrie.

II.2.4.j. *Sfântul Apostol Iuda (Levi sau Tadeu)*

Iuda este fiul Dreptului Iosif și fratele lui Iacov cel Drept (cf. *Faptele Apostolilor* 1, 13), care la Evangheliștii Marcu și Matei (10, 3) este menționat sub numele de Tadeu și Levi (pomenit adesea ca Iuda Tadeu (cf. *Luca* 6, 16 și *Marcu* 3, 18). Potrivit tradiției, Iuda a predicat în Palestina și a scris o Epistolă. El a fost căsătorit și a avut copii, iar fiii lui au fost duși la Roma în timpul lui Domițian (81-96), fiind suspectați că ar fi revoluționari politici, dar au fost eliberați când romanii au constatat că aceștia erau oameni simpli și muncitori (Eusebiu, *Istoria Bisericească* III, 19,20). Sf. Apostol Iuda este prăznuit, potrivit calendarului ortodox, în ziua de 19 iunie.

II.2.4.k. *Sfântul Apostol Simon Zelotul (Cananeul)*

Știri legendare, între care *Legenda Aurea*, afirmă că Simon Zelotul, Cananeanul, ar fi unul dintre frații lui Iacov „al lui Zevedeu" și că, împreună cu Iuda Tadeu, ar fi suportat în Persia moartea martirică, prin tăierea cu fierăstrăul. În sinaxarul zilei de 10 mai, când este pomenit Sf. Apostol Simon Zelotul (Râvnitorul) în tradiția Bisericii Ortodoxe, se afirmă că acesta ar fi predicat în Britannia, „unde, luminând pe mulți cu cuvântul Evangheliei, a fost răstignit și îngropat acolo".

II.2.4.1. *Sfântul Apostol Matia*

Matia (în ebraică, forma prescurtată de la Matatia, „darul lui Iahve") a fost unul dintre cei 70 de „apostoli mai mici" și, după Înălțarea Domnului, a fost ales în locul lui Iuda Iscarioteanul, ca să se completeze rândul celor doisprezece. Matia era de origine din Betleem, din neamul lui Iuda, și a predicat în Iudeea și Macedonia. Apostolul Matia a fost omorât cu pietre, iar pomenirea lui se face în Biserica Ortodoxă în ziua de 9 august. Moaștele sale au fost aduse în secolul al IV-lea, de Sfânta Împărăteasă Elena, de la Roma la Trier, fiind venerate în Biserica lui Eicherius și mai târziu în Mănăstirea „Sfântul Matia".

Bibliografie

În limba română: Pr. Ioan Rămureanu, Pr. Milan Șesan, Pr. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1987; ***, *Dicționar enciclopedic de personaje biblice*, Ed. Enciclopedică, București, 1996; ***, *Evanghelii apocrife*, trad., studiu introductiv, note și comentarii Cristian Bădiliță, Ed. Humanitas, București, 1996; Pr. Vasile Mihoc, „Sf. Iacob fratele Domnului", în: *Îndrumător bisericesc*, Sibiu, 1987; Nicolae Dănilă, „A predicat Apostolul Filip în Scythia Minor?", în: *Unirea*, 7/1996; N. Dănilă, „Izvoarele apostolice ale creștinismului românesc (I)", în: *Credința străbună*, 7/1996; N. Dănilă, „Apostolul. Filip și Scythia Minor", în: *Cultura creștină*, S.N., 3/1997; N. Dănilă, „Martyrologium Daco-Romanum", în: *Verbum*, 6-7/1995-1996; N. Dănilă, „Passio Sancti Philippi Apostoli (BHL 6814) și începuturile creștinismului în Scythia Minor", în: *Studia Universitatis Babeș – Bolyai. Theologia Graeco-Catholica Varadiensis*, 47 (2002), 1; Emilian Popescu, „Izvoarele apostolice ale creștinismului românesc: Sfântul Apostol Andrei și Tomisul", în: *ST*, 1-3/1994; E. Popescu, „Creștinismul timpuriu pe teritoriul României. 1. Originile apostolice, 2. Bizanțul sau Roma", în vol. *Priveghind și lucrând pentru mântuire". Volum editat la aniversarea a 10 ani de arhipăstorire a Înalt Prea Sfințitului Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei*, Ed. Trinitas, Iași, 2000; E. Popescu, „Apostolii Andrei și Filip", în vol. *La cumpăna dintre milenii*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2000; E. Popescu, „Sfântul Apostol Filip – misionar pe pământul românesc", în vol. *LOGOS, Înaltpreasfințitului Arhiepiscop Bartolomeu al Clujului la împlinirea vârstei de 80 de ani*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2001; E. Popescu, „Adolf von Harnack și începuturile creștinismului românesc. Sfârșitul unei epoci", în Ionel Cândea et al. (eds), *Închinare lui Petre S. Năsturel la 80 de ani*, Ed. Istros, Brăila, 2003; E. Popescu, *Studii de istorie și spiritualitate crestină*, Ed. Basilica, București, 2018; Francesco Paolo Rizzo, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, Ed. Serafica, Roman, 2002; Pr. Sabin Verzan, *Sfântul Apostol Andrei*, Ed. Diacon Coresi, București, 1998.

În limbi străine: Martin KARRER, „*Apostle, Apostolate*", în Erwin FAHLBUSCH, Geoffrey William BROMILEY (eds), *The Encyclopedia of Christianity*, vol. 1, Eerdmans, Grand Rapids, 1999; Bart EHRMAN, *Peter, Paul and Mary Magdalene: The Followers of Jesus in History and Legend*, Oxford University Press, Oxford, 2006; Régis BURNET, „Figures des apôtres dans le premier christianisme, parties I-IV", în: *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 116-119/2009-2012; Ferdinand HAHN, „Der Apostolat im Urchristentum", în: *Kerygma und Dogma*, 20/1974.

II.3. **Activitatea Sfântului Apostol Pavel***

Apostolul neamurilor, cum a mai fost numit Sf. Apostol Pavel, a fost chemat de Mântuitorul Iisus Hristos, în chip minunat, să predice Evanghelia Sa la toate neamurile. Deşi Sfântul Pavel a fost chemat la slujirea de apostol după Înălţarea Domnului cu Trupul la cer, totuşi viaţa şi activitatea sa sunt binecunoscute, chiar mai mult decât ale celor 12 Apostoli, atât din cartea *Faptelor Apostolilor*, cât şi din propriile lui mărturii presărate în epistolele sale. Potrivit acestor mărturii, „Apostolul neamurilor" s-a născut într-o familie de iudei din diaspora, „israelit, din urmaşii lui Avraam, din seminţia lui Veniamin" (*Romani* 11, 1). Tânărul Saul, adică „cel dorit", cum s-a numit la început, era „evreu din evrei, după lege fariseu" (*Filipeni* 3, 5) şi s-a născut între anii 10-15 d.Hr. în oraşul Tars, capitala provinciei Cilicia. Părinţii săi erau iudei înstăriţi, având un atelier de ţesut stofe din păr de capră, din care se făceau mai ales mantale şi corturi. Saul însuşi a învăţat această meserie.

Oraşul Tars era cunoscut în Imperiul Roman pentru mediul său cultural şi spiritual elevat, aici formându-se şi Saul. În acest mediu, în care a trăit până la vârsta de 15 ani, Saul s-a familiarizat cu cultura elenistică, la care a făcut mai târziu aluzie, de pildă: „Iudeii cer semne, iar elinii caută înţelepciune. Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit: pentru iudei, sminteală, pentru neamuri, nebunie" (*1 Corinteni* 1, 22-23). Din unele cuvântări ale Apostolului reiese că el avea cunoştinţe filosofice

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Adrian Gabor şi Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

și literare aparținând culturii grecești din vremea lui, pe care le-a asimilat foarte probabil în Tars, așa cum este cazul pasajului din *Faptele Apostolilor* 18, 28, care este un citat din Aratus, cilician din secolul al III-lea î.Hr., apoi din Cleantes, stoic din același secol, și Pindar, din secolul al V-lea. De asemenea, în *Epistola 1 Corinteni* (16, 33), Pavel citează un dicton din Menandru, poet comic din secolul al III-lea î.Hr. (din opera sa *Thais*); în sfârșit, în *Epistola către Tit* (1, 12) întâlnim un citat din Epimenides, din lucrarea *De oraculis*, tot din secolul al III-lea î.Hr.

Mântuitorul l-a ales pe Saul pentru a-l mărturisi numele „înaintea neamurilor și a regilor" (cf. *Faptele Apostolilor* 9, 15), ținând seama de experiența sa privind cunoașterea aspirațiilor păgânilor, care, prin morala stoică, ajunseseră până la cea mai înaltă treaptă a moralei naturale. Însă Saul a fost mult mai profund marcat de componenta iudaică a educației și instrucțiunii sale. Atât în familie, cât mai ales la școala sinagogală, tânărul Saul a primit ample cunoștințe în privința studiului Vechiului Testament (cu comentarii în limba greacă a *Septuagintei* și a limbii aramaice. La Ierusalim, Saul avea o soră, care era mama lui Ioan Marcu, vărul lui Barnaba, la care a locuit Saul pe timpul studiilor sale „la picioarele lui Gamaliel", un renumit rabin al acelei epoci (cf. *Faptele Apostolilor* 5, 34). Acesta era un bărbat înțelept și avea o concepție liberală cu privire la aplicarea Legii, nu atât după literă, cât mai ales „în duh". Gamaliel se străduia să insufle ucenicilor săi mai multă îngăduință în relațiile lor cu cei de alt neam. În acest sens, este cunoscută intervenția sa în Sinedriu referitor la învățătura creștină și la Sfinții Apostoli în calitate de propovăduitori ai acesteia (cf. *Faptele Apostolilor* 5, 38-39). În judecata pe care o făcea evenimentelor religioase, Gamaliel aplica principiul intervenției divine, al providenței, care se află la originea lucrurilor, urmărind descoperirea voinței autentice a lui Dumnezeu. Remarcabil în intervenția lui Gamaliel este faptul că el nu a exclus originea divină a învățăturii creștine și nici asistența suprafirească de care se bucurau Sfinții Apostoli. Cu o astfel de educație, puțini erau contemporanii care să se fi putut compara cu Saul în privința cunoașterii Legii, a istoriei neamului omenesc și a profeților (*Galateni* 2, 14).

II.3.1. *Saul – persecutor al creștinilor*

Saul nu a cunoscut pe Mântuitorul Hristos în timpul activității Sale pământești. Pe vremea activității publice a Mântuitorului, Saul terminase studiile la școala lui Gamaliel și trăia în orașul său natal, unde era probabil rabin. La Ierusalim l-a dus din nou Providența, de Care era convins și Gamaliel, magistrul său, care ascultase predica Apostolilor. Prima mențiune a lui Saul în Noul Testament este legată de faptul că el păzea hainele iudeilor la uciderea cu pietre a Arhidiaconului Ștefan. Este aproape sigur că, printre iudeii din sinagoga „celor din Cilicia și din Asia" (*Faptele Apostolilor* 6, 9), care îl provocau pe Sfântul Ștefan la discuții contradictorii, se afla și Saul.

Saul a arătat un fanatism și o violență sângeroasă aparte față de creștini, fiind sufletul acestei prime persecuții împotriva lor. El „sufla cu amenințare și ucidere împotriva ucenicilor Domnului", „pustia Biserica" (*Faptele Apostolilor* 8, 1, 3). Cum el însuși mărturisește, comportându-se astfel, considera că se află în slujba lui Dumnezeu (*2 Timotei* 1, 3), dar nu ar fi putut acționa atât de pustiitor dacă nu ar fi avut acordul și îndemnul arhiereilor (cf. *Faptele Apostolilor* 26, 10). Totodată, Saul și-a asigurat, prin intransigența sa față de creștini, un loc de frunte în fața Sinedriului, precum și aprecieri din partea conaționalilor. El a devenit o stea în ascensiune a iudaismului și a perseverat în direcția persecutării creștinilor, cerând scrisori de la arhiereu către sinagogile din Damasc, pentru a-i aduce la Ierusalim pe creștini (cf. *Faptele Apostolilor* 9, 1-2).

II.3.2. *Convertirea lui Saul*

În Damasc, unul dintre cele mai vechi orașe ale lumii, capitala Siriei, era o importantă colonie iudaică. Comunitatea creștină din acest oraș, alcătuită din iudeii care primiseră botezul la Ierusalim, era, potrivit cărții *Faptele Apostolilor* (9, 1-2), destul de numeroasă. Acest fapt justifica organizarea de către Saul a grupului numeros de bărbați care urma să execute dispozițiile arhiereului. Este sigur că Saul nu se afla pentru prima oară în fața unor creștini din afara cetății Ierusalimului.

El însuși mărturisește că „îi pedepseam adesea prin toate sinagogile și-i sileam să hulească și, mai mult înfuriindu-mă împotriva lor, îi urmăream până și prin cetățile de din afară” (*Faptele Apostolilor* 26, 11). Nimeni în Ierusalim, afară de mărturisitorii Învierii, n-au putut să răspundă lui Saul ce se întâmplase cu trupul lui Iisus? Sinedriștii credeau că ucenicii furaseră trupul lui Iisus din mormânt. Saul credea și el că mâini misterioase L-au ridicat pe Nazarinean din mormânt, dar trebuia să recunoască, în mintea lui, că nu sunt cele ale ucenicilor. Credea, de asemenea, că cei ce L-au văzut pe Iisus Hristos viu sunt prada unor halucinații, dar era incapabil să-și explice coincidența halucinațiilor și a existenței mormântului gol.

În aceste circumstanțe s-a produs cea dintâi intervenție directă și personală a Mântuitorului în destinul Bisericii, prin oprirea activității de persecutor a lui Saul. Cu scrisori de împuternicire de la marele preot către comunitatea iudaică din Damasc și cu o gardă pusă lui la dispoziție de Sinedriu, Saul s-a îndreptat spre Damasc. Pe acest drum a avut loc convertirea sa la credința creștină, prin apariția, ziua în amiaza mare, într-o lumină strălucitoare, a lui Iisus Hristos (cf. *Faptele Apostolilor* 9, 1-20; 22, 6-21; 26, 1-19). În legătură cu dialogul dintre Saul și Mântuitorul Hristos pe drumul Damascului există două interpretări. Preotul profesor Grigorie Pișculescu (Gala Galaction) a tradus răspunsul Mântuitorului la întrebarea lui Saul „Cine ești, Doamne?” cu cuvintele: „Eu sunt Iisus, pe Care tu Îl cauți cu înverșunare!”. În acest fel, marele scriitor punea accentul pe căutarea și întâlnirea personală cu Hristos. Varianta general acceptată, inclusiv cea susținută de Sf. Apostol Pavel referitor la răspunsul Mântuitorului este: „Eu sunt Iisus, pe Care tu Îl prigonești” (*Faptele Apostolilor* 9, 5). Potrivit acestei variante, probabil cea mai apropiată de adevăr, Iisus Hristos Se identifică personal cu urmașii Săi care sunt prigoniți. La acele cuvinte ale lui Mântuitorului, Saul a întrebat: „Doamne, ce voiești să fac? Iar Domnul i-a zis: Ridică-te, intră în cetate și ți se va spune ce trebuie să faci” (*Faptele Apostolilor* 9, 6). Saul a fost dus în cetatea Damascului și așa a avut loc convertirea sa, prin care el a fost chemat în chip minunat la apostolat, punând zelul lui de neegalat în slujba propovăduirii Evangheliei.

II.3.3. *Pregătirea pentru apostolat*

În Damasc, Saul a primit botezul de la preotul Anania. Interesant este faptul că sursele neotestamentare nu amintesc nimic în privința însoțitorilor lui Saul. Surprinși de schimbarea acestuia, iudeii au plănuit să-l omoare pe Saul, dar acesta a părăsit orașul, ajutat de creștini, și s-a retras, pentru trei ani, în Arabia. Aici a fost dus de Domnul în singurătate, poate chiar pe Muntele Sinai, locul descoperirii Legii Vechi, cum ne lasă el însuși să înțelegem (*Galateni* 1, 17). Nu încape nicio îndoială că Însuși Mântuitorul Hristos i S-a revelat nemijlocit Sfântului Pavel, cum rezultă din nenumăratele texte pauline care vorbesc despre descoperirea directă prin Iisus Hristos (cf. *Galateni* 1, 11-12; *Faptele Apostolilor* 22, 14; 26, 16; *2 Corinteni* 12, 1 etc.).

Vorbind adesea despre felul în care a primit Evanghelia, Sf. Apostol Pavel afirmă, cu tărie, că: „Evanghelia cea binevestită de mine nu este după om, pentru că nici eu n-am primit-o de la om, nici n-am învățat-o, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos" (*Galateni* 1, 11-12). Demn de remarcat este faptul că Evanghelia propovăduită de Sf. Apostol Pavel i-a fost descoperită acestuia în chip suprafiresc și nemijlocit de Mântuitorul, căci el însuși spune că „nu am primit sfat de la trup sau de la sânge, nici nu m-am suit la Ierusalim, la Apostolii cei dinainte de mine" (*Galateni* 1, 15-17).

Durata pregătirii lui Saul a fost de trei ani, petrecuți în cea mai mare parte în Arabia. Apoi, Saul s-a întors la Damasc, unde a făcut primele încercări de propovăduire a Evangheliei lui Hristos, pe Care L-a prezentat ca Fiul lui Dumnezeu (cf. *Faptele Apostolilor* 9, 20). După aceea, Saul s-a dus, pentru prima dată, la Ierusalim (cf. *Faptele Apostolilor* 9, 26; *Galateni* 1, 18), după întoarcerea din Arabia și cea de-a doua ședere în Damasc. La Ierusalim, el a încercat să se apropie mai întâi de creștini, dar „toți se temeau de el, necrezând că este ucenic" (*Faptele Apostolilor* 9, 26). În această situație, a intervenit Barnaba, „bărbat plin de credință și de Duh Sfânt" (*Faptele Apostolilor* 11, 24), cel care și-a vândut țarina și a „pus banii la picioarele Apostolilor" (*Faptele Apostolilor* 5, 37). Acesta l-a dus pe Saul la Apostoli. Saul a purtat o discuție mai amplă cu Apostolul Petru și cu Iacov, „fratele Domnului", primul episcop al

Ierusalimului. Acesta este cel de-al doilea „examen de probă" pe care Saul l-a dat ca misionar creștin în fața Sfinților Apostoli.

Odată încheiată lucrarea de propovăduire a Evangheliei la Ierusalim, șederea lui Saul acolo era fără folos, acesta expunându-se persecuției iudeilor revoltați de convertirea sa. Creștinii din Ierusalim, în fața primejdiei de moarte în care se afla Saul, din pricina zelului său misionar, l-au scos din cetate și l-au trimis, prin Cezareea, la Tars, unde putea fi în siguranță (cf. *Faptele Apostolilor* 9, 30). Deși în cartea *Faptele Apostolilor* nu se precizează, Saul, care nu putea rămâne pasiv, a desfășurat desigur o activitate misionară nu numai în Cilicia, ci și în Siria, cum ne lasă să înțelegem pasajul din *Epistola către Galateni* 1, 21: „După aceea am venit în ținuturile Siriei și ale Ciliciei".

Perioada de timp pe care Saul a folosit-o pentru a se pregăti în vederea începerii activității sale apostolice, din anul 36 până în anul 44 d.Hr., a coincis cu aceea a răspândirii Evangheliei, prin Sfinții Apostoli și ucenicii lor, în afara Ierusalimului, în Samaria, Iudeea și Galileea (cf. *Faptele Apostolilor* 8, 4) iar după aceea, în Fenicia, Cipru și Antiohia, prin „cei ce se risipiseră din cauza tulburării făcute pentru Ștefan" (cf. *Faptele Apostolilor* 11, 19). Perioada uceniciei lui Saul, în vederea deplinei atestări ca misionar creștin, se încheie în timpul șederii sale în Biserica Antiohiei, Biserică întemeiată de misionarii creștini plecați din Ierusalim după martiriul Sf. Arhidiacon Ștefan. Aceștia au avut mari succese acolo privind convertirea păgânilor. Apoi, Saul a călătorit din nou la Ierusalim, cu ajutoare pentru frații de aici, în urma foametei prorocite de Agav (cf. *Faptele Apostolilor* 11, 27-30).

Pe parcursul șederii sale la Antiohia, în care s-a aflat alături de misionarii Barnaba, Simeon, cel numit Niger, Luciu Cirineul și Manian, „cel ce fusese crescut împreună cu Irod Tetrarhul" (*Faptele Apostolilor* 13, 1), Saul și-a desăvârșit pregătirea de Apostol, din punctul de vedere al practicii misionare și pedagogice și al artei de a expune adevărul evanghelic pentru păgâni. Aici a fost ales prin Sfântul Duh, foarte probabil în timpul „Frângerii pâinii", împreună cu Barnaba, ca misionar pentru lumea păgână. A urmat consacrarea oficială a acestora ca misionari pentru această lume: „Atunci, postind și rugându-se, și-au pus mâinile peste ei și i-au lăsat să plece" (*Faptele Apostolilor* 13, 3). Acest moment reprezintă consacrarea

sa ca misionar pentru neamuri și începutul călătoriilor misionare. Biserica din Antiohia a devenit centrul activității sale pentru lumea păgână.

În lucrarea sa misionară, Saul se adresa, în primul rând, comunităților iudaice, prozeliților, apoi celor din lumea greco-romană, preferând orașele mai însemnate, unde interesul pentru ideile noi era mai mare. El era însoțit și ajutat în misiune atât de colaboratori proveniți dintre iudei, cât și de unii proveniți dintre păgânii convertiți, dintre care pe unii i-a așezat episcopi, cum a fost cazul lui Timotei și al lui Tit.

II.3.4. *Călătoriile misionare*

II.3.4.a. *Prima călătorie misionară (45-48)* [*Faptele Apostolilor* 13, 2 – 14, 28]

Împreună cu Barnaba și cu nepotul său Ioan Marcu, Saul s-a îmbarcat pentru Cipru, de unde era Barnaba. La Pafos, el a convertit pe proconsulul roman Sergius Paulus. După tradiție, din acest moment și în amintirea primului convertit dintre autoritățile romane, Saul s-a numit *Paulus*, în limba română Pavel. La Perga, Ioan Marcu i-a părăsit. Pavel și Barnaba au predicat în Antiohia Pisidiei, Licaonia și Derbe, unde iudeii le-au pus viața în pericol, prin agitarea mulțimilor. Păgânii, uimiți de puterea și de cuvântul lor, i-au crezut zei coborâți din cer (Barnaba – Zeus, iar Pavel – Hermes, purtătorul de cuvânt al zeilor), chiar voind să le aducă jertfe de animale la Listra (cf. *Faptele Apostolilor* 14, 11-18).

Întorși la Antiohia Siriei, cei doi misionari au prezentat un raport comunității care i-a mandatat în această misiune. A urmat Sinodul de la Ierusalim, unde Sfântul Pavel a prezentat Apostolilor „Evanghelia pe care o propovăduise la neamuri, îndeosebi celor mai de seamă" (*Galateni* 2, 2), ca nu cumva să alerge sau să fi alergat în zadar, „iar cei ce sunt mai de seamă n-au adăugat nimic la Evanghelia lui" (*Galateni* 2, 6). Dimpotrivă, cunoscând harul care i-a fost dat lui Pavel, Iacov, Chefa și Ioan, cei socotiți stâlpi ai Bisericii, i-au dat lui și lui Barnaba mâna spre unire cu ei, pentru ca cei doi să binevestească la neamuri, iar ei la cei tăiați împrejur (cf. *Galateni* 2, 9).

II.3.4.b. *A doua călătorie misionară (51-54)* [*Faptele Apostolilor* 15, 36 – 18, 22]

A doua călătorie misionară a întreprins-o Sfântul Pavel împreună cu Sila, în timp ce Barnaba și Ioan Marcu au mers din nou în insula Cipru. Sfântul Pavel a predicat, mergând prin Siria, Cilicia, Licaonia, unde la Listra l-a convertit pe Timotei. Cei doi au vizitat apoi o parte dintre comunitățile înființate în prima călătorie, au trecut prin Galatia, Frigia și Misia, și au ajuns la Troia, unde l-au convertit pe medicul Luca. Au trecut apoi, însoțiți de Luca, în Macedonia și, la Filipi, au întemeiat prima comunitate creștină pe continentul european. Au mers apoi, prin Amfipolis și Apolonia, la Tesalonic, unde au convertit un mare număr de prozeliți greci și romani. În cetatea culturii eline, Atena, Pavel a ținut o interesantă și originală cuvântare în Areopag, când a convertit pe Dionisie Areopagitul, care a devenit apoi episcop. La Atena au convertit și o femeie, pe nume Damaris. Grecii s-au arătat curioși față de predica sa, dar au rămas sceptici.

Mai rodnică a fost activitatea Sfântului Pavel cu ucenicii săi la Corint, unde Pavel a fost ajutat de iudeo-creștinii Aquila și Priscila, refugiați din Roma, în urma edictului lui Claudiu împotriva iudeilor din anul 49 d.Hr. La Corint, Pavel a convertit pe Crispus, mai marele sinagogii, și pe mulți alți greci, și a fost dus în fața lui Galion, proconsulul provinciei Ahaia, fratele filosofului Seneca. Din Corint, „Apostolul neamurilor" a scris primele sale epistole. De la Corint a plecat spre Efes, unde desfășura activitate misionară Apollo, un iudeu creștin învățat din Alexandria, cunoscător al botezului Sfântului Ioan. De la Efes, Sfântul Pavel s-a întors la Antiohia, trecând prin Cezareea Palestinei și Ierusalim.

II.3.4.c. *A treia călătorie misionară (54-58)* [*Faptele Apostolilor* 18, 23 – 21,15]

În această călătorie, Sfântul Pavel a plecat tot din Antiohia, cu însoțitorii săi, vizitând comunitățile din Galatia, Frigia și stăruind la Efes doi ani și jumătate. Aici, în cetatea zeiței Artemis, activitatea lui a

provocat o mişcare contra creştinilor, cauzată de argintarul Dimitrie. Mai târziu, Efesul a devenit reşedinţa Apostolului Ioan, care avea jurisdicţie asupra celor şapte Biserici din Asia, cărora le-a fost adresată *Apocalipsa*. De aici, Sfântul Pavel a plecat în Macedonia, în Illyria, apoi la Corint, unde a scris *Epistola către Romani*. A trecut la Troia şi a ajuns la Milet, unde i-a chemat „pe presbiterii/preoţii Bisericii din Efes". De aici a plecat pe mare spre Tir, Ptolemaida, Cezareea Palestinei şi apoi la Ierusalim.

La Ierusalim, Sf. Apostol Pavel le-a vorbit iudeilor despre activitatea sa misionară. Sfătuit de Sf. Iacov cel Mic, el a achitat preţul pentru curăţia unor nazirei, dar în Templu a fost recunoscut, prins şi atacat de iudei. Din acel moment a început calvarul Apostolului Pavel. El a vorbit iudeilor despre misiunea sa, iar Claudius Lysias, comandantul gărzii romane din Ierusalim, l-a închis în fortăreaţa Antonia. După ce a fost prezentat în faţa Sinedriului, a fost salvat de la moarte de Ioan Marcu, nepotul său după soră, care descoperise o conspiraţie a iudeilor ce se juraseră că nu vor mânca şi nu vor bea până ce nu îl vor ucide (cf. *Faptele Apostolilor* 23, 14). De la Ierusalim a fost dus la Cezareea, unde, deşi era cetăţean roman, a stat închis doi ani, din porunca procuratorului Antonius Felix. Urmărit de iudeii din Ierusalim, Sfântul Pavel s-a apărat în faţa noului procurator, Porcius Festus, precum şi în faţa regelui Irod Agrippa al II-lea. În cele din urmă, în calitatea lui de cetăţean roman, a făcut apel la judecata împăratului şi aşa a fost dus la Roma.

Drumul pe apă a fost făcut sub pază, pe timp de toamnă şi iarnă (cf. *Faptele Apostolilor* 27-28). Se pare că în aceeaşi corabie cu el au mers şi acuzatorii săi, după cum relatează Iosif Flavius. Călătoria ar fi avut loc în anul 63 d.Hr., când istoricul iudeu împlinise 26 de ani. Prezenţa creştinilor la Roma era o dovadă că Evanghelia pătrunsese aici înainte ca Apostolii Petru şi Pavel să fi sosit în capitala Imperiului Roman. Bucurându-se de o detenţie uşoară, căci nu se găsea nimeni să-l acuze în faţa romanilor, Sfântul Pavel s-a ocupat de întărirea credinţei creştine din capitală. Din momentul sosirii sale la Roma, avem puţine ştiri sigure despre activitatea „Apostolului neamurilor", căci cartea *Faptele Apostolilor* se opreşte aici cu relatarea evenimentelor din Biserica primară. Conform *Epistolelor soborniceşti*, se pare că Sfântul Pavel a fost lăsat

liber și ar fi întreprins noi călătorii misionare, în Răsărit și, probabil, și în Spania, cum dorea, și cum afirmă Sf. Clement Romanul în prima sa *Epistolă către Corinteni*, scrisă către anul 96 d.Hr.

Împrejurările sfârșitului Apostolului Pavel sunt neclare. Se pare că s-a întors la Roma, unde, după o nouă detenție, a fost martirizat, foarte probabil în anul 67 d.Hr., în timpul persecuției lui Nero. Trupul Sf. Apostol Pavel a fost îngropat pe Via Ostia, la Roma, unde pelerinii creștini merg de secole să se închine la mormântul lui.

Bibliografie

În limba română: Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ȘESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1987; ***, *Sfântul Andrei, Apostolul Românilor*, Trinitas, Iași, 1996; David Hugh FARMER, *Dicționar al Sfinților*, trad. Mihai C. Udma, Elena Burlacu (articolele consacrate sfinților români de Remus Rus), Ed. Enciclopedică, București, 1999; Olimp N. CĂCIULĂ, „A cunoscut Iosif Flavius pe Sf. Apostol Pavel", in: *GB*, 1-2/1961; Martin BOCIAN, Ursula KRAUT, Iris LEZ, *Dicționar enciclopedic de personaje biblice*, trad. Gabriela Danțiș, Herta Spuhn, Ed. Enciclopedică, București, 1996; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Gala GALACTION, „De la «mormântul gol» la porțile Damascului", în: *ST*, 7-8/1951; † IUSTIN MOISESCU, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel la Atena*, Iași, 1946 [reeditare: Ed. Anastasia, București, 2003]; Diac. Grigorie T. MARCU, *Saul din Tars*, în coll. *Seria Teologică*, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1939; Pr. Mircea PĂCURARIU, *Sfinți daco-romani și români*, Ed. Trinitas, Iași, 1994; Francesco Paolo RIZZO, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, Ed. Serafica, Roman, 2002; Marius ȚEPELEA, *Considerații privind convertirea păgânilor la creștinism în secolele I-IV*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007; Pr. Sabin VERZAN, *Sfântul Apostol Pavel*, Ed. IBMBOR, București, 1996 [reeditare: Ed. Basilica, București, 2016].

În limbi străine: Alain BADIOU, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, Stanford University Press, Stanford, 1997; Albert SCHWEITZER, *The Mysticism of Paul the Apostle*, Macmillan, New York, 1960; Jürgen ROLOFF, *Apostolat – Verkündigung – Kirche. Ursprung, Inhalt und Funktion des kirchlichen Apostelamtes nach Paulus*, Lukas und den Pastoralbriefen, Verlag G. Mohn, Gütersloh, 1965; Ron CAMERON, Merrill MILLER (eds), *Redescribing Paul and the Corinthians*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2011; D.L. DUNGAN, *The Sayings of Jesus in the Churches of Paul: The Use of the Synoptic Tradition in the Regulation of Early Church Life*, Fortress Press, Philadelphia, 1971; Daniel LANGTON, *The Apostle Paul in the Jewish Imagination. A Study in Modern Jewish-Christian Relations*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010; Wayne MEEKS, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, Yale University Press, New Haven, 2003; Étienne TROCMÉ, *Saint Paul*, PUF, Paris, 2003; Marie-Émile BOISMARD, Arnaud LAMOUILLE, *Les Actes des deux Apôtres*, Ed. J. Gabalda, Paris, 1990.

II.4. Organizarea Bisericii primare și raportul ei cu iudaismul. Căderea Ierusalimului*

Comunitatea creștină înființată de Sfinții Apostoli s-a numit de la început Biserică (Ἐκκλησία), Biserica lui Dumnezeu, Biserica lui Hristos (cf. *Faptele Apostolilor* 2, 47; 5, 11; 8, 3). Ecclesia a rămas de atunci numele Bisericii, în îndoitul sens de adunare locală și de societate creștină. Sf. Ignatie al Antiohiei (†107) a întrebuințat pentru prima dată în istoria creștinismului expresia de „Biserică universală", despre care spune că se află acolo unde este Hristos (*Epistola către Smirneni*, VIII), expresie care se găsește și în *Martiriul Sfântului Policarp* (†155), unde este numit „episcopul Bisericii universale din Smirna". Biserica a fost organizată de Sfinții Apostoli potrivit naturii, caracterului și scopului ei.

II.4.1. *Organizarea Bisericii*

Prima comunitate creștină a luat ființă la Ierusalim, fiind grupată în jurul Apostolilor și condusă de ei. Ca membri ai acestei comunități, primii creștini urmau învățătura transmisă de Mântuitorul Iisus Hristos prin Sfinții Săi Apostoli și trăiau în comuniune prin frângerea pâinii și în rugăciuni (cf. *Faptele Apostolilor* 2, 42). În sânul primei comunități de la Ierusalim se bucura de mult respect Iacov, fratele Domnului, precum și celelalte rude ale Mântuitorului. Printre slujitorii Bisericii, cartea *Faptele Apostolilor* amintește, alături de Apostoli, și pe presbiteri, care aveau un rol deosebit în viața comunităților. În mediul iudaic, acești presbiteri formau, prin analogie cu bătrânii poporului iudeu, o categorie de creștini respectați pentru vârsta, înțelepciunea și credința lor. În categoria slujitorilor s-au adăugat curând și diaconii, care îi ajutau pe Apostoli la desfășurarea cultului și a agapelor.

Comunitățile creștine din alte localități erau organizate asemănător, iar conducerea acestora era exercitată de Apostolii fondatori. Aceștia, deși nu s-au stabilit niciodată definitiv într-o comunitate, păstrau legătura cu

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Adrian Gabor și Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

acele comunități prin scris și prin vizite, iar apoi le supravegheau prin ucenici devotați. Conducerea comunității locale era exercitată de către presbiteri/preoți și diaconi, așezați în aceste trepte de către Apostoli. Latura practică a slujirii acestor slujitori locali, prin predicarea cuvântului și prin caracterul sacerdotal al diaconiei (cf. *Faptele Apostolilor* 6, 6), este confirmată de textele neotestamentare. Fiecare comunitate din Biserica primară a avut diaconi pentru nevoile slujirii practice, după exemplul Bisericii din Ierusalim (*Filipeni* 2, 1; *1 Timotei* 3, 8, 12). În primele comunități creștine au existat și unele femei numite diaconițe, care ajutau la diferite servicii, îndeosebi la botezul femeilor și la mese, fără a primi însă hirotonia. Sf. Apostol Pavel menționează în *Epistola către Romani*, scrisă în anul 58 d.Hr., o diaconiță cu numele de Febe, a Bisericii din Chenhreia.

II.4.1.a. *Ierarhia bisericească*

Prin termenul „presbiteri" erau desemnați la început atât preoții, cât și episcopii. Presbiterii erau instituiți prin hirotonie, însoțită de post și rugăciuni, de către Apostoli (cf. *Faptele Apostolilor* 14, 23) sau de către episcopi (cf. *Tit* 1, 5). Sfântul Iacov îi îndemna pe cei bolnavi să se îndrepte către acești preoți ai Bisericii spre a primi, prin rugăciuni, vindecare. De regulă, presbiterii erau mai mulți într-o comunitate și formau sfatul episcopilor (presbiteriu). În caz de vacanță episcopală sau în absența episcopului, colegiul preoților, *presbiterium*, conducea și administra comunitatea și păstra legăturile cu celelalte Biserici. Așa de exemplu, colegiul preoțesc din Alexandria, atâta timp cât provincia nu a avut episcop, hirotonea pe noul ales. Preoților li se cereau anumite calități morale: nume bun, stima și încrederea credincioșilor. Sf. Apostol Pavel scria lui Timotei că „preoții care își țin bine dregătoria să se învrednicească de îndoită cinste, mai ales cei ce se ostenesc cu cuvântul și cu învățătura" (*1 Timotei* 5, 17). Pentru slujirea preoției, se cerea încă de la început o vârstă înaintată, deși mai târziu hotărârile sinoadelor în această privință diferă.

Episcopul era, de obicei, presbiterul cel mai de seamă din fruntea comunității. Chiar dacă la început denumirile de episcop și de presbiter păreau că sunt identice, ele se distingeau în mod clar prin faptul că

desemnau funcții și slujiri diferite. În ceea ce privește denumirea și slujirea de diacon, acestea au fost clare de la început. Spre sfârșitul secolului I, cele trei categorii de slujitori au ajuns să fie foarte clar diferențiate din punct de vedere al numelui, al atribuțiilor, precum și al cinstirii care i se arăta fiecărei categorii în parte. Sf. Ignatie al Antiohiei îndemna pe credincioși: „să vă străduiți să le faceți pe toate în unire cu Dumnezeu, având întâistătător pe episcop, care este în locul lui Dumnezeu, pe preoți, care sunt în locul soborului Apostolilor, și pe diaconi, care-mi sunt așa de dragi, cărora li s-a încredințat slujirea lui Iisus Hristos" (*Epistola către Magnezieni*, VI). Acest mare ierarh îndemna pe credincioși să cinstească pe ierarhi cu următoarele cuvinte: „când vă supuneți episcopului ca lui Iisus Hristos, îmi păreți că viețuiți nu după om, ci după Iisus Hristos [...], să nu faceți nimic fără episcop, ci să vă supuneți și preoțimii ca Apostolilor lui Hristos, nădejdea noastră [...]. Trebuie ca și diaconii, ca slujitori ai tainelor lui Iisus Hristos, să placă tuturor în tot chipul, că nu sunt slujitori ai mâncărurilor și băuturilor, ci slujitori ai lui Dumnezeu" (*Epistola către Tralieni*, II).

Tot Sfântul Ignatie recomanda creștinilor să urmeze cu toții pe episcop „după cum Iisus Hristos pe Tatăl, iar pe preoți, ca pe Apostoli; pe diaconi respectați-i ca pe porunca lui Dumnezeu [...]. Acea Euharistie să fie socotită bună care este făcută de episcop sau de cel căruia episcopul i-a îngăduit. Unde se vede episcopul, acolo să fie și mulțimea credincioșilor, după cum unde este Iisus Hristos, acolo este și Biserica universală" (*Epistola către Smirneni*, VIII). În prima sa *Scrisoare către Corinteni* (LX-LXIV), Sf. Clement Romanul amintește cele trei trepte ale ierarhiei creștine: episcopii, preoții și diaconii, pe care-i compară cu arhiereii, preoții și leviții Vechiului Testament. Din scrierile neotestamentare rezultă că episcopii, preoții și diaconii aveau în grija lor săvârșirea cultului, predicarea cuvântului, administrarea comunității, supravegherea vieții morale și impunerea disciplinei creștine.

II.4.1.b. *Harismaticii*

În Biserica primară au existat – pentru un timp – unii creștini înzestrați de Dumnezeu cu daruri și puteri supranaturale (*1 Corinteni*

12, 28-30; *Romani* 12, 6-8; *Efeseni* 4, 11), numite ***harisme***, de la numele cărora ei s-au numit ***harismatici***. Harismele au fost daruri speciale acordate de Dumnezeu Bisericii primare, pentru creşterea şi consolidarea ei. După epoca apostolică, harismele s-au stins treptat, iar cu timpul au încetat. Dintre harismatici cei mai însemnaţi sunt: Apostolii, prorocii, didascalii (învăţătorii), evangheliştii şi profeţii, printre care se aflau chiar unele femei profetese, cum au fost fiicele diaconului Filip.

II.4.2. *Raporturile cu iudaismul*

Membrii primelor comunităţi creştine proveneau, în majoritatea cazurilor, dintre iudei, de aceea cei care priveau din afară aceste comunităţi, cum a fost cazul cu iudeii şi cu autorităţile romane, considerau că creştinii erau o grupare sau chiar o sectă iudaică. Chiar şi printre creştini au existat unii care considerau că Biserica trebuie să continue întru totul tradiţiile iudaice şi aceştia s-au numit *iudaizanţi*. Aceste atitudini riscau să pună o stavilă serioasă în calea afirmării şi răspândirii credinţei creştine pe plan universal, la toată omenirea, aşa cum a dorit Mântuitorul Iisus Hristos, Care S-a adresat întregii omeniri. Astfel, Biserica primară trebuia să se distingă şi, în final, să se separe definitiv de tradiţia iudaică. Confruntarea dintre tânăra comunitate creştină şi iudaism s-a manifestat în două feluri, în primul rând prin dificultăţile întâmpinate de Sf. Apostol Pavel, dificultăţi care au fost discutate la Sinodul Apostolic, sau confruntarea dintre Sfinţii Pavel şi Petru la Antiohia. Al doilea fel de manifestare a confruntării dintre creştinism şi iudaism s-a manifestat prin aceea că primii creştini au fost persecutaţi de către iudei, începând cu Sf. Arhidiacon Ştefan.

Pericolul reprezentat de iudaizanţi în sânul Bisericii s-a diminuat mai întâi prin hotărârile Sinodului Apostolic, iar mai apoi prin creşterea, tot mai mare, a numărului creştinilor proveniţi dintre neamuri. În sfârşit, separarea definitivă dintre creştinism şi iudaism s-a produs în urma desfiinţării statului iudaic de către romani şi prin desolidarizarea creştinilor din Iudeea de compatrioţii lor revoltaţi.

II.4.3. *Căderea Ierusalimului*

Atitudinea autorităților romane și prezența armatei romane la Ierusalim au produs nemulțumiri printre iudeii din Iudeea, care suportau cu greu stăpânirea străină. Regele Agrippa al II-lea a încercat, la rugămintea procuratorului Gessius Florus, să-i oprească pe iudei din pornirea lor de a se răscula împotriva stăpânirii romane. Regele nu a fost ascultat, cu toate că tentativa sa era aprobată și susținută de către căpeteniile religioase și de farisei. Gruparea extremiștilor, condusă la Ierusalim de un oarecare Eleazar, a reușit să provoace revolta iudeilor împotriva romanilor. Soldații garnizoanei romane din cetatea sfântă, deși s-au predat, au fost masacrați. Insurgenții l-au asasinat și pe marele arhiereu Anania. Astfel, în anul 66 d.Hr., iudeii au obținut prima victorie importantă împotriva legatului Siriei, Cestius Gallus, după care și-au proclamat independența. Din nefericire, ura lor comună împotriva romanilor nu a fost suficientă pentru a-i face să depășească disensiunile grave dintre diversele grupări, care au dus la pieirea națiunii iudaice. Zeloții au fost trimiși în Idumeea, sub conducerea lui Eleazar. Orașul Ierusalim a fost condus de marele preot Anna al II-lea și de un anume Iosif ben Gorion.

Iosif Flavius a fost numit de răsculați guvernator al Galileei, unde i-a întâlnit pe zeloții conduși de Ioan din Giscala. Armata romană, condusă de generalul Vespasian, a recucerit cetățile din Galileea apărate de insurgenți, iar zeloții au plecat din această regiune. Ioan din Giscala s-a refugiat la Ierusalim, unde a preluat conducerea cetății și a dezlănțuit un război civil. În anul 69 d.Hr., Vespasian a fost proclamat împărat roman de către armata Orientului și el s-a îndreptat spre Roma pentru încoronare. Titus, fiul său, i-a succedat în fruntea armatei și a cucerit Ierusalimul în luna august a anului 70 d.Hr. La 10 august același an, a fost cucerit și incendiat Templul, simbolul spiritual al națiunii iudaice, care și-a pierdut astfel independența națională. Ierusalimul a devenit un morman de ruine, împlinindu-se astfel profeția Mântuitorului: „Vor veni zile când, din cele ce vedeți, nu va rămâne piatră peste piatră care să nu se risipească" (*Luca* 21, 6). Ultimele scântei ale rezistenței iudaice

s-au stins numai după cucerirea fortăreţelor Herodium şi Macherus, dar mai ales după căderea celei mai puternice dintre ele, Massada, de lângă Marea Moartă. În aceasta din urmă, asediaţii au dat foc cetăţii şi s-au sinucis, pentru a nu cădea în mâinile cuceritorului.

După înfrângerea răscoalei iudeilor, Sinedriul a fost desfiinţat, iar instituţia arhieriei a dispărut odată cu acesta. Totul s-a transformat într-o catastrofă naţională. Opt luni înaintea distrugerii Templului iudaic, a fost distrus, într-un incendiu la Roma, Capitoliul, cu templul lui Jupiter şi Junona. Marile sanctuare, cel iudaic şi cel păgân, au dispărut astfel împreună. Templul fiind distrus, a dispărut şi darea către acesta, care a fost apoi percepută de statul roman sub denumirea de *fiscus iudaicus*, un impozit pe care trebuia să-l plătească faţă de autoritatea romană fiecare iudeu.

Iudeii s-au revoltat apoi încă o dată sub conducerea lui Simon Bar Kochba („fiul stelei"), din cauză că romanii doreau să construiască în locul Ierusalimului, pe ruinele Templului lui Solomon, un nou oraş, cu numele de Aelia Capitolina, în cinstea împăratului Adrian, care purta şi numele de Aelius. Acestea, precum şi interzicerea practicii circumciziunii iudaice au provocat o ultimă şi inutilă răscoală a iudeilor. Împăratul Adrian (117-138), care a înăbuşit în sânge această răscoală, a interzis chiar accesul iudeilor în Ierusalim şi exercitarea cultului credinţei lor, iar o statuie a împăratului a fost plasată în centrul templului dedicat lui Jupiter, ridicat pe locul fostului templu sfânt. În noua cetate, s-a constituit apoi o comunitate de creştini provenind dintre păgâni. În Ţara Sfântă s-a evidenţiat, pe o perioadă de câteva secole, comunitatea creştină din Cezareea, cetate care a devenit metropola creştină a Palestinei.

Bibliografie

În limba română: *Biblia sau Sfânta Scriptură*; IOSIF FLAVIUS, *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, trad. Gheneli Wolf, Ion Acsan, Ed. Hasefer, Bucureşti, 1997; IOSIF FLAVIUS, *Antichităţi iudaice I. Cărţile I-X. De la facerea lumii până la captivitatea babilonică*, trad. şi note Ion Acsan, Ed. Hasefer, Bucureşti, 1999; IOSIF FLAVIUS, *Antichităţi iudaice II. Cărţile XI-XX. De la refacerea templului până la răscoala împotriva lui Nero*, trad., note şi indici de nume Ion Acsan, Ed. Hasefer, Bucureşti, 2001; Preot Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ŞESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, Bucureşti,

1987; Traian ALDEA, *Povestea smochinului. Cauzele conflictului în societatea iudaică din secolul I d.Hr.*, Ed. Academiei Române, București, 2006; Jean-Christophe ATTIAS et al. (eds), *Dicționar de civilizație iudaică*, trad. Șerban Velescu, Ed. Univers Enciclopedic, București, 2000; Ovidiu DRÎMBA, *Istoria Culturii și Civilizației*, vol. I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1984; Dumitru TUDOR (coord.), *Enciclopedia civilizației romane*, Ed. Științifică și enciclopedică, București, 1982; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Moșe MAUR, *Istoria Israelului. Din preistorie până în războiul de șase zile*, Ed. Aion, Oradea, 2000; † IUSTIN MOISESCU, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, București, 1955; ***, *Scrierile Părinților Apostolici*, trad., note și indici Pr. Dumitru Fecioru, în coll. *PSB* 1, Ed. IBMBOR, București, 1979; Francesco Paolo RIZZO, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, Ed. Serafica, Roman, 2002; Gheorghe STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească Universală și Patristică*, în coll. *Restituiri*, vol. 1, Ed. Arhidiecezană, Cluj-Napoca, 1998; Pr. Stelian TOFANĂ, *Introducere în Studiul Noului Testament*, vol. 1, Presa universitară clujeană, 2000; Marius ȚEPELEA, *Considerații privind convertirea păgânilor la creștinism în secolele I-IV*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007.

În limbi străine: Karl CHRIST, *Geschichte der römischen Kaiserzeit. Von Augustus zu Konstantin*, Beck, München, 2009; Klaus BRINGMANN, *Geschichte der Juden im Altertum. Vom babylonischen Exil bis zur arabischen Eroberung*, Klett-Cotta, Stuttgart, 2005; Markus SASSE, *Geschichte Israels in der Zeit des Zweiten Tempels. Historische Ereignisse, Archäologie, Sozialgeschichte, Religions- und Geistesgeschichte*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2004; Ute SCHALL, *Die Juden im Römischen Reich*, Pustet, Regensburg, 2002; Helmut SCHWIER, *Tempel und Tempelzerstörung. Untersuchungen zu den theologischen und ideologischen Faktoren im ersten jüdisch-römischen Krieg (66-74 n. Chr.)*, în coll. *Novum Testamentum et Orbis Antiquus*, vol. 11, Universitäts-Verlag, Freiburg, 1989; Andrea M. BERLIN, J. Andrew OVERMAN (eds), *The First Jewish Revolt. Archaeology, History and Ideology*, Routledge, Londra, 2002; Martin GOODMAN, *The Ruling Class of Judaea. The Origins of the Jewish Revolt against Rome A.D. 66-70*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987; Emil SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. (175 B.C.-A.D. 135)*, vol. 1, T. & T. Clark, Edinburgh, 1973; E. Mary SMALLWOOD, *The Jews under Roman rule. From Pompey to Diocletian. A Study in Political Relations*, în coll. *Studies in Judaism in late Antiquity*, vol. 20, Brill, Leiden, ^{2}1981; Étienne NODET, „Qui sont les premiers chrétiens de Jérusalem?", în: Pierre GEOLTRAIN (ed.), *Aux origines du Christianisme*, Gallimard/Le monde de la Bible, Paris, 2000; Mireille HADAS-LEBEL, „La destruction du Temple et ses conséquences", în Marie-Françoise BASLEZ (ed.), *Les premiers temps de l'Église*, Gallimard/Le Monde de la Bible, Paris, 2004; François BLANCHETIÈRE, *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien*, Éd. du Cerf, Paris, 2001; Simon Claude MIMOUNI, *Les Chrétiens d'origine juive dans l'Antiquité*, Ed. Albin Michel, Paris, 2004; Dominique BERNARD, *Les Disciples juifs de Jésus, du I^{er} siècle à Mahomet*, Éd. du Cerf, Paris, 2017; Pierre-Antoine BERNHEIM, *Jacques, frère de Jésus*, Ed. Albin Michel, Paris, 2003; S.C. MIMOUNI, „La tradition des évêques chrétiens d'origine juive de Jérusalem", în: *Studia Patristica*, 40/2006, pp. 447-466; S.C. MIMOUNI, *Jacques le Juste, frère de Jésus de Nazareth*, Ed. Bayard, Paris, 2015.

PARTEA A III-A

PERSECUȚIILE ÎMPOTRIVA CREȘTINILOR DIN PARTEA AUTORITĂȚILOR ROMANE

III.1. Persecuțiile. Cauze generale. Legislație, procedură, pedepse*

Misiunea creștină de propovăduire a Evangheliei lui Iisus Hristos la iudei și la neamuri a întâmpinat de la început multe greutăți. Mântuitorul i-a pregătit pe ucenicii Săi pentru dificultățile pe care aceștia urmau să le întâmpine în misiunea lor cu cuvintele: „În lume necazuri veți avea", însă Domnul i-a încurajat zicându-le: „dar îndrăzniți. Eu am biruit lumea" (*Ioan* 16, 33). Astfel, comunitatea creștină a înregistrat dintru început martiri, dintre care amintim pe: Sf. Arhidiacon Ștefan (cf. *Faptele Apostolilor* 6, 9-14), Sf. Apostol Iacov al lui Zevedeu și creștinii prigoniți „până la moarte" (*Faptele Apostolilor* 24, 4) de Saul. Creștinii au avut de suferit din partea iudeilor atât în interiorul Palestinei, cât și în diaspora. Distanțarea creștinilor de iudei în timpul celor două războaie iudaice împotriva romanilor (66-70 și respectiv 132-135), apoi separarea creștinilor de sinagogi în diaspora sunt unele dintre cauzele majore care au stimulat dușmănia iudeilor împotriva creștinilor. Prigonirea creștinilor de către iudei s-a manifestat fie prin persecuții sângeroase, fie prin calomnii și batjocuri la adresa lui Iisus Hristos, fie prin blesteme.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Adrian Gabor și Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

Separarea dintre iudei și creștini s-a realizat mai ales pe parcursul celei de-a doua jumătăți a secolului I al erei creștine și aceasta a fost cauzată, printre altele, de atitudinea radicală a grupării rabinilor „ortodocși". O mărturie în acest sens ne dă *Talmudul palestinian*, în care se găsește următoarea rugăciune: „Pentru apostați nu poate exista nicio speranță. Eradicați imperiul, cât mai curând posibil, de aroganță în zilele noastre. Să piară pe loc creștinii (*nozerim*) și ereticii (*minim*). Ei trebuie să fie șterși din cartea celor vii și să nu fie înscriși cu cei drepți. Binecuvântat să fie Domnul, care îi umilește pe cei mândri" (S. Schechter). Acest text era un *Birkat ha-minim*, respectiv un blestem împotriva ereticilor, care între anii 85-93 d.Hr. a devenit la evrei cea de-a douăsprezecea rugăciune în *Amidah*, respectiv rugăciunea celor optsprezece cereri. Specialiștii sunt, în general, de părere că acest tip de blestem se referea mai întâi la „eretici", care în secolul I au putut fi esenienii. Separat de eretici, textul citat face însă referire expresă la creștini, pe care îi numește *nozerim*, adică nazarineni, care era un nume de ocară derivat din apelativul de nazarineanul, cum îl numeau iudeii în batjocură pe Mântuitorul Iisus Hristos. Această mărturie marchează atât distanțarea iudeilor față de creștini, cât și atitudinea de dușmănie care a însoțit prigonirea creștinilor din partea iudeilor. Din această perspectivă înțelegem mai bine afirmația lui Tertulian (160-220) că sinagogile erau „fontes persecutionum" (*Adversus Gnosticos* 9).

Persecuțiile din partea iudeilor împotriva creștinilor au pregătit și, într-o oarecare măsură, au motivat persecuțiile creștinilor din partea autorităților romane. La început, autoritatea romană din Iudeea nu a dat urmare cererii iudeilor de persecutare a creștinilor și a scăpat pe Sfinții Apostoli de pericolul care îi amenința din partea acestora. Cu timpul însă, persecuțiile propriu-zise, îndurate de creștini din partea mulțimii păgâne și a autorităților romane, au fost mult mai grele și de o durată mult mai lungă. Șirul persecuțiilor romanilor la nivel oficial a început în timpul domniei împăratului Nero (54-68 d.Hr.) și a durat până la începutul secolului al IV-lea. Persecuțiile acestea nu au fost continue, dar, luați împreună toți anii cât au durat, ele au ținut ceva mai mult de jumătate din această perioadă de timp. Aceste persecuții au fost desemnate

de obicei după numele împăraților în timpul cărora au avut loc. Cu toate acestea, nu se poate preciza cu siguranță numărul lor.

În scrierile sale, *Istoria Bisericească* și *Cronica*, Eusebiu de Cezareea (263-339) a apreciat că au existat zece persecuții, fără însă să fundamenteze această afirmație. Fericitul Ieronim (347-420), în versiunea latină a *Cronicii* lui Eusebiu, precum și Sulpiciu Sever (363-425), în *Historia sacra* II, 29-33, Paul Orosius (385-420), în *Historiarum adversum paganos* VII, 27, și Fericitul Augustin (354-430), în lucrarea sa *De civitate Dei* XVIII, 52, au reluat afirmația lui Eusebiu privind numărul persecuțiilor. Cu toate acestea, istoricii nu sunt de acord nici în privința numărului persecuțiilor, nici a enumerării împăraților care au persecutat Biserica. Lista Fericitului Augustin pare să fi fost cea mai răspândită. În această listă sunt menționați următorii împărați persecutori: Nero, Domițian, Traian, Marcus Aurelius, Septimiu Sever, Maximin Tracul, Deciu, Valerian, Aurelian și Dioclețian. Apologetul retor Lactanțiu (240-320), în lucrarea sa *De mortibus persecutorum*, nu menționează însă decât șase persecuții, sub împărații: Nero, Domițian, Deciu, Valerian, Aurelian și Dioclețian. Totuși, Lactanțiu descrie pe larg măsurile represive luate împotriva creștinilor și de împărații Maximian Herculius, Galeriu și Maximin Daia, astfel că și el ajunge practic la același rezultat la fel ca ceilalți istorici.

Privite în desfășurarea lor, persecuțiile pot fi împărțite după două criterii: după caracterul lor și după împărații persecutori. Prima împărțire, care include două etape, se referă la faptul că la început judecarea creștinilor se făcea de regulă pe baza unui rescript, care era o dispoziție oficială provizorie și limitată geografic. Această situație a durat până la împăratul Deciu (249-251), prin a cărui politică religioasă persecuțiile au devenit sistematice și generale, desfășurându-se pe bază de edicte cu putere de lege pentru tot imperiul. Potrivit celei de-a doua metode de împărțire a persecuțiilor pe criterii cronologice, identificăm trei etape și anume: 1. de la Nero (54-68) până la împăratul Commodus (180-192), perioadă care se caracterizează prin persecutarea sporadică a creștinilor; 2. de la împăratul Septimiu Sever (193-211) până la împăratul Aurelian (270-275), perioadă care se caracterizează, în primul rând, prin faptul că Septimiu Sever a interzis mai întâi prozelitismul

iudaic, iar apoi şi pe cel creştin, iar în al doilea rând, în această perioadă persecuţiile împotriva creştinilor s-au desfăşurat pe bază de edicte, devenind sistematice şi generale; 3. a treia perioadă a persecuţiilor, cea mai grea, s-a desfăşurat sub împăratul Diocleţian (284-305) şi urmaşii săi, până la încetarea definitivă a lor în momentul în care Sf. Constantin cel Mare a rămas singur împărat peste tot imperiul (324). În sfârşit, unele tratate mai noi de Istoria creştinismului împart persecuţiile în trei grupe, corespunzătoare primelor trei secole ale erei creştine.

III.1.1. *Cauzele persecuţiilor*

Politica religioasă a autorităţilor romane a fost determinată de un principiu general de toleranţă, cu atât mai mult cu cât în cadrul Imperiului Roman erau reprezentate şi practicate foarte multe religii. Acest principiu de toleranţă, moştenit de imperiu din timpul Republicii Romane, a fost foarte bine exprimat de scriitorul şi filosoful Marcus Tullius Cicero (106-43 î.Hr.), care încă înainte de Hristos spunea că „fiecare cetate are religia sa, noi o avem pe a noastră" (*Pro Flacco*, XXVIII, 69). Într-o altă scrierea a sa, Cicero nuanţa, cu mai multă precizie, politica religioasă a autorităţii romane, afirmând că „nimeni nu trebuie să aibă zeii proprii sau zei străini, dacă aceştia nu sunt recunoscuţi de stat" (*De legibus*, II, 8, 19). O notă generală comună tuturor religiilor din imperiu era faptul că, excepţie făcând iudaismul şi creştinismul, toate celelalte erau politeiste. Aceste religii politeiste nu intrau în conflict cu politica religioasă generală a autorităţilor romane. Totuşi, creştinii au ajuns să fie aspru persecutaţi de autorităţile romane, de aceea este necesar să vedem care au fost cauzele acestor persecuţii.

Una dintre cauzele generale ale persecuţiilor creştinilor de către romani a constat în instigaţiile populare şi calomniile răspândite împotriva creştinilor mai întâi de iudei, iar mai apoi de păgâni, deranjaţi într-un fel sau altul de credinţa şi viaţa morală a creştinilor. Potrivit credinţei lor monoteiste, creştinii nu puteau participa la practicile păgâne cu caracter idolatru şi prin aceasta ei se expuneau duşmăniei păgânilor. Astfel, cauzele persecuţiei creştinilor din partea romanilor au fost de natură religioasă, politică şi social-morală.

III.1.1.a. *Cauze religioase*

Contrastul dintre credința și practicile religioase ale creștinilor, pe de o parte, și cele ale păgânilor, pe de altă parte, era evident și esențial. Păgânii nu puteau înțelege o religie fără temple, fără reprezentări plastice, fără zei și jertfe. Pe de altă parte, preoții păgâni și vânzătorii de animale pentru jertfă, sculptorii și turnătorii de statui se simțeau amenințați în interesele lor de către creștini și ațâțau poporul ca noua religie să fie interzisă, susținând că toate calamitățile naturale exprimau mânia zeilor împotriva creștinilor, pe care păgânii îi considerau atei. Romanii tolerau toate celelalte religii, chiar iudaismul, dar socoteau pe creștini „un soi de oameni cu superstiții noi și vătămătoare" (Suetonius, *Viața lui Nero*, XVI). Credința creștină era socotită o apostazie de la religia strămoșilor, o atitudine de ateism și nelegiuire. Necunoașterea și neînțelegerea învățăturii creștine duceau la răstălmăciri și la acuzații grave, care făceau din creștinism un cult secret și periculos, plin de practici magice și de superstiții.

Păgânii reproșau creștinilor că prezența lor împiedica efectul benefic al sacrificiilor religioase. Referindu-se la cauzele persecuției împotriva creștinilor, apologetul creștin Tertulian (150-220) a adresat romanilor următoarele cuvinte: „Dacă Tibrul inundă câmpiile, dacă, dimpotrivă, Nilul nu se revarsă peste ogoare, dacă cerul nu plouă, dacă se cutremură pământul, dacă este foamete, dacă se ivește vreo molimă, voi strigați îndată: Creștinii la leu! Atâția la unul singur? Vă rog, înainte de împăratul Tiberiu, adică de venirea lui Hristos, câte nenorociri n-au lovit Imperiul și cetatea Romei?" (*Apologeticum*, XL, 2-3). Împotriva acuzațiilor păgânilor la adresa creștinilor, apologeții creștini au ținut să demonstreze atât netemeinicia acestor acuzații, cât și faptul că creștinii erau buni cetățeni ai statului roman. În acest sens, autorul anonim al *Epistolei către Diognet*, din secolul al II-lea, spunea despre creștini că „locuiesc în orașe grecești și barbare, cum le-a venit soarta fiecăruia; urmează obiceiurile băștinașilor și în îmbrăcăminte și hrană și în celălalt fel de viață, dar arată o viețuire minunată și recunoscută de toți ca nemaivăzută" (IV, 4).

III.1.1.b. *Cauze politice*

Strânsa legătură dintre religie, stat şi viaţa publică din Imperiul Roman scotea şi mai mult în evidenţă contrastul dintre creştinism şi păgânism. Obligaţiile religioase erau la romani adevărate datorii civice, mai ales pentru funcţionari şi militari, iar cei care nu se achitau de aceste datorii sau le respingeau erau socotiţi atei. Întrucât creştinii nu puteau practica cerinţele politeiste ale religiei romanilor, ei erau socotiţi duşmani ai statului, nepracticanţi ai acestor datorii străbune. Nici chiar unii dintre filosofi, precum Cels (în secolul al II-lea) și Porfiriu (în secolul al III-lea), nu au putut trece peste prejudecăţile mulţimii și au cerut distrugerea şi combaterea credinţei creştine. Practicarea religiei creştine putea fi admisă doar prin respectarea publică a cultului păgân, care însă era în contradicţie cu credinţa creştină. Unii istorici consideră că, mai ales pe parcursul primelor două secole după Hristos, nu se poate vorbi despre o persecutare *religioasă* a creştinilor de către autorităţile romane, pe motiv că persecuţiile care se cunosc din acea perioadă nu au motive de ordin religios, ci politic-civic, creştinii fiind judecaţi doar pentru delicte de drept comun. Chiar condamnarea la moarte a Mântuitorului Iisus Hristos a fost impusă de iudei lui Ponţiu Pilat, prin acuzaţii cu puternice conotaţii politice: „Pilat căuta să-L elibereze; iar iudeii strigau zicând: Dacă Îl eliberezi pe Acesta, nu eşti prieten al Cezarului" (*Ioan* 19, 12). Creştinii s-au opus practicilor religioase impuse de romani, pentru că acestea contraveneau poruncii: „Să nu-ţi faci chip cioplit şi nici asemănare a vreunui lucru din câte sunt în cer, sus, şi din câte sunt pe pământ, jos, şi din câte sunt în apele de sub pământ! Să nu te închini lor, nici să le slujeşti" (*Ieșirea* 20, 4-5).

III.1.1.c. *Cultul împăratului*

Legătura strânsă dintre politică şi religie în Imperiul Roman era cel mai vizibil manifestată prin faptul că împăraţilor romani li se aducea o cinstire asemenea zeilor, ceea ce constituia o adevărată religie de stat şi era o obligaţie cetăţenească. Apărut în provinciile Bitiniei şi

Asiei în epoca lui Octavian Augustus (27 î.Hr. - 14 d.Hr.), cultul imperial a jucat un rol însemnat în viața religioasă publică și privată din Imperiul Roman încă din secolul I d.Hr. Cultul împăratului la romani își are începutul în includerea lui Iulius Cezar, după uciderea sa în anul 44 î.Hr., cu numele de Divus Iulius (divinul Iulius), între zeii cetății Roma și prin construirea unui templu special dedicat lui în anul 29 î.Hr. Împăratul Octavian Augustus, fiul adoptiv al lui Iulius Cezar, era considerat *Divi filius* (fiul celui divin), iar după moartea sa, Octavian a fost el însuși considerat, în mod oficial, *Divus* (cel divin). Augustus nu a acceptat să fie onorat drept zeu la Roma și în Italia, dar în provinciile orientale el era venerat ca atare. Toți urmașii lui Augustus au fost considerați *Divi* după moarte, dar împărații Caligula, Domițian și Commodus au fost considerați și au pretins să fie venerați ca zei încă din timpul vieții. Însă în mod oficial, împărații romani au început să fie considerați și venerați ca zei în viață începând cu domnia împăratului Aurelian (270-275). Cultul împăratului, care a evoluat și a ajuns la apogeul său în secolul al III-lea d.Hr., constituia actul de loialitate față de împărat, care era astfel protejat personal.

Creștinismul a recunoscut dintru început necesitatea organizației statale și deci a autorității politice, urmând recomandarea Mântuitorului: „Dați deci Cezarului cele ce sunt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu" (*Matei* 22, 21). Pe aceeași linie, Sf. Apostol Pavel recomanda creștinilor ca tot „sufletul să se supună înaltelor stăpâniri, căci nu este stăpânire decât de la Dumnezeu; iar cele ce sunt, de Dumnezeu sunt rânduite" (*Romani*, 13, 1). În lumina acestor porunci, creștinii respectau autoritățile romane, dar nu puteau aduce împăratului roman un cult ca lui Dumnezeu, iar acest refuz al lor a fost socotit o crimă religioasă foarte gravă, un sacrilegiu și o ofensă adusă majestății imperiale (*crimen lesae majestatis*). Atitudinea creștinilor față de practicarea cultului împăratului a fost agravată și de faptul că ei se abțineau de la anumite meserii care presupuneau producerea de obiecte dedicate cultului zeilor ori de la funcțiuni incompatibile cu credința lor, precum și de la anumite manifestări publice. Faptul acesta a întărit convingerea păgânilor cu privire la creștini,

anume că aceştia nu ar fi cetăţeni loiali, gata de orice jertfă pentru patrie, ci dimpotrivă, ei ar fi fost inutili şi primejdioşi, într-o continuă stare de conspiraţie.

III.1.1.d. *Cauze social-morale*

Din punct de vedere social, mulţi dintre păgâni socoteau că creştinismul era o religie a sclavilor şi a celor simpli. Aceste acuzaţii erau inexacte din punct de vedere social, căci, încă din perioada apostolică, printre creştini s-au numărat proconsulul Ciprului Sergius Paulus (cf. *Faptele Apostolilor* 13, 12), iar potrivit mărturiei Sf. Apostol Pavel, creştini se aflau şi în „casa Cezarului" (*Filipeni* 4, 22), deci la curtea împăratului. În comunităţile creştine nu se făcea deosebire între băraţi şi femei şi nici între sclavi şi oamenii liberi, ceea ce constituia un lucru de neimaginat într-o societate sclavagistă. Pe de altă parte, prejudecăţile şi ura păgânilor se manifestau prin ceea ce îşi imaginau ei în mod greşit despre viaţa morală a creştinilor. Acestea erau cele mai calomnioase şi mai periculoase acuzaţii, anume zvonuri necontrolate şi calomnii absurde, care căutau să-i compromită pe creştini. Astfel, creştinii erau acuzaţi de crime rituale, de canibalism, căci păgânii nu înţelegeau sensul adânc al Tainei Sfintei Euharistii.

Creştinii erau consideraţi imorali, fiind acuzaţi că la ospeţele lor comit desfrâuri, incesturi, ca Oedip, răstălmăcindu-se rostul şi sensul agapei creştine. Acestora se adăuga acuzaţia de adorare a unui cap de măgar sau a soarelui. Fărădelegile care li se atribuiau creştinilor erau deci îngrozitoare: incesturi, rituri antropofagice, ucideri. Se considera că creştinii ar fi practicat în întuneric mistere nemaiauzite de depravare şi cruzime. Încă din vremea lui Nero, poporul, cea mai mare parte a scriitorilor şi mulţi magistraţi îşi închipuiau că toate acestea acuzaţii erau legate de numele şi de ţinuta creştinilor. Pe această campanie publică de ură şi de rea credinţă s-a sprijinit Nero, pentru a-i acuza că ar fi dat foc Romei. Pentru toate acestea, creştinismul era socotit o religie odioasă, o superstiţie rea, iar creştinii un neam de răufăcători.

III.1.2. *Legislația și procedura de judecată*

La început, creștinii erau urmăriți ca niște delincvenți de drept comun, pe baza unor măsuri administrative polițienești, pentru acuzațiile că s-ar opune ordinii publice. Însă, potrivit tradiției, Nero nu a fost numai primul împărat persecutor al creștinilor, ci și cel care ar fi promulgat primul act normativ de condamnare a acestora prin așa-zisul *Institutum neronianum*. Mărturiile despre un astfel de act normativ se găsesc în două scrieri ale lui Tertulian, respectiv în *Ad nationes* (7, 7-9) și în *Apologeticum* (IV, 4), acesta fiind rezumat în formula: *non licet esse vos* („vouă nu vă este permis să existați"). Acest principiu a fost folosit mai târziu de împăratul Septimiu Sever (193-211) împotriva creștinilor, în formularea: *non licet esse christianum* („creștinilor nu le este permis să existe"). Probabil că Nero va fi pronunțat aceste cuvinte, dar majoritatea cercetătorilor se îndoiesc că ar fi fost vorba de o normă juridică propriu-zisă, atât timp cât nu există nicio mărturie juridică sau epigrafică în favoarea ei.

Prima măsură juridică de persecutare a creștinilor cunoscută este *rescriptul* împăratului Traian (98-117) către scriitorul Pliniu cel Tânăr (61-113), proconsul în provinciile Pont și Bitinia din Asia Mică. Rescriptul (*rescriptum*), care înseamnă și răspuns, era în Dreptul roman un act normativ promulgat de autoritatea imperială ca răspuns la solicitarea unui funcționar de stat. Acest act normativ avea putere juridică limitată la situația la care se referea adresantul. Se apreciază că persecuțiile până la împăratul Deciu s-au bazat pe astfel de acte, care lăsau la latitudinea guvernatorilor de provincii atitudinea de luat față de creștini.

Începând cu împăratul Deciu (249-251), persecuțiile împotriva creștinilor s-au desfășurat pe bază de *edicte*, care aveau caracterul de lege imperială generală, cu obligativitate pentru toți. La scurtă vreme după urcarea lui pe tron, Deciu a publicat un *edict de jertfă*, poruncind că cel care nu venerează zeii Romei și nu aduce jertfe atotputernicului împărat săvârșește un sacrilegiu și se face vinovat de crima de lezmajestate (*crimen laesae maiestatis*), iar pedeapsa pentru aceste acte era moartea. Autoritatea care îi judeca pe creștini era, la Roma, prefectul

oraşului, iar în provincii, guvernatorii, care aveau puteri poliţieneşti şi judecătoreşti. Pedepsirea creştinilor depindea, de cele mai multe ori, de atitudinea personală a guvernatorului faţă de ei.

III.1.3. *Pedepsele*

Când se dezlănţuia o persecuţie împotriva creştinilor şi aceştia erau arestaţi, tratamentul la care erau supuşi depindea de obicei de starea socială a acestora. Primul lucru la care erau supuşi cei suspectaţi că ar fi creştini era un interogatoriu pentru a se afla care era credinţa lor. Cei care erau dovediţi creştini şi se lepădau de credinţa lor erau eliberaţi, dar numai după ce dovedeau că nu mai sunt creştini şi aduceau jertfe zeilor, respectiv statuii împăratului. Cei care rămâneau fermi în credinţa creştină erau, de obicei, supuşi unor chinuri, pentru a se lepăda de credinţa lor. La alegerea şi aplicarea pedepselor nu se făcea deosebire de vârstă sau sex. Principiul condamnării era: cei nobili să fie deportaţi, iar cei de jos să fie executaţi. Legea romană, oricât de scelerată ar fi fost, nu prevedea chinuirea deţinuţilor, dar această practică a fost special introdusă, pentru a-i sili pe creştini să se lepede de credinţa lor.

În legătură cu pedepsele la care erau supuşi creştinii în timpul persecuţiilor, Sf. Ciprian al Cartaginei (249-258) afirma că au fost

> „introduse torturile, torturi şi chinuri fără sfârşit, fără scăpare de osândă, fără mângâiere la moarte; torturi care nu duceau uşor pe torturaţi la cunună, ci-i munceau aşa de îndelungat până când slăbeau [...], pentru că venea îndată moartea. Pe aceştia nu numai că îi aruncau în temniţă, îi împovărau cu lanţuri, le puneau picioarele şi mâinile în cătuşe [...], ci născoceau şi torturi noi, cât mai meşteşugite. Pe cei prinşi îi puneau la prăjit deasupra celui mai puternic jăratec, ca apoi, zile întregi, să-i chinuiască cu setea [...]. Acestea erau timpurile când creştinii, fiind totdeauna supuşi la atacuri şi la trădare, fugeau în pustie şi în păduri, sau se ascundeau la morţi, în catacombe, pentru ca acolo, în adunări mici, la lumina unui opaiţ de lut [...], să-şi săvârşească slujbele lor dumnezeieşti, să asculte cuvântul lui Dumnezeu şi să se împărtăşească cu Sfintele Taine" (*Epistola* XI).

Pedeapsa cu moartea era executată după gravitatea cazurilor și mai ales după condiția socială a celor condamnați: crucea pentru sclavi, focul și aruncarea la animale sălbatice pentru cei lipsiți de dreptul de cetățean roman și sabia pentru cetățenii romani.

Persecuțiile din partea autorităților romane împotriva creștinilor, pe parcursul primelor trei secole după Hristos, au pus la grea încercare pe membrii Bisericii, unii dintre aceștia lepădându-se de credință. Cu toate acestea, majoritatea a rămas statornică în convigerile ei creștine și a preferat să moară, decât să se lepede de Hristos. Din fiecare perioadă de persecuție se cunosc numele multor martiri, cinstiți ca sfinți de Biserică. Cu toate acestea, nu se poate cunoaște numărul lor cu exactitate. Curajul și exemplul martirilor a constituit un mare impuls pentru misiunea creștină, căci, așa cum spunea apologetul Tertulian, „sângele martirilor este sămânța creștinismului" (*Apologeticum*).

Bibliografie

Izvoare: EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, trad., note și comentarii de Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, București, 1987; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viața lui Constantin cel Mare*, studiu introductiv de Emilian Popescu, trad. și note Radu Alexandrescu, în coll. *PSB* 14, Ed. IBMBOR, București, 1991; LACTANȚIU, *De mortibus persecutorum (Despre morțile persecutorilor)*, trad., studiu introductiv, note și comentarii Claudiu T. Arieșan, Ed. Amarcord, Timișoara, 2000; ***, *Apologeți de limbă greacă*, trad., note și indici Pr. T. Bodogae, Pr. Olimp N. Căciulă, Pr. Dumitru Fecioru, în coll. *PSB* 2, Ed. IBMBOR, București, 1980; ***, *Apologeți de limbă latină*, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, în coll. *PSB* 3, Ed. IBMBOR, București, 1981; ***, *Actele martirice*, studiu introductiv, trad., note și comentarii Pr. Ioan Rămureanu, în coll. *PSB* 11, Ed. IBMBOR, București, 1982; ***, *Scrierile Părinților Apostolici*, trad., note și indici Pr. Dumitru Fecioru, în coll. *PSB* 1, Ed. IBMBOR, București, 1979.

În limba română: Traian ALDEA, *Povestea smochinului. Cauzele conflictului în societatea iudaică din secolul I d.Hr.*, Ed. Academiei Române, București, 2006; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Ludwig HERTLING, *Istoria Bisericii*, Ed. Ars Longa, Iași, 1998; Francesco Paolo RIZZO, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, Ed. Serafica, Roman, 2002; Marius ȚEPELEA, *Considerații privind convertirea păgânilor la creștinism în secolele I-IV*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007; M. ȚEPELEA, *Relațiile dintre creștini și păgâni înainte și după anul 313*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007; Nelu ZUGRAVU, Ovidiu ALBERT, *Scripta contra Christianos în secolele I-II*, Ed. Presa Bună, Iași, 2003.

În limbi străine: Charles MUNIER, *L'Eglise dans l'Empire roman (II^e-III^e siècle)*, Paris, 1979; Pierre MARAVAL, *Les persécutions durant les quatre premiers siècles du christianisme*, în coll. *Bibliothèque d'histoire du christianisme* 30, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1992; Marie-Françoise BASLEZ, *Persécutions dans l'antiquité, Victimes, héros et martyrs*, în coll. *Histoire*, Ed. Fayard, Paris, 2007; Gabriella ARAGIONE, *Les Chrétiens et la loi: Allégeance et émancipation aux II^e et III^e siècles*, Labor et Fides, Geneva, 2011; S. SCHECHTER, „Genizah Specimens", în: *Jewish Quarterly Review*, 10/1986; Uri EHRLICH, Ruth LANGER, „The Earliest Texts of the Birkat Haminim", în: *Hebrew Union College Annual*, 76/2005; Joachim MOLTHAGEN, *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1975; Jacques MOREAU, *Die Christenverfolgung im Römischen Reich*, Walter De Gruyter, Berlin, 1971; Geoffrey DE STE. CROIX, „Why Were the Early Christians Persecuted", în: *Past and Present*, 26/1963.

III.2. **Persecuțiile până la împăratul Commodus (64-192)***

III.2.1. *Claudiu (41-54)*

Primele măsuri ale autorităților imperiale romane, care i-au afectat pe creștini, au fost luate de împăratul Claudiu (41-54) în anul 49, când a dat ordin să fie alungați evreii din Roma, din cauza tulburărilor pe care aceștia le provocau în legătură cu *Chrestus*: „*Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit*" (Suetonius, *Divus Claudius* 25, 4). Această expulzare este amintită și în cartea *Faptele Apostolilor*, cu referire la faptul că, în timpul celei de-a II-a călătorii misionare a sa, Sf. Apostol Pavel a întâlnit la Corint un „iudeu, cu numele Acvila, de neam din Pont, venit de curând din Italia, și pe Priscila, femeia lui, pentru că poruncise Claudiu ca toți iudeii să plece din Roma" (*Faptele Apostolilor* 18, 2). După această mărturie, expulzarea din Roma amenința nu numai pe evrei, ci și pe creștinii proveniți dintre iudei, așa cum erau Acvila și Priscila. Referința lui Suetonius a fost însă interpretată de majoritatea cercetătorilor ca o dovadă a faptului că în acel timp, în viziunea autorităților romane, creștinii erau confundați cu iudeii. Dar cum

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Adrian Gabor și Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

această expulzare nu se referea în mod expres la creștini, măsurile luate de Claudiu nu sunt considerate o persecutare propriu-zisă a creștinilor.

III.2.2. *Nero (54-68)*

Primul împărat roman persecutor, în adevăratul sens al cuvântului, a fost împăratul Nero (54-68), după numele său complet *Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus*. Acesta a fost fiul lui Gnaeus Domitius Ahenobarbus și al Iuliei Agrippina, sora împăratului Caligula (37-41). În anul 50, Nero a fost înfiat de împăratul Claudiu, care devenise tatăl său adoptiv prin căsătoria cu Agrippina, de la care tânărul a primit numele de Claudius și a devenit urmașul său la tron. Pe parcursul primilor cinci ani ai domniei sale, Nero a fost un împărat apreciat de mulțime, dar relația sa cu supușii săi s-a schimbat însă după marele incendiu de la Roma, izbucnit în noaptea de 18-19 iulie din anul 64. Acest incendiu a durat nouă zile, distrugând 10 dintre cele 14 cartiere ale cetății. Printre locuitorii Romei s-a răspândit atunci zvonul că împăratul însuși ar fi provocat acest incendiu, pentru a obține teren în vederea construirii unui nou și mare palat intitulat *Domus Aurea* (Casa de aur). Cunoscute fiind preocupările sale poetice, se zvonise și că Nero privea incendiul cântând din harfă versuri despre incendierea Troiei. Cert este că pentru a abate mânia poporului în altă parte, împăratul a declarat că cei care au dat foc au fost creștinii și astfel a inițiat prima mare persecuție împotriva acestora.

Potrivit mărturiei lui Tacitus, Nero a înscenat în parcul palatului său un spectacol îngrozitor, prin care a organizat omorârea creștinilor în fața poporului. Creștinii au fost îmbrăcați în piei de animale, pentru a fi sfâșiați de câini, alții au fost răstigniți, iar la căderea nopții, unii au fost unși cu o soluție inflamabilă și folosiți ca făclii aprinse, pentru luminarea unui banchet organizat de împărat pentru invitații săi. Împăratul se plimba travestit printre spectatori, pentru a vedea care era reacția acestora. Tacitus afirmă că printre locuitorii Romei au existat și unii care condamnau cruzimea persecuției, afirmând

că „chiar şi cei vinovaţi care merită cea mai grea pedeapsă au trezit compasiune, ca şi când nu ar fi fost sacrificaţi pentru binele comun, ci pentru pofta de ucidere a unuia singur" (*Annales* 15, 44). Potrivit tradiţiei preluate de *Martyrologium Hieronymianum*, în timpul acestei persecuţii ar fi suferit moarte de martir 977 sau 979 de creştini. După tradiţie, în timpul acestei persecuţii au fost martirizaţi şi Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel.

După această persecuţie, Nero, care i-a împins pe mulţi aristocraţi la sinucidere pentru a le confisca averea, a devenit tot mai detestat de toate categoriile de oameni. Astfel, s-au ridicat împotriva nelegiuirilor lui atât conducătorii armatei, cât şi mai mulţi guvernatori de provincii. În faţa pericolului iminent de a fi prins şi executat, Nero s-a sinucis în ziua de 9 sau 11 iunie anul 68, exclamând: „Ce artist piere cu mine!". Cu moartea lui Nero s-a încheiat dinastia iulio-claudiană instituită de Octavian Augustus.

III.2.3. *Domiţian (81-96)*

Al doilea împărat roman persecutor este considerat Domiţian, al cărui nume complet era *Titus Flavius Domitianus* (81-96). Acesta făcea parte din dinastia flavienilor, întemeiată de tatăl său, Vespasian (69-79), iar din această dinastie a făcut parte şi fiul cel mare al lui Vespasian, Titus (79-81). Vespasian a rânduit ca cei doi fii ai săi să domnească împreună, dar Domiţian, care era foarte ambiţios şi invidios pe fratele său mai mare, l-a ucis pe acesta şi, începând cu anul 81, a domnit singur. Cu timpul, Domiţian a devenit foarte suspicios şi a început să ucidă pe mulţi oameni, chiar dintre aristocraţi, inclusiv dintre membrii familiei sale, cărora le confisca averile. Potrivit mărturiei lui Eusebiu de Cezareea (*Istoria Bisericească* 3, 17), în furia sa, Domiţian i-a persecutat şi pe creştini, dintre care este amintit ca martir vărul său Flavius Clemens. Acest fapt dovedeşte că, în vremea lui Domiţian, existau creştini şi în rândurile aristocraţiei romane. Persecuţia iniţiată de acest împărat nu a ajuns să fie sistematică şi nici generalizată, căci el a fost omorât în anul 96 de soldaţii care ar fi trebuit să-l apere.

III.2.4. *Traian (98-117)*

Al treilea împărat persecutor al creștinilor a fost *Marcus Ulpius Traianus* (98-117), deși el a fost considerat de contemporanii săi drept cel mai bun conducător (*optimus princeps*) al Imperiului Roman. Traian a fost primul împărat roman originar din provincie, respectiv din Hispania, nu din rândurile marii aristocrații romane. El s-a remarcat mai ales ca un bun conducător militar și a fost ales împărat în urma adoptării sale de către împăratul Nerva (96-98), în timpul căruia s-au produs mai multe tulburări, mai ales că Nerva nu avea nicio experiență militară. Prin adoptarea lui Traian de către împăratul Nerva, s-a instaurat în Imperiul Roman succesiunea la tron prin adopțiune, în cazul împăraților care nu aveau copii. Ca împărat, Traian s-a comportat în mod deliberat în contrast cu stilul de domnie al lui Domițian, astfel că a arătat bunăvoință față de aristocrați și a avut, în general, un simț al dreptății față de toți supușii săi. Fiind un excelent conducător militar, în timpul domniei sale, Imperiul Roman s-a extins în Germania, în Dacia și în Orient, cunoscând astfel cea mai mare întindere geografică. Cu toate acestea, Traian a inițiat acțiuni de persecutare a creștinilor.

De numele împăratului Traian este legată emiterea primului *rescript* împotriva creștinilor, ca măsură de persecutare restrânsă geografic. Acest rescript a fost trimis de împărat guvernatorului Bitiniei și Pontului, Pliniu cel Tânăr (61-113), care era un apropiat al împăratului, cu care a purtat o intensă corespondență. În anul 111 sau 112, guvernatorul i-a trimis împăratului un raport privind situația creștinilor în acele provincii și, în același timp, i-a cerut sfatul în privința metodei de anchetare a acestora și asupra măsurilor de urmat. Pliniu mărturisea că anchetarea creștinilor i-a dezvăluit caracterul cu totul nevinovat al cultului lor, singura lor vină fiind aceea că „obișnuiau să se adune într-o anumită zi în zori, să înalțe, pe rând, cântare lui Hristos ca unui zeu. Cu atât mai mult am crezut necesar să anchetez chiar prin torturi, ca să descopăr adevărul [...]. N-am aflat altceva decât o superstiție lipsită de judecată, exagerată". De aceea, guvernatorul a suspendat ancheta și a cerut sfatul împăratului, dat fiind și „numărul mare al celor implicați [...], oameni mulți de toate vârstele,

de toate categoriile, bărbați și femei", încât templele păgâne „erau aproape părăsite" și ceremoniile păgâne „multă vreme întrerupte".

Traian i-a răspuns printr-o scrisoare cu caracter de rescript, considerată a fi prima reglementare juridică a judecării creștinilor. Împăratul ordona următoarele principii ce trebuiau urmate în cazul creștinilor: 1. aceștia nu trebuiau urmăriți din oficiu; 2. cei care erau descoperiți și refuzau să aducă sacrificii zeilor trebuiau pedepsiți; 3. cei care apostaziau de la credința în Hristos urmau să fie iertați; 4. să nu fie luate în considerare denunțurile anonime. *Rescriptul* lui Traian a stabilit în mod legal penalitatea creștinilor nu pentru crime de drept comun, ci pentru credința lor. Din punct de vedere juridic, situația creștinilor rămânea însă în continuare nesigură și echivocă, pentru că pedepsele care urmau să fie aplicate acestora rămâneau la latitudinea guvernatorilor de provincii. Numai interzicerea denunțurilor anonime ușura situația lor. Printre creștinii încununați cu moarte martirică în timpul împăratului Traian s-au numărat Sf. Ignatie al Antiohiei, aruncat la fiare în jurul anului 107, în timpul jocurilor organizate în circul roman în cinstea victoriei romanilor împotriva dacilor. De asemenea, episcopul Simeon al Ierusalimului, dintre rudele Mântuitorului, a suferit moarte de martir la vârsta de 120 de ani. Împăratul Traian a murit la data de 8 august 117, în localitatea Selinus din Cilicia, când, bolnav fiind, se întorcea din campania militară din Orient spre Roma. Traian a fost primul împărat persecutor care a murit de moarte naturală, iar urna cu cenușa trupului său a fost depusă, cu mari onoruri, în soclul Columnei ridicată în cinstea victoriei sale împotriva dacilor. Se spune că, înainte de a muri, Traian, care nu a avut copii, a adoptat pe nepotul său de soră Adrian, care i-a urmat la tron.

III.2.5. *Adrian (117-138)*

Publius Aelius Hadrianus, care în calitate de împărat purta titlul de *Imperator Caesar Traianus Hadrianus Augustus*, a domnit între anii 117-138 și a continuat politica predecesorului său, inclusiv în raport cu creștinii. Adrian a primit și el o scrisoare de la un guvernator de provincie, pe nume Serenius Granianus, privitoare la creștini. Împăratul a răspuns succesorului acestuia, Minucius Fundanus, în sensul rescriptului lui

Traian. Scrisoarea, reprodusă de Sf. Iustin Martirul și Filosoful (*Apologia* I, 68) și de Eusebiu de Cezareea (*Istoria Bisericească* 9, 1,3), preciza poziția lui Adrian cu privire la creștini, despre care afirma că situația lor

> „nu trebuie să rămână necercetată, pentru ca nici oamenii să nu se tulbure și nici să nu se dea calomniatorilor prilej de a-și manifesta răutatea [...]. Și, s-ar cuveni mult mai mult ca, dacă cineva ar voi să aducă vreo acuzație, pe aceasta să o cunoști în prealabil [...]. Dar, pe Hercule, dacă cineva ar propune ceva din calomnie, fii atent asupra răutății acesteia și caută ca ea să fie răzbunată".

Împăratului Adrian i-au fost adresate primele *Apologii* de către Codratos (Quadratus) și, poate, de Aristide, la Atena. Tot în timpul lui s-au răsculat iudeii, între anii 132-135, sub conducerea lui Bar Kochba, care începuse să-i persecute pe creștinii din Ierusalim și Palestina.

III.2.6. ***Antonin Pius (138-161)***

Urmașul împăratului Adrian a fost *Titus Aelius Hadrianus Antoninus Augustus Pius*, cunoscut sub numele de Antonin Pius sau Piosul, acesta domnind între anii 138-161. Antonin a fost adoptat de împăratul Adrian la 25 februarie 138 și proclamat succesor la tron, cu condiția de a adopta la rândul său pe Marcus Aurelius. De la numele lui Antonin Pius dinastia împăraților romani ajunși pe tron prin adopție s-a numit *dinastia antoninilor*. Spre deosebire de înaintașii săi, Antonin Pius nu a părăsit niciodată Italia și a fost un împărat pașnic și onest, dar nu a putut opri poporul și guvernatorii de provincii să nu aplice în continuare rescriptul lui Adrian. Conservator în materie de religie, Antonin a căutat să revigoreze vechile culte și pietatea antică. Dar riturile încremenite ale cultelor tradiționale nu erau suficiente pentru a mulțumi căutarea religioasă a oamenilor. Astfel, mulți s-au întors spre astrologie și spre cultele orientale ale lui: Isis, Cibele, Attis și Mithra. Creștinismul a profitat de această nouă sete de religiozitate, dar administrația publică a declanșat mișcări ostile creștinilor, stimulată fiind de indignarea poporului. În provinciile asiatice, prospere, loiale imperiului,

dar în acelaşi timp superstiţioase, particularismul creştinilor a fost resimţit ca o provocare. O serie de cutremure, petrecute între anii 142-155 d.Hr., au fost interpretate ca o dezlănţuire a mâniei zeilor din cauza creştinilor.

În această perioadă s-a dezlănţuit la Smirna o persecuţie, în timpul căreia au suferit martiriul 11 creştini şi a fost eliberat un apostat. La cererea mulţimii, a fost arestat şi judecat bătrânul episcop Policarp, străpuns pe rug cu un pumnal şi ars în circul din cetate. După mărturia lui Eusebiu, Antonin Pius ar fi scris grecilor din provincia Ahaia (Larisa, Tesalonic şi Atena), cerându-le să oprească persecutarea creştinilor (*Istoria Bisericească* IV, 26, 10). Iustin Martirul şi Filosoful ar fi adresat cele două *Apologii* ale sale, între anii 150-160, împăratului Antonin Pius, fiilor săi adoptivi: Marcus Aurelius şi Lucius Verus, cât şi Senatului roman. În anul 148, Antonin Pius a sărbătorit aniversarea a 900 de ani de la fondarea Romei şi domnia sa a fost apreciată ca perioada de apogeu a principatului.

III.2.7. ***Marcus Aurelius (161-180)***

Un alt împărat persecutor din dinastia antoninilor a fost Marcus Aurelius, fiul adoptiv al lui Antonin Pius, de la care și-a luat numele de *Marcus Aurelius Antoninus Augustus*, acesta domnind între anii 161-180. Acest împărat a fost unul dintre ultimii reprezentanţi de seamă ai curentului filosofic numit stoicism. Domnia lui Marcus Aurelius a fost marcată de un număr important de violenţe, cărora le-au căzut victime şi creştinii. Acest împărat a pornit persecuţia împotriva creştinilor folosindu-se de legea de excepţie atribuită lui Nero: *Non licet esse vos*. Alte cauze întâmplătoare care au contribuit de asemenea la agitaţia mulţimii împotriva creştinilor au fost: inundaţii, epidemii, războaie, dar şi influenţa retorilor şi a scriitorilor păgâni anticreştini cum a fost Cels, acesta fiind combătut de Origen. Printre creştinii care au suferit martiriul la Roma sub Marcus Aurelius sunt amintiți tânăra fecioară Cecilia, condamnată la moarte pentru că nu a sacrificat zeilor, și apologetul și filosoful creștin Iustin Martirul şi Filosoful (100-165), urât de rivalii săi păgâni şi condamnat împreună cu alţi şase creştini. Mai grea a fost persecuţia în Galia, în cetăţile Vienna (Vienne) şi Lugdunum (Lyon). La Lugdunum a suferit martiriul, printre alţii, bătrânul episcop

Pontion, în vârstă de 90 de ani. Pentru Galia, Marcus Aurelius a dat un rescript, care ordona eliberarea apostaților și condamnarea celorlalți.

Împăratului Marcus Aurelius i se atribuie un edict de toleranță pentru creștini, publicat, se pare, în anul 174, în urma victoriei armatei romane împotriva quazilor și a marcomanilor, în Germania. Cu acest prilej, creștinii înrolați în armata romană ar fi salvat viețile soldaților, prin rugăciunile lor, în timpul unei secete. Potrivit mărturiei Sf. Iustin Martirul și Filosoful, în urma rugăciunii, Dumnezeul creștinilor a adus o ploaie rece în zona armatei romane și grindină în zona adversarilor (*Apologia* I). După tradiție, Tațian Asirianul și Atenagora Atenianul au adresat lui Marcus Aurelius *Apologiile* lor: *Cuvânt către greci* – una dintre cele mai originale apologii creștine din secolul a II-lea – și respectiv *Solie în favoarea creștinilor* (între anii 177-180). Potrivit mărturiei lui Eusebiu de Cezareea, și Meliton de Sardes i-a prezentat împăratului o *Apologie* (*Istoria Bisericească* IV, 26, 5-11).

III.2.8. *Commodus (180-192)*

Ultimul împărat persecutor din prima perioadă a fost Commodus, fiul lui Marcus Aurelius, care și-a luat numele extravagant de *Imperator Caesar Lucius Aelius Aurelius Commodus Pius Felix Augustus*, acesta domnind între anii 180-192. Commodus a fost cooptat la domnie de tatăl său încă din anul 177, iar când Marcus Aurelius a murit, într-un lagăr militar de pe Dunăre, Commodus a rămas singur împărat. La început, acesta a fost iubit de popor, căruia îi asigura, cu generozitate, pâine și circ (*panem et circenses*). Commodus era în realitate un împărat „vulgar și spurcat la gură, mai crud decât Domițian și mai dur decât Nero" (*Historia Augusta* XIX, 2), mai ales după ce a lăsat conducerea imperiului pe mâinile unor favoriți corupți și abuzivi. În timpul domniei sale, sunt cunoscute persecuții locale împotriva creștinilor în Africa (180) și în Asia (184-185), dar motivele declanșării lor nu se cunosc. La Scili, în Africa, au fost martirizați 12 creștini, cunoscuți sub numele de grupul martirilor scilitani. Actul lor martiric reprezintă primul document creștin de limbă latină. Cel mai însemnat martir din timpul acestei persecuții a fost însă

un roman cult, probabil senator, pe nume Apollonius, care, denunțat fiind de către sclavul său, a fost decapitat la Roma, pe la anul 184.

În timpul domniei acestui împărat, se constată progresul credinței creştine chiar la curtea imperială. Potrivit tradiției, asupra împăratului Commodus au fost exercitate influențe în favoarea creştinilor de către un anume Prosenesius, membru al corpului de control financiar al imperiului, şi de o sclavă, Marcia, favorita împăratului. Aceasta, care era cel puțin catehumenă, a pătruns în palatul imperial şi a primit curând toate onorurile unei împărătese. Supranumită *concubina*, datorită originii sale inferioare, Marcia, devenită soția împăratului, a obținut eliberarea unor creştini condamnați la muncă silnică în minele din Sardinia. Se pare că Marcia a obținut lista cu numele acestora de la episcopul Romei şi a fost rugată să facă acest serviciu de către fostul ei tutore, eunucul Iachint, membru al presbiteriului roman. După tradiția creştină, Dumnezeu l-a pedepsit pe Commodus pentru răutatea lui, căci, în urma unei conspirații organizate de către unii dintre apropiații săi, a fost omorât în baie, în ultima zi a anului 192, cu el încheindu-se dinastia antoninilor şi urmând pe tron împărați neromani.

Bibliografie

Izvoare: EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina,* trad., note şi comentarii Pr. T. Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1987; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viața lui Constantin cel Mare,* studiu introductiv Prof. Emilian Popescu, trad., note Radu Alexandrescu, în coll. *PSB* 14, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1991; LACTANȚIU, *De mortibus persecutorum (Despre morțile persecutorilor),* trad., studiu introductiv, note şi comentarii Claudiu T. Arieşan, Ed. Amarcord, Timişoara, 2000; ***, *Apologeți de limbă greacă,* trad., note şi indici Pr. T. Bodogae, Pr. O. Căciulă, Pr. D. Fecioru, în coll. *PSB* 2, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1980; ***, *Apologeți de limbă latină,* trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note şi indici N. Chițescu, în coll. *PSB* 3, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1981; ***, *Actele martirice,* studiu introductiv, trad., note şi comentarii Pr. Ioan Rămureanu, în coll. *PSB* 11, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1982; ***, *Scrierile Părinților Apostolici,* trad., note şi indici Pr. Dumitru Fecioru, în coll. *PSB* 1, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1979.

În limba română: Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ŞESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală,* vol. I: *1-1054,* Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1987; Edward GIBBON, *Istoria declinului şi a prăbuşirii Imperiului Roman,* Ed. Minerva, Bucureşti, 1976; Adrian GABOR, *Biserica şi Statul în primele patru secole,* Ed. Sophia, Bucureşti, 2003; Ludwig HERTLING, *Istoria Bisericii,* Ed. Ars Longa, Iaşi, 1998; Francesco Paolo RIZZO,

Biserica în primele secole. Linieri istorice, Ed. Serafica, Roman, 2002; Marius ȚEPELEA, *Considerații privind convertirea păgânilor la creștinism în secolele I-IV*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007; M. ȚEPELEA, *Relațiile dintre creștini și păgâni înainte și după anul 313*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007; Nelu ZUGRAVU, Ovidiu ALBERT, *Scripta contra Christianos în secolele I-II*, Ed. Presa Bună, Iași, 2003.

În limbi străine: Charles MUNIER, *L'Eglise dans l'Empire roman (II^e-III^e siècle)*, Paris, 1979; Jean-Pierre MARTIN, Alain CHAUVOT, Mireille CEBEILLAC-GERVASONI, *Histoire romaine*, in coll. *U*, Armand Colin, Paris, 2001; Paul PETIT, *Histoire générale de l'Empire romain*, in coll. *Points Histoire*, Ed. Le Seuil, Paris, 1978; Karl CHRIST, *Geschichte der Römischen Kaiserzeit. Von Augustus bis zu Konstantin*, Beck, München, 2009; Werner DAHLHEIM, *Geschichte der Römischen Kaiserzeit*, München, [3]2003; Armin EICH, *Die römische Kaiserzeit*, C.H. Beck, München, 2014; Joachim MOLTHAGEN, *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1975; Jacques MOREAU, *Die Christenverfolgung im Römischen Reich*, Ed. Walter de Gruyter, Berlin, [2]1971; W.H.C. FREND, *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, James Clarke & Co, Cambridge, 1965; Gerhard WALDHERR, *Nero. Eine Biografie*, Pustet, Regensburg, 2005; Gerd TROMMER, *Triumph der Besiegten, Kulturhistorischer Roman um Domitian*, Prisma-Verlag Zenner und Gürchott, Leipzig, 1983; Julian BENNETT, *Trajan. Optimus Princeps. A Life and Times*, Routledge, Londra, [2]2001; Gunnar SEELENTAG, *Taten und Tugenden Traians. Herrschaftsdarstellung im Principat*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2004; Anthony R. BIRLEY, *Hadrian. The restless emperor*. Routledge, Londra, 1997; Bernard REMY, *Antonine le Pieux, 138-161. Le siècle d'or de Rome*, Ed. Fayard, Paris, 2005; Willy HÜTTL, *Antoninus Pius*, 2 vol., New York, 1975; Jörg FÜNDLING, *Marc Aurel. Kaiser und Philosoph*, Primus Verlag, Darmstadt, 2008; Pierre GRIMAL, *Marc Aurèle*, Paris, 1991; Anthony R. BIRLEY, *Marcus Aurelius. A biography*, Batsford, Londra, 1987; Olivier Joram HEKSTER, *Commodus. An emperor at the crossroads*, Gieben, Amsterdam, 2002; Maria GHERARDINI, *Studien zur Geschichte des Kaisers Commodus*, Verband der Wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, Viena, 1974.

III.3. Persecuțiile de la Septimiu Sever până la Aurelian (193-275)*

III.3.1. *După înlăturarea lui Commodus*

Perioada de stabilitate relativă a Imperiului Roman din timpul dinastiei antoninilor a fost urmată, la sfârșitul secolului al II-lea, de o

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Adrian Gabor și Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

perioadă de tulburări atât politice, cât și sociale, provocate fie de presiunile popoarelor care amenințau permanent granițele imperiului, fie de influența crescândă a filosofiei și a tradițiilor religioase orientale. Stabilitatea politică a imperiului era amenințată de asemenea de confruntările legate de succesiunea la tron, de fiecare dată când acesta rămânea vacant, mai ales că legiunile din diferite provincii căutau să-i impună pe tron pe comandanții lor. Astfel, anul care a urmat după înlăturarea lui Commodus la 31 decembrie 192, a fost numit „anul celor patru împărați". Urmașul lui Commodus a fost Pertinax, care a domnit doar trei luni. Apoi, la 9 aprilie 193, a fost ridicat la rangul de împărat Septimiu Sever, la Carnutum, de trupele din Panonia. În același timp însă, la Roma, a fost declarat împărat Didius Julianus, de către garda pretoriană, apoi, la mijlocul lunii aprilie a aceluiași an, legiunile din Siria l-au declarat împărat pe comandantul lor Pescennius Niger, în timp ce trupele din Britannia îl susțineau pe comandantul lor Clodius Albinus. Septimiu Sever a reușit să-i înlăture pe toți contracandidații săi și, la începutul anului 194, și-a consolidat poziția, înființând dinastia severilor.

III.3.2. *Septimiu Sever (193-211)*

Septimiu Sever (193-211) era roman din provincia Africa, fiind un om cultivat, cunoscând, pe lângă limba latină, greaca și limba punilor. El a fost căsătorit mai întâi cu Paccia Marciana, care a murit fără să fi avut copii. În anul 187, Septimiu Sever, pe când era comandantul Legiunii a IV-a Scythica, s-a recăsătorit cu Julia Domna, o aristocrată romană din Siria, cu care a avut doi fii, pe Caracalla și pe Geta. În timpul domniei acestui împărat, a apărut o noutate în atitudinea autorității de stat față de creștini, prin faptul că, în anul 202, acesta a interzis, sub amenințarea cu pedeapsa, convertirea la creștinism, după ce în anul 201 interzisese convertirea la iudaism. Această restricție a dus la persecutarea creștinilor în Egipt, la Teba, precum și în provincia Africa și în Orient. Măsurile restrictive împotriva creștinilor urmau în fond aceleași principii ca în perioada dinastiei antoninilor, adică cercetarea și pedepsirea acestora rămâneau în responsabilitatea guvernatorilor de provincie.

În timpul acestei persecuții a suferit martiriul la Alexandria, între alți creștini, Leonida, tatăl lui Origen, împreună cu unii elevi și catehumeni de la Școala catehetică din acel oraș, dintre care amintim pe Plutarh Sarenus, Heraclide, Heron, Sarenus, Potamiana și mama ei Marcela, Herais și un soldat, Basilide, care a încercat să o protejeze pe Potamiana și pentru aceasta i s-a tăiat capul. În provincia Africa a suferit martiriul un grup de creștini, în frunte cu o tânără fecioară romană de 20 de ani, Perpetua, împreună cu sclava ei, Felicitas. În Asia Mică a suferit moarte de martir Sfântul mucenic Haralambie, episcopul Magneziei. În această persecuție a suferit martiriul și Sfântul Irineu, episcopul Lyonului (Lugdunum), din Galia.

În timpul domniei lui Septimiu Sever, creștinii au avut un apărător însemnat în persoana lui Tertulian (160-220), la început un păgân foarte învățat și cu o bună stare materială, care a fost atât de impresionat de credința și curajul creștinilor, încât a renunțat la tot pentru a îmbrățișa noua credință. Acesta a scris, între anii 197-202, cele trei lucrări principale ale sale de apărare a creștinilor: *Ad nationes, Apologeticum* și *Ad martyras*. Aceste lucrări au reușit să prezinte opiniei publice romane, inclusiv la nivelul aristocrației, o imagine mult mai corectă despre creștini și astfel au sprijinit răspândirea credinței creștine în societatea romană.

III.3.3. *Caracalla (197-217) și Geta (197-211)*

Împăratul Septimiu Sever a murit de moarte naturală la Erboracum (York) în Britannia, la data de 4 februarie 211, iar la conducerea imperiului au urmat cei doi fii ai săi: Caracalla și Geta, care fuseseră ridicați la rangul de împărați (*Augustus*) de către tatăl lor încă din anul 197. La sfârșitul anului 211, Geta a fost omorât din ordinul fratelui său mai mare, după care Caracalla (211-217) a domnit singur până la moarte. Acest împărat a urmat politica tatălui său, acordând importanță capitală armatei, de aceea el a fost foarte iubit de soldați, dar în rândul senatorilor nu era deloc apreciat. Una dintre realizările sale a fost publicarea în anul 212 a edictului intitulat *Constitutio Antoniniana*, prin care acorda dreptul de cetățean roman tuturor locuitorilor liberi ai imperiului.

Această măsură implica riscuri mari pentru creştini, căci cei care deveneau cetăţeni romani trebuiau să cinstească zeii romani şi să se achite de cerinţele practicilor religioase ale romanilor.

Potrivit mărturiei lui Dio Cassius, atitudinea lui Caracalla faţă de religie, în general, a fost determinată de dorinţa sa de a fi vindecat de bolile sale prin ajutorul zeilor. În acest sens, el a adus jertfe şi s-a rugat multor zeităţi, dintre care sunt amintiţi: zeul grec al vindecărilor Asklepios şi zeul egiptean Serapis, căruia i-a dedicat un templu pe Colina Quirinal din Roma [*Historia romanorum*, 78 (77), 23,3]. Persecutarea creştinilor a continuat însă după aceleaşi criterii ca în timpul împăratului Septimiu Sever. Din această perioadă este cunoscută o persecuţie violentă în Africa, motivată de refuzul unui subofiţer creştin să poarte pe cap o coroană de lauri, cu prilejul unei ceremonii cu caracter religios în cinstea împăraţilor Caracalla şi Geta (Tertulian, *Ad scapulam*).

III.3.4. ***Heliogabal (218-222)***

Caracalla a fost omorât la data de 8 aprilie 217, de membrii gărzii pretoriene, lui urmându-i la tron Macrinus, care a domnit de la 11 aprilie 217 până la 8 iunie 218, când a fost, la rândul lui, omorât. Prin lupta membrilor dinastiei severilor, a urmat la tron un tânăr din această familie, cu numele de Marcus Aurelius Antoninus, cunoscut în istorie sub numele de „Heliogabal" sau Elgabal (218-222), cu justificarea că ar fi fost fiul nelegitim al lui Caracalla, prin el fiind continuată dinastia severilor. Noul împărat se născuse la Emesa (Homs), în Siria, şi era mare preot al zeului soarelui Heliogabal, de la care şi-a luat numele. În anul 219, el a transferat la Roma statuia de piatră a zeului său „Sol invictus Elagabalus", căruia i-a dedicat un templu pe Colina Palatin, în cadrul căruia se practica desfrâul sacru. Heliogabal intenţiona să reunească în acest templu simbolurile tuturor religiilor, chiar şi pe cele ale cultului creştin, ceea ce constituia un mare pericol pentru creştini. Bruscarea tradiţiei religioase a Romei, dar şi incompetenţa lui Heliogabal în treburile statului au dus la izbucnirea unei răscoale împotriva lui, în urma căreia el a fost omorât în vara anului 218 şi înlocuit cu Alexandru Sever, care avea doar vârsta de 14 ani.

III.3.5. *Alexandru Sever (222-235)*

Legitimitatea lui Alexandru Sever (222-235), al cărui nume ca împărat era *Marcus Aurellius Severus Alexander*, consta în aceea că el fusese numit Caesar de către înaintașul său încă din anul 219, iar prin mama sa, Julia Mamaea, fiica Juliei Domna, cea de-a doua soție a împăratului Septimiu Sever, noul împărat era membru al dinastiei severilor. Acest împărat a favorizat în continuare influența siriană și orientală asupra politicii religioase a imperiului. Fiind încă minor la urcarea pe tron, Alexandru Sever a stat sub influența mamei sale, care arăta un interes deosebit creștinismului. După mărturia lui Eusebiu de Cezareea, Julia Mamaea a consultat teologii creștini cei mai renumiți ai timpului, probabil în anii 224-225, anume pe Ipolit, care i-a dedicat lucrarea *Despre Înviere*, și pe Origen, chemat special pentru ea la Antiohia (*Istoria Bisericească* VI, 21, 3). Alexandru Sever a acceptat cu plăcere prezența creștinilor la palat și i-a încredințat învățatului creștin Sextus Iulius Africanus (160-240) conducerea Bibliotecii Panteonului. Potrivit *Istoriei Augusta* (4, 51), acest împărat a poruncit să se graveze pe pereții reședinței sale regula de aur a creștinilor: „Precum voiți să vă facă vouă oamenii faceți-le și voi asemenea" (*Matei* 7, 12; *Luca* 6, 31).

Tot în *Istoria Augusta* (4, 29) se afirmă că Alexandru Sever ar fi organizat în palatul său o sală de rugăciuni închinată zeilor lari, protectori ai casei. În această sală, numită *lalarium*, erau cinstiți împreună Orfeu, Apoloniu de Tyana (filosof neopitagoreic din secolul I d.Hr., care profesa o învățătură despre Dumnezeu Unul, distinct de restul zeilor), Avraam și Hristos, alături de Alexandru cel Mare și de unii împărați divinizați. Potrivit aceleiași surse, Alexandru Sever ar fi acordat creștinilor din Roma un teren pe care îl revendica și corporația cârciumarilor, pentru a construi o cârcimă pe el. Împăratul a preferat să acorde acel teren creștinilor, afirmând: „Vreau mai bine ca Dumnezeu să fie cinstit într-un chip oarecare pe acest loc, decât să-l dau cârciumarilor". Influența prea mare a femeilor la curtea sa și deschiderea spre practici religioase orientale au cauzat organizarea unui complot împotriva împăratului și a ambițioasei sale mame, care au fost omorâți amândoi în martie 235, în Germania,

unde împăratul pregătea o campanie militară. Alexandru Sever nu avea atunci decât 26 de ani, cu el stingându-se dinastia severilor.

III.3.6. *Maximin Tracul (235-238)*

Legiunile de la Mogontiacum (Mainz) din Germania, care se răsculaseră împotriva lui Alexandru Sever, l-au ales împărat pe unul dintre comandanții lor, *Gaius Iulius Verus Maximinus*, cunoscut sub numele de Maximin Thrax sau Tracul (235-238), căci era de origine din Tracia. Cu acest împărat a început o nouă perioadă în istoria Imperiului Roman, prin faptul că el a fost primul împărat care, la urcarea sa pe tron, nu avea statut de senator. Pe de altă parte, tot cu Maximin Tracul a început o perioadă de criză politică în societatea romană, aceasta fiind caracterizată prin faptul că toți împărații erau impuși de armată, Maximin fiind primul dintre șirul „împăraților soldați". Față de creștini, acest împărat a declanșat o persecuție. Eusebiu de Cezareea afirma că el a poruncit uciderea „conducătorilor Bisericii, vinovați de învățătura cea după Evanghelie" (*Istoria Bisericească* VI, 28). În timpul acestei persecuții au fost exilați din Roma cei doi episcopi rivali Ponțian și Ipolit, care au murit ca martiri în Sardinia. În Orient sunt cunoscuți ca martiri din această perioadă preotul Protoctist, diaconul Ambrozie, precum și mulți alți creștini din Capadocia.

Maximin Tracul era un bun militar și a înregistrat mai multe succese militare pe linia Rinului și a Dunării, iar pentru finanțarea acestor campanii a mărit impozitele, ceea ce a dus la nemulțumiri în provinciile din sud. Astfel, în anul 238, marii latifundiari din provincia Africa l-au ridicat la rangul de împărat pe proconsulul Gordian, care a devenit împărat cu numele de Gordian I și l-a cooptat la domnie pe fiul său Gordian al II-lea. La numai 20 de zile după aceea, împăratul Maximin a reușit să-l înfrângă pe Gordian al II-lea, care a murit în luptă, ca urmare a cestui fapt Gordian I comițând suicid. La Roma, Senatul l-a declarat pe împăratul Maximin dușman al statului și, temându-se de răzbunarea lui, a ales ca împărați egali pe senatorii Pupienus și Balbinus, iar plebea Romei l-a declarat împărat pe Gordian III-lea, nepotul după fiică al lui Gordian I. Așa s-a ajuns ca anul 238 să fie numit „anul celor șase împărați". Acest

fapt constituia expresia unei grave crize politice prin care trecea atunci Imperiul Roman. În tumultul acelor evenimente, Maximin Tracul, aflat la Aquileea, în nordul Italiei, în drum spre Roma, a fost asasinat de unul dintre soldații săi.

III.3.7. *Filip Arabul (244-249)*

După moartea lui Maximin Tracul, Pupienus și Balbinus au început să se lupte între ei, căci fiecare dorea să rămână singur împărat. Garda pretoriană i-a omorât pe ambii pretendenți, în palatul imperial, și a cerut Senatului să-l recunoască drept singur împărat pe Gordian al III-lea, care avea doar 13 ani, acesta intrând astfel în categoria „împăraților copii". Gordian al III-lea a domnit din vara anului 238 până la începutul anului 244, când a fost omorât de soldați, pe drumul de întoarcere dintr-o campanie nereușită împotriva perșilor. Legiunile din Răsărit l-au proclamat atunci împărat pe *Marcus Iulius Philippus*, cunoscut sub numele de Filip Arabul (244-249), întrucât se născuse în Siria și avea rădăcini arabe. Acest împărat a înregistrat o serie de succese militare împotriva germanilor, la Rin, și a carpilor, în Dacia, iar în anul 248 a organizat aniversarea unui mileniu de la fondarea Romei. Față de creștini, Filip Arabul a fost tolerant, fiind, împreună cu spția sa Otacilia Severa, în corespondență cu Origen. Eusebiu de Cezareea lasă să se înțeleagă că ar fi văzut o parte din această corespondență. Bunăvoința pe care a manifestat-o Filip Arabul față de creștini a stat la baza ipotezei că el ar fi fost membru al Bisericii. Fericitul Ieronim afirmă că Filip Arabul ar fi fost creștin: *„primus de regibus Romanis christianus fuit"* (*De viris illustribus* 54). Eusebiu de Cezareea spune și el că împăratul era creștin și, voind să asiste la slujbă în noaptea de Paști, în Biserica din Antiohia, a fost respins de episcopul Vavila, căci trebuia să facă mai întâi penitență pentru uciderea lui Gordian al III-lea.

În timpul lui Filip Arabul a izbucnit o persecuție violentă împotriva creștinilor din Egipt, la instigarea unui mag și poet păgân, dar aceasta nu a angajat autoritatea imperială. Perioada de liniște pentru creștini din timpul împăraților Gordian al III-lea și Filip Arabul a constituit un

moment de dezvoltare pentru Biserică, dar creştinii au pierdut în această perioadă antrenamentul spiritual, iar când a venit o persecuție grea i-a surprins pe mulți dintre ei nepregătiți. Pentru a respinge invazia goților şi a carpilor în Moesia şi Pannonia din anul 249, împăratul Filip Arabul l-a numit comandant suprem al armatei pe senatorul Deciu. Acesta era un bun conducător militar, reuşind să facă ordine în acele regiuni, încât legiunile din subordinea lui l-au proclamat împărat.

III.3.8. *Deciu (249-251)*

Filip Arabul a pornit împotriva uzurpatorului, cu care s-a confruntat la Verona, dar a fost înfrânt şi a murit. Deciu a devenit noul împărat, cu numele de *Gaius Messius Quintus Traianus Decius* (249-251). Deciu era de origine din Sirmium, în Serbia de astăzi, şi cu el a început şirul împăraților ilirieni, toți buni militari, dar, spre deosebire de majoritatea urmaşilor săi, acesta făcea parte din aristocrația romană locală şi a ajuns senator încă înainte de urcarea sa pe tron. În istoria persecuțiilor împotriva creştinilor din primele trei secole ale erei creştine, cu împăratul Deciu a început ultima şi cea mai grea perioadă. Deciu vedea în credința creştină un element periculos pentru unitatea imperiului. Din rațiuni de stat, el a declanşat o persecuție generală chiar în anul 249, când a publicat un edict de persecuție, pierdut astăzi, dar a cărui aplicare se cunoaşte din izvoare. Toți cei bănuiți că ar fi creştini trebuiau să se prezinte în fața unei comisii de stat pentru a fi cercetați în legătură cu credința lor. Cei care erau dovediți creştini şi refuzau să aducă jertfe idolilor erau pedepsiți. Astfel, au suferit mai ales clericii şi creştinii mai de seamă.

Cei care au rămas statornici în credința lor au fost schingiuiți să renunțe la aceasta şi mulți au preferat să moară decât să se lepede de Hristos. Persecuția a fost foarte cruntă şi în timpul ei au suferit moarte martirică episcopii Fabian al Romei, Alexandru al Ierusalimului şi Vavila al Antiohiei. Origen a fost arestat la Cezareea Palestinei şi a suferit nenumărate torturi (Eusebiu, *Istoria Bisericească* VI, 39, 5). În multe locuri, episcopii şi credincioşii au reuşit să se ascundă, ca să nu fie nevoiți să se

prezinte în fața temutelor comisii; dintre aceştia sunt amintiți episcopii Ciprian al Cartaginei, Dionisie al Alexandriei şi Grigorie al Neocezareei (Taumaturgul). Persecuția s-a sfârşit după un an, fără a fi reuşit ceea ce-şi propusese, anume distrugerea Bisericii, care se dovedise foarte puternică. Persecuția s-a încheiat prin moartea lui Deciu, care a fost ucis în lupta contra goților, la Abrittus, în Dobrogea, fiind primul împărat roman care a căzut pe câmpul de luptă.

În afară de faptul că mulți creştini de seamă din conducerea Bisericii au suferit moarte de martir, această persecuție a cauzat o nouă şi gravă tulburare printre creştini în legătură cu reprimirea în comunitate a celor care se lepădaseră de credința lor. Cei care au apostaziat în timpul persecuției erau desemnați cu termenul latin „lapsi", adică „cei căzuți", şi pentru fixarea modalității reprimirii lor în Biserică, aceştia au fost împărțiți în patru categorii: a. *sacrificati*, cei care au sacrificat zeilor, ceea ce reprezenta fapta cea mai gravă; b. *thurificati*, cei care au adus doar sacrificii de tămâie; c. *libellatici*, cei care au obținut un certificat, *libellus*, din partea autorităților precum că ar fi sacrificat, fără să fi făcut acest lucru; d. *acta facientes*, cei care au declarat în fața comisiilor de anchetă că nu sunt creştini. La Cartagina, episcopul Ciprian a lămurit problema lapsilor prin scrierea sa *De lapsis* (*Despre cei căzuți*) şi prin sinoadele convocate în acest sens. Astfel, a fost stabilită obligativitatea penitenței pentru cei căzuți, potrivit cu gradul lor de vinovăție. Măsurile luate la Cartagina au fost comunicate şi episcopului Corneliu la Roma, care a fost de acord cu ele.

III.3.9. *Trebonius Gallus (251-253)*

După moartea împăratului Deciu, armatele de la Dunăre l-au proclamat împărat pe Trebonius Gallus (251-253), prefectul provinciei Moesia. Acesta fusese un om de încredere al împăratului Deciu, astfel că, ajuns împărat, a continuat persecutarea creştinilor inițiată de înaintaşul său. În timpul acestei persecuții a suferit martiriul episcopul Corneliu al Romei. Împăratul Gallus a avut o domnie foarte grea, mai ales din cauza presiunilor la granițele imperiului; în Răsărit au invadat perşii; la Dunăre, goții continuau să facă presiuni, iar la Rin continua pericolul

invaziei germanilor. Soldații erau nemulțumiți de politica împăratului, astfel că, în august 253, Trebonius a fost omorât de soldați, iar legiunile din Moesia și Panonia au proclamat împărat pe Marcus Aemilius Aemilianus, care a domnit însă numai câteva luni, fiind și el omorât de soldați. Tot armata l-a proclamat împărat pe *Publius Licinius Valerianus* (253-260), un fost apropiat al împăratului Trebonius Gallus.

III.3.10. *Valerian (253-260)*

La începutul domniei sale, Valerian a fost tolerant față de creștini, aceștia fiind în număr mare chiar și în palatul imperial. Crezându-se că Biserica deținea o mare avere, foarte necesară imperiului în situația de criză în care se afla, la îndemnul trezorierului Macrian (foarte probabil conducătorul magilor egipteni, potrivit lui Eusebiu, *Istoria Bisericească* VII, 10, 3-4), împăratul Valerian a ordonat o persecuție împotriva creștinilor. În acest sens, el a publicat două edicte, primul în anul 257, iar cel de-al doilea în 258. Prin aceste măsuri se ordona atât arestarea creștinilor, cât și obligativitatea sacrificiilor și confiscarea averilor lor. În urma acestei persecuții au suferit martiriul, printre alții, Sfântul Ciprian, episcopul Cartaginei, diaconul Laurențiu, la Roma, iar la Utica, în Africa, au fost aruncați într-o groapă cu var nestins 153 de creștini cunoscuți sub numele de *massa candida*.

În anul 260, Valerian a fost luat prizonier de perși și, după ce a fost schingiuit și batjocorit, a fost jupuit de viu, iar pielea sa a fost umplută cu paie, apoi a fost spânzurat într-un templu, spre rușinea romanilor. Valerian a fost singurul împărat roman luat prizonier de o putere străină.

III.3.11. *Gallienus (260-268)*

Pe tronul Imperiului Roman a urmat fiul lui Valerian, Gallienus (260-268), având numele complet *Publius Licinius Egnatius Gallienus*, care fusese cooptat la tron de tatăl său încă din anul 253. Spre deosebire de toți ceilalți împărați militari, acesta era de origine senatorială și, impresionat de moartea tatălui său, a acordat libertate creștinilor. La această atitudine a ajuns fiind îngrijorat de situația grea din imperiu și influențat probabil

de soția sa Salonina, simpatizantă a creștinilor. Gallienus a dat un rescript de toleranță, comunicat prin scrisori episcopilor. Textul rescriptului este redat de Eusebiu de Cezareea în *Istoria Bisericească*. Acest act era adresat episcopilor din Africa și în el sunt menționați: Dionisie, Pinnas și Demetriu, cu următoarea precizare:

> „Am poruncit să fie propovăduită în întreaga lume binefacerea decretelor mele milostive, pentru ca să se redea peste tot lăcașurile de cult și ca să vă puteți bucura și voi de dispoziția decretului meu, încât nimeni să nu vă mai supere cu nimic. Ceea ce vi se îngăduie să faceți a și fost dispus de mine, pe cât s-a putut încă de mult timp. De aceea, Aurelius Quirinius, întâi-stătătorul treburilor publice, va veghea ca ordonanța pe care am dat-o să fie adusă la îndeplinire" (*Istoria Bisericească* VII, 13).

Potrivit acestui edict, episcopii respectivi erau recunoscuți ca reprezentanți de drept ai Bisericii și administratori ai bunurilor care aparțineau comunității. În anul 268, Gallienus a pornit în fruntea armatei împotriva goților, pe care i-a înfrânt la Nestos (Mecra din Bulgaria de astăzi). Aici a fost informat că un oarecare Aureolus s-a răsculat împotriva lui, la Mediolanum. Împăratul a lăsat armata din Moesia în grija generalilor săi și a plecat la Mediolanum, unde a fost omorât în urma unui complot al ofițerilor săi.

III.3.12. *Claudius Gothicus (268-270)*

Unul dintre ofițerii răsculați împotriva lui Gallienus a fost *Marcus Aurelius Claudius*, care, în toamna anului 268, a devenit împărat, cu numele de Claudius Gothicus (268-270). Acesta era de origine din Illyricum și se remarcase în armată în campania împotriva goților, de unde și apelativul său. Acest împărat a fost ocupat, cea mai mare parte de timp din scurta sa domnie, cu campaniile militare și nu se cunosc acțiuni de persecutare a creștinilor din timpul său. În anul 269, Claudius a lăsat comanda armatelor angajate la Dunăre împotriva goților lui Aurelian, comandantul suprem al cavaleriei, și a plecat în Pannonia

împotriva vandalilor, dar s-a îmbolnăvit de ciumă şi a murit în vara anului 270, fiind apoi apoteozat de Senatul roman ca Divus Claudius. Împăratul Claudius Gothicus a fost, mai târziu, considerat strămoşul împăratului Constantin cel Mare.

III.3.13. ***Aurelian (270-275)***

După moartea lui Claudius Gothicus, armata credincioasă lui a proclamat împărat pe fratele său Quintillus, care a domnit doar câteva luni, în toamna anului 270, când legiunile de la Dunăre l-au proclamat împărat pe Aurelian. Quintillus s-a retras cu armata fidelă lui la Aquileea, unde aştepta confruntarea cu Aurelian, dar soldaţii săi au trecut de partea acestuia din urmă, iar el s-a sinucis. Astfel, a ajuns împărat *Lucius Domitius Aurelianus*, cunoscut cu numele de Aurelian (270-275), ultimul împărat persecutor al creştinilor din această perioadă. Aurelian era de origine din Sirmium, Pannonia, şi se remarcase, până în momentul urcării pe tron, prin calităţile sale militare. Din punct de vedere religios, Aurelian a fost adept al cultului zeului *Sol Invictus*. Acesta a devenit zeul principal al Imperiului Roman, cinstit mai ales în armată. Astfel, din ordinul împăratului, romanii au serbat la data de 25 decembrie 274 ziua de naştere a acestui zeu. În primii ani de domnie, Aurelian a fost tolerant faţă de creştini.

Sub domnia lui Aurelian a avut loc un eveniment important pentru Biserică legat de episcopul Antiohiei, Pavel de Samosata. Acesta, fiind iubitor de renume şi glorie, a ajuns demnitar (*ducenarius-procurator*) al reginei Zenobia (267-273) a regatului Palmirei din Siria, care s-a separat de Imperiul Roman. Cu toate acestea, episcopul Pavel era un eretic antitrinitarian şi erezia sa a fost cercetată şi condamnată de două sinoade de la Antiohia, între anii 264-267. La aceste sinoade, Pavel de Samosata a fost depus şi înlocuit cu Domnus, care nu şi-a putut ocupa scaunul episcopal din cauza protecţiei de care se bucura Pavel. Creştinii au făcut atunci apel la împăratul Aurelian, se pare prin mijlocirea episcopilor din Italia şi din Roma. Astfel, după ce a cucerit regatul Palmirei, în anii 272-273, Aurelian a dat o decizie favorabilă lui Domnus, pentru

că acesta era în comuniune cu episcopii din Italia și Roma. Se crede totuși că Aurelian ar fi publicat un edict de persecutare a creștinilor, care, dacă a existat într-adevăr, nu a mai putut fi pus în aplicare, dată fiind moartea neașteptată a împăratului.

Fiind un bun cunoscător al situației de la Dunărea de Jos, unde a condus mai multe campanii militare împotriva goților, Aurelian și-a dat seama că Imperiul Roman nu mai putea rezista multă vreme în fața acestor atacuri și a organizat retragerea armatei și a administrației romane din provincia *Dacia Romană* în sudul Dunării. Această retragere, cunoscută sub numele de „retragerea aureliană", s-a desfășurat în etape și s-a încheiat în anul 275. În acel an, perșii au invadat, încă o dată, imperiul, iar Aurelian a organizat o campanie împotriva lor, dar, pe când a ajuns la Caenophrurium, în Tracia, a fost omorât de secretarul său, Eros, care fiind corupt, aflase că împăratul deținea o listă cu numele celor corupți propuși să fie uciși. Criza politică din Imperiul Roman a continuat, fiind întreținută de influența crescândă a armatei care impunea candidații la tron după interesele proprii.

Bibliografie

Izvoare: *Istoria augusta*, studiu introductiv Vladimir Iliescu, Partea I, trad. și note David Popescu, Partea a II-a, trad. și note Constantin Drăgulescu, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, s.a.; CASSIUS DIO, *Istoria romană*, studiu introductiv Gh. Ștefan, trad. și note A. Piatkowski, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, s.a.; ***, *Actele martirice*, studiu introductiv, trad., note și comentarii de Pr. Ioan Rămureanu, în coll. *PSB* 11, Ed. IBMBOR, București, 1982; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească*, trad., studiu, note și comentarii Pr. T. Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, București, 1987; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viața lui Constantin cel Mare*, studiu introductiv Emilian Popescu, trad. și note Radu Alexandrescu, în coll. *PSB* 14, Ed. IBMBOR, București, 1991; LACTANȚIU, *De mortibus persecutorum (Despre morțile persecutorilor)*, trad., studiu introductiv, note și comentarii Claudiu T. Arieșan, Ed. Amarcord, Timișoara, 2000; TERTULIAN, *Apologeticul*, trad. Eliodor Constantinescu, revizuită de David Popescu, introd., note și indici Nicolae Chițescu, în coll. *PSB* 3, Ed. IBMBOR, București, 1981.

În limba română: Ovidiu DRÂMBA, *Istoria Culturii și Civilizației*, vol. I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1984; Dumitru TUDOR (ed.), *Enciclopedia civilizației romane*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1982; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Ludwig HERTLING, *Istoria Bisericii*, Ed. Ars Longa, Iași, 1998; Francesco Paolo RIZZO, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*,

Ed. Serafica, Roman, 2002; Marius ȚEPELEA, *Considerații privind convertirea păgânilor la creștinism în secolele I-IV*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007; M. ȚEPELEA, *Relațiile dintre creștini și păgâni înainte și după anul 313*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007; Nelu ZUGRAVU, Ovidiu ALBERT, *Scripta contra Christianos în secolele I-II*, Ed. Presa Bună, Iași, 2003.

În limbi străine: Anne DAGUET-GAGEY, *Septime Sévère. Rome, l'Afrique et l'Orient*, Ed. Payot, Paris, 2000; Anthony R. BIRLEY, *Septimius Severus. The African Emperor*, Londra, 1988; Julia GRÄF (ed.), *Caracalla. Kaiser, Tyrann, Feldherr*, Ed. Philipp von Zabern, Darmstadt/Mainz, 2013; Julia Sünskes THOMPSON, *Aufstände und Protestaktionen im Imperium Romanum. Die severischen Kaiser im Spannungsfeld innenpolitischer Konflikte*, Editura Habelt, Bonn, 1990; Robert Lee CLEVEM, *Severus Alexander and the Severan Women*, University of California, Los Angeles, 1982; Klaus ALTMAYER, *Elagabal. Roms Priesterkaiser und seine Zeit*, Bautz, Nordhausen, 2014; Martijn ICKS, *The crimes of Elagabalus. The life and legacy of Rome's decadent boy emperor*, I.B. Tauris, Londra/New York, 2011; Karen HAEGEMANS, *Imperial Authority and Dissent. The Roman Empire in AD 235-238*, Ed. Peeters, Leuven, 2010; J.B. RIVES, „The Decree of Decius and the Religion of Empire", în: *Journal of Roman Studies*, 89/1999; Michael SOMMER, *Die Soldatenkaiser*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2004; Toni GLAS, *Valerian. Kaisertum und Reformansätze in der Krisenphase des Römischen Reiches*, Schöningh Verlag, Paderborn, 2014; Michael GEIGER, *Gallienus*, Peter Lang, Frankfurt a. M, 2013; Eugen CIZEK, *L'empereur Aurélien et son temps*, Ed. Les Belles Lettres, Paris, 1994; John F. WHITE, *The Roman Emperor Aurelian*, Pen & Sword, Barnsley, 2016; Gaston HALSBERGHE, *The cult of Sol Invictus*, Brill, Leiden, 1972.

III.4. **Persecuțiile sub Dioclețian și urmașii lui (284-324)**[*]

III.4.1. ***Dioclețian (284-305)***

Dioclețian (284-305), al cărui nume la început era Diocles, a fost proclamat împărat la data de 20 noiembrie 284, de garda imperială, al cărei comandant era. Ca împărat, el și-a luat numele de *Gaius Aurelius Valerius Diocletianus*. Pe parcursul deceniului care a precedat urcarea sa pe tron, Imperiul Roman a fost condus de șase împărați, contestați pe rând de cinci uzurpatori, fapt care exprima gravitatea crizei politice

[*] Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Adrian Gabor și Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

prin care trecea atunci imperiul. Noul împărat a pus capăt acestei crize, consacrându-și întreaga sa energie restaurării puterii imperiale, precum și reformării armatei, a administrației și a finanțelor. Dioclețian a făcut parte din categoria „împăraților ilirieni", distingându-se în armată și fiind cel mai important dintre ei, deși provenea dintr-o clasă socială inferioară. În timpul primilor 15 ani de domnie, el nu i-a prigonit pe creștini, dimpotrivă unii dintre aceștia erau chiar în slujba lui, cum a fost cazul lui Dorotei și al lui Gorgoniu, cameriștii săi (Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească* VIII, 1, 1-6).

Reforma începută de Dioclețian a dat Imperiului Roman un caracter de stat monarhic absolut. Sistemul politic al principatului, inaugurat de Octavian Augustus, s-a transformat, prin inițiativa lui Dioclețian, în dominat, împăratul (*dominus*) având întreaga putere în stat, nemaiîmpărțind-o cu Senatul. Reforma politică cea mai importantă inițiată de Dioclețian a avut drept scop ușurarea conducerii statului și asigurarea succesiunii la tron. Astfel, acesta a înființat un nou sistem de exercitare a puterii supreme, intitulat tetrarhie, respectiv conducerea colegială de către patru împărați.

III.4.2. *Sistemul tetrarhiei*

Dioclețian a acordat fostului său tovarăș de arme, generalul Maximian, titlul de Caesar în anul 285, iar după un an, cel de Augustus, el însuși numindu-se Proto-August. Maximian avea mandatul să conducă partea occidentală a Imperiului, iar Dioclețian pe cea orientală, cu capitala la Nicomidia (astăzi Izmir, în Turcia). Dioclețian și-a luat numele de Iovius, iar Maximian pe cel de Herculius, fapt prin care puterea politică primea o dimensiune sacrală și era consolidată prin cultul împăratului. Pentru a asigura succesiunea la tron, fiecare dintre cei doi auguști și-a luat câte un cezar: Dioclețian pe Galeriu, iar Maximian pe Constanțiu Chlor. Legătura celor doi cezari față de auguștii lor a fost consolidată prin înrudire. Astfel, Galeriu s-a căsătorit cu Valeria, fiica lui Dioclețian, iar Constanțiu Chlor s-a despărțit de soția sa Elena, mama împăratului Constantin, și s-a căsătorit cu Teodora, fiica lui Maximian. Sistemul

tetrarhiei prevedea ca, după 20 de ani de domnie, cei doi auguşti să se retragă, urmând să fie înlocuiţi de cei doi cezari.

III.4.3. ***Persecuţii sub prima tetrarhie***

Persecuţiile iniţiate de împăratul Diocleţian la începutul secolului al IV-lea au fost provocate, după mărturia lui Lactanţiu, de către cezarul Galeriu. În acest sens, Diocleţian a publicat, la 24 februarie 303, un prim edict, prin care se prevedea dărâmarea lăcaşurilor de cult, interzicerea adunărilor şi arderea cărţilor sfinte, fără să se facă însă victime. Creştinii care refuzau să apostazieze erau pedepsiţi: cei mai de seamă pierdeau drepturile şi privilegiile şi erau torturaţi, cei de jos erau făcuţi sclavi, iar sclavii nu mai puteau fi eliberaţi. Măsurile luate astfel împotriva creştinilor îi afectau pe aceştia, dar nu le punea viaţa în pericol, ceea ce nu l-a mulţumit pe Galeriu. Acesta a reuşit să-l convingă pe Diocleţian să publice, numai după două luni – şi anume pe parcursul lunii aprilie 303 –, un al doilea edict, mai aspru decât primul şi care afecta mai ales clerul creştin, ai cărui membri (episcopii, preoţii, diaconii, lectorii şi exorciştii) erau închişi, dacă nu se lepădau de credinţa lor. În toamna anului 303 s-au sărbătorit 20 de ani de domnie a împăratului Diocleţian (*vicennalia*), acesta acordând o amnistie generală în imperiu, dar această măsură nu-i includea şi pe creştini. Mai mult, la 27 septembrie 303, a fost publicat un al treilea edict de persecutare a creştinilor, care prevedea ca toţi membrii clerului care aduceau jertfe idolilor să fie eliberaţi, iar cei care refuzau, să fie omorâţi. În sfârşit, în primăvara anului 304, Galeriu a smuls de la Diocleţian un al patrulea edict de persecutare a creştinilor, cel mai grav edict dat până atunci de împăraţii romani.

Măsurile luate împotriva creştinilor de către împăratul Diocleţian, la instigarea lui Galeriu, au fost comunicate prin scrisori celorlalţi doi împăraţi, cărora, după mărturia lui Lactanţiu, li s-a cerut „să facă şi ei la fel". Potrivit aceleiaşi mărturii, Maximian a pus cu bucurie în practică acest ordin în toată Italia. În schimb, Constanţiu, ca să nu pară că se opune ordinelor superiorilor, a îngăduit să fie distruse câteva mici lăcaşuri în care se adunau creştinii, mai bine zis nişte pereţi care puteau să fie oricând refăcuţi, dar nu a distrus vieţi omeneşti.

Unii creștini au apostaziat, alții au predat cărțile sfinte, fiind numiți *traditores*, iar unii dintre ei au predat doar cărți eretice. În sfârșit, mulți creștini au fost uciși prin astuparea intrărilor în catacombele în care se aflau. În această persecuție au fost înregistrați numeroși martiri, printre care s-au numărat: Sfânta Varvara în Egipt, Sfinții doctori fără de arginți Cosma și Damian în Cilicia, Margareta fecioara în Antiohia Pisidiei, Sfântul Gheorghe în Capadocia, Pantelimon la Nicomidia, Antim episcopul Nicomidiei, Adrian și Natalia, Agapi, Irina și Hiona la Tesalonic. La Sirmium, unde își avea reședința Galeriu, au fost martirizați, printre alții: la 6 aprilie 304, Sfântul Irineu, episcopul localității; la 9 aprilie 304, diaconul său Dimitrie, de la numele căruia localitatea s-a numit mai târziu Mitrovița; la 25 octombrie 304, Secundus, Basilla și Anastasia. La Sirmium (Sremska Mitrovica), a suferit martiriul preotul Montanus, împreună cu soția sa Maxima, apoi episcopul Victorin de Poetovio (în Austria de astăzi). Persecuția s-a întins și pe teritoriul de astăzi al României. Probabil acum au suferit martiriul: Chiril, Chindeas și Tasios (Dasius) la Axiopolis și Zotikos, Kamasis, Attalos și Filippos la Noviodunum, astăzi Niculițel.

III.4.4. *Persecuții sub a doua tetrarhie*

La 1 mai 305, după 20 de ani de domnie comună, Diocletian și Maximian s-au retras din fruntea imperiului, potrivit înțelegerii de la început. Astfel, Galeriu a devenit august peste Orient, iar Constanțiu Chlor, peste Occident. Ajunși auguști, aceștia și-au ales câte un cezar, primul pe Maximin Daia, iar celălalt pe Flaviu Sever. Galeriu a continuat în Răsărit persecuția creștinilor, împreună cu Maximin. Între creștinii martirizați în timpul acestor împărați se numără și Sfânta Ecaterina, la Alexandria, în 307. În 306, Constanțiu Chlor s-a îmbolnăvit, iar după moartea sa, armata l-a proclamat august pe fiul său Constantin. Galeriu l-a recunoscut pe Constantin doar cu titlul de cezar și l-a proclamat august pentru Occident pe cezarul Flaviu Sever. Atunci, la Roma s-a autoproclamat august Maxențiu, fiul lui

Maximian Herculius şi ginerele lui Galeriu. Flaviu Sever a fost învins de Maxenţiu, iar Galeriu l-a numit august pe un vechi prieten al său pe nume Valerius Licinius. Mai mult, Maximian s-a răzgândit şi, la invitaţia fiului său Maxenţiu, şi-a reluat titlul de august, astfel că sistemul politic iniţiat de Diocleţian a intrat în criză, tulburând foarte grav pacea și bunăstarea statului. Confuzia care se crease, prin apariţia atâtor pretendenţi la titlul suprem, a dus inevitabil la lupte între ei.

În această perioadă, creştinii au fost persecutaţi în continuare, mai ales în partea de Răsărit a imperiului, unde, imediat după ce a obținut titlul de august, Galeriu a publicat în anul 305, împreună cu Maximin Daia, un alt edict de persecuţie, prin care dorea să stârpească cu totul credinţa creştină. Contemporan cu aceste evenimente, Lactanţiu spune că, după ce a dobândit „puterea supremă", Galeriu a început să-i persecute pe creştini de o manieră îngrozitoare. Acesta i-a persecutat chiar şi pe necreştini, ajungând astfel să fie dușmănit de către toți. Sfârșitul acestui împărat a venit în urma unei boli foarte grele și întrucât medicii nu-l mai puteau vindeca, au fost adresate rugăciuni zeilor, lui Apollo și Esculap, dar fără efect. Atunci, persecutorul Galeriu s-a îndreptat către mila Dumnezeului creştinilor, publicând „în ajunul calendelor lui mai", adică la 30 aprilie 311, un edict de toleranță față de creştini.

Împăratul Galeriu a murit însă la câteva zile după publicarea acestui edict, în chinuri groaznice, astfel că această hotărâre nu a putut avea mare efect asupra sorţii creştinilor. Pe de altă parte, acest edict era mai curând jignitor la adresa creştinilor, pe care îi socotea încăpățânați și nesupuşi tradiţiei şi legilor statului. Libertatea care li se acorda creştinilor de către Galeriu nu se baza decât pe interesul său ca aceştia să se roage Dumnezeului lor pentru sănătatea împăratului, a statului şi a lor înşişi şi nu pe considerente de drepturi pe care creştinii le-ar fi putut avea. De aceea, acest edict nu a dus la încetarea persecuţiilor împotriva creştinilor, persecuţii continuate de majoritatea celorlalţi împăraţi cooptaţi la putere, precum şi de majoritatea guvernatorilor, care erau fără excepţie păgâni, căci creştinii nu aveau acces la astfel de funcţii în stat.

III.4.5. *Destrămarea tetrarhiei*

În anul 311, după moartea lui Galeriu, mai rămăseseră următorii cinci împărați: Constantin în Occident, Maxențiu și tatăl său, Maximian Herculius, în Italia, Liciniu în Peninsula Balcanică și Asia Mică și Maximin Daia în Orient. Maximian a încercat, în mai multe rânduri, să-l înlăture pe Constantin, care era ginerele său, dar soldații săi l-au predat lui Constantin și, în cele din urmă, uneltitorul s-a sinucis. La Roma, Maxențiu a fost la început îngăduitor față de creștini, dar având nevoie de bani pentru a-și consolida situația, a mărit impozitele și a ajuns să fie urât de toți. La sfârșitul lunii octombrie 312, confruntarea sa cu Constantin era inevitabilă, iar lupta definitivă s-a dat la Pons Milvius, în ziua de 28 octombrie, când Maxențiu a pierdut și s-a înecat în Tibru. Constantin a rămas astfel singur împărat în Occident. Înaintea acestei bătălii, Constantin a avut viziunea Sfintei Cruci și a inscripției „în acest semn vei învinge", ceea ce a constituit momentul afirmării oficiale a credinței și politicii sale creștine, căci el se comportase ca un bun creștin și mai înainte.

După bătălia de la Pons Milvius, Constantin a intrat triumfal în Roma, unde Senatul roman i-a oferit titlul de Primus Augustus, sau Maximus Augustus, prin care devenea cel care lua deciziile în colegiul împăraților. Constantin a încheiat apoi o alianță cu Liciniu, alianță pecetluită prin căsătoria acestuia cu Constanția, sora lui Constantin. Această căsătorie a avut loc la Mediolanum, la începutul anului 313, când cei doi împărați au publicat hotărârea cunoscută în istorie sub numele de *Edictul de la Mediolanum*. Prin acest edict se acorda liberate creștinilor, iar credința lor devenea o *„religio licita"*. Cu toate acestea, persecutarea creștinilor a continuat, mai întâi sub Maximin Daia, care s-a răsculat împotriva lui Constantin și a lui Liciniu, dar a fost învins și a murit în luna august 313, la Tars, în Cilicia. În locul lui Maximin Daia, armata l-a ales ca împărat pe Severianus, care a fost omorât la puțină vreme după aceea. Ajuns împărat peste partea orientală a imperiului, Liciniu s-a întors împotriva lui Constantin și, bazându-se pe elementele păgâne din armată și administrație, a început

să-i persecute pe creştini. Confruntarea dintre cei doi împăraţi a devenit inevitabilă şi, după mai multe bătălii, Liciniu a fost învins şi luat ostatic, iar în luna septembrie 324, suspectat de uneltire, a fost omorât la Tesalonic. Din acest an, împăratul Constantin cel Mare a domnit singur până la moartea sa în anul 337. Cu înfrângerea lui Liciniu se încheie perioada persecuţiilor începute de Diocleţian.

Persecuţiile autorităţilor romane împotriva creştinilor, de la Nero la Liciniu, pe o durată de mai bine de două secole şi jumătate, au pus la grea încercare Biserica creştină la începuturile existenţei sale în istorie. Pe parcursul acestor persecuţii, care s-au înăsprit tot mai tare, s-au înregistrat şi perioade de linişte pentru creştini, când aceştia au putut să se reorganizeze. Una dintre cele mai grele provocări cu care s-a confruntat Biserica în acea perioadă de timp, mai ales începând din secolul al III-lea, când persecuţiile au devenit generale şi sistematice, a fost reprimirea în comunitate a celor care s-au lepădat de credinţa lor în faţa autorităţii de stat, adică a *lapsilor*, sau a celor căzuţi. Unii dintre conducătorii Bisericii au avut o atitudine intransigentă faţă de cei căzuţi, propunând ca aceştia să nu fie reprimiţi, dar, după mai multă chibzuinţă, Biserica a oferit acestor oameni posibilitatea de a se ridica prin pocăinţă. Fără să dispunem de cifre exacte, după toate indiciile pe care le avem, putem totuşi afirma că numărul total al martirilor în perioada acestor persecuţii a fost mult mai mare decât al celor căzuţi. În legătură cu numărul martirilor din timpul persecuţiilor, unii cercetători au încercat să constituie liste cât mai exacte cu numele tuturor celor martirizaţi pentru credinţa în Hristos, pe parcursul celor 270 de ani de persecuţie (vezi, de exemplu, H. Grégoire). Istoricii sunt însă astăzi de acord că nu se poate stabili o astfel de listă cu exactitate, mai ales că puţinele mărturii care s-au păstrat reproduc mai ales numele conducătorilor creştini sau cele mai semnificative, iar uneori vorbesc doar despre cifre generale. Oricum, toţi istoricii sunt de acord că numărul martirilor a fost de ordinul miilor. Numele multor martiri au rămas anonime, dar ei au fost toţi trecuţi în cartea vieţii, iar pe jertfa lor, Biserica lui Hristos s-a impus în lumea întreagă.

Bibliografie

Izvoare: EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, trad., note și comentarii Pr. T. Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, București, 1987; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viața lui Constantin cel Mare*, studiu introductiv Emilian Popescu, trad. și note Radu Alexandrescu, în coll. *PSB* 14, Ed. IBMBOR, București, 1991; LACTANȚIU, *De mortibus persecutorum (Despre morțile persecutorilor)*, trad., studiu introductiv, note și comentarii Claudiu T. Arieșan, Ed. Amarcord, Timișoara, 2000.

În limba română: Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ȘESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1987; Marie-Françoise BASLEZ, *Persecuțiile în Antichitate. Victime. Eroi. Martiri*, Ed. Artemis, București, 2009; Pr. Ene BRANIȘTE, „Martiri și sfinți pe pământul Dobrogei de azi", în vol. *De la Dunăre la Mare*, Galați, [2]1979; Nicolae DĂNILĂ, *Martyrologium Daco-Romanum*, Ed. Danubius, București, 2003; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Ludwig HERTLING, *Istoria Bisericii*, Ed. Ars Longa, Iași, 1998; Francesco Paolo RIZZO, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, Ed. Serafica, Roman, 2002; Marius ȚEPELEA, *Considerații privind convertirea păgânilor la creștinism în secolele I-IV*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007; M. ȚEPELEA, *Relațiile dintre creștini și păgâni înainte și după anul 313*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007; M. ȚEPELEA, *Dioclețian și persecuțiile împotriva creștinilor*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2008; Nelu ZUGRAVU, Ovidiu ALBERT, *Scripta contra Christianos în secolele I-II*, Ed. Presa Bună, Iași, 2003.

În limbi străine: Henri GRÉGOIRE, *Les Persécutions dans l'Empire romain*, Palais des Académies, Bruxelles, 1964; Périclès-Pierre JOANNOU, „La législation impériale et la christianisation de l'Empire Romain (311-476)", în: *Orientalia Christiana Analecta*, 192/1972; Charles MUNIER, *L'Eglise dans l'Empire roman (II^{e}-III^{e} siècles)*, Paris, 1979; Marcel SIMON, André BENOIT, *Le judaïsme et le christianisme antique, d'Antiochus Epiphane à Constantin*, PUF, Paris, [3]1991; Klaus ALTMAYER, *Die Herrschaft des Carus, Numerianus und Carinus als Vorläufer der Tetrarchie*, in coll. *Historia – Einzelschriften*, vol. 230, Steiner, Stuttgart, 2014; Timothy D. BARNES, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Harvard University Press, Cambridge/MA-Londra, 1982; Frank KOLB, *Diokletian und die Erste Tetrarchie. Improvisation oder Experiment in der Organisation monarchischer Herrschaft?*, Walter der Gruyter, Berlin/New York, 1987; Wolfgang KUHOFF, *Diokletian und die Epoche der Tetrarchie. Das römische Reich zwischen Krisenbewältigung und Neuaufbau (284-313 n.Chr.)*, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main, 2001; Stephen WILLIAMS, *Diocletian and the Roman Recovery*, Routledge, New York, 1985; Bill LEADBETTER, *Galerius and the will of Diocletian*, Routledge, Londra/New York, 2009; Alexander DEMANDT, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284-565 n. Chr*, C.H. Beck, München, 2007; Bruno BLECKMANN, „Licinius", in *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. 23, Hiersemann, Stuttgart, 2010.

PARTEA A IV-A

BISERICA CREȘTINĂ PE PARCURSUL PRIMELOR TREI SECOLE DUPĂ HRISTOS ȘI LA ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL IV-LEA

IV.1. **Raporturile creștinismului cu păgânismul. Cultul martirilor. Acte martirice***

IV.1.1. ***Evoluția raporturilor creștinismului cu păgânismul***

IV.1.1.a. *Aspecte generale*

Pe parcursul primelor trei secole ale erei creștine, Biserica lui Hristos s-a definit, pe de-o parte, în raport cu iudaismul și, pe de altă parte, cu păgânismul. Raportul primelor comunități creștine cu iudaismul a fost marcat de o tensiune crescândă, care a dus la separarea dintre cele două tradiții pe parcursul celei de-a doua jumătăți a primului secol creștin. Apoi, definirea credinței creștine în raport cu tradiția iudaică a Vechiului Testament a rămas o sarcină a teologilor creștini de mai târziu. Raportul creștinismului cu păgânismul, sau mai precis delimitarea credinței creștine de tradițiile politeiste, a fost un proces mult mai complex și a durat o perioadă de timp mai îndelungată. Acest raport s-a manifestat la nivel religios, moral, social, politic și cultural.

Termenul de păgân/păgânism vine de la cuvântul latin *pagus*, care înseamnă satul sau comunitatea sătească, în contrast cu comunitatea urbană

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

din cetăți. Din acest termen a derivat cel de *paganus*, sinonim cu locuitorul de la sat, apoi acest termen a devenit sinonim cu cel de politeist, pe considerentul că credința creștină a pătruns mai întâi în cetăți-orașe și abia mai târziu la sate. În Noul Testament, cel mai frecvent termen care desemna pe cei care nu erau nici evrei, nici creștini este cel de *éthnos* (neam, neamuri, cf. *Matei* 12, 41; *Luca* 7, 31; *Ioan* 11, 52; *Efeseni* 3, 1 ș.a.), echivalent cu cel de păgân. Prin acest termen erau desemnați cei care se închinau la idoli, deci politeiștii.

Mântuitorul Iisus Hristos Însuși a făcut unele delimitări față de păgâni (cf. *Matei* 10, 5 și 5, 47), deși nu i-a respins pe păgânii care s-au apropiat de El cu credință (cf. *Matei* 8, 5-13; *Luca* 7, 1-10). La începutul misiunii lor, Sfinții Apostoli s-au confruntat cu întrebarea cum trebuie primiți în Biserică cei dintre neamuri. Astfel, prima acțiune de definire a modalității de primire în comunitatea creștină a celor dintre neamuri – păgâni – a fost luată la Sinodul Apostolic de la Ierusalim, din anul 50. Acest sinod a fost convocat pentru că unii – chiar dintre Apostoli – considerau că, pentru a putea fi botezați, păgânii trebuiau mai întâi să se taie împrejur: „Și unii, coborându-se din Iudeea, învățau pe frați că: Dacă nu vă tăiați împrejur, după rânduiala lui Moise, nu puteți să vă mântuiți" (*Faptele Apostolilor* 15, 1). Hotărârea Apostolilor a fost trimisă, prin scrisoare, Bisericii din Antiohia, unde apăruse disputa respectivă, cu precizarea că „părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă, să nu vi se pună nicio greutate în plus în afară de cele ce sunt necesare: Să vă feriți de cele jertfite idolilor și de sânge și de (animale) sugrumate și de desfrâu, de care păzindu-vă, bine veți face" (*Faptele Apostolilor* 15, 28-29). Prin aceste măsuri, cei dintre neamuri care doreau să devină creștini trebuiau să se ferească de practicile religioase păgâne și de desfrânare, fără să treacă prin practica tăierii împrejur.

IV.1.1.b. *Aspectul moral*

Sinodul Apostolic a definit nu numai delimitarea de ordin religios față de păgânism, ci și de ordin moral, prin recomandarea ca păgânii care doresc să devină creștini să se ferească de desfrânare. Această

precizare se referea la faptul că în tradițiile păgâne antice desfrânarea avea adesea un caracter religios. În al doilea rând, această abatere morală, în orice formă ar fi fost practicată, amenința în special instituția familiei monogame, pe care Biserica a recomandat-o, printre altele, ca măsură tocmai împotriva desfrânării. Sf. Apostol Pavel a pus căsătoria dintre un bărbat și o femeie în paralel cu legătura dintre Hristos și Biserica Sa: „Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică. Astfel și voi, fiecare așa să-și iubească femeia ca pe sine însuși; iar femeia să se teamă de bărbat" (*Efeseni* 5, 32-33). Aceste măsuri completau poruncile *Decalogului*, în special pe cea de-a cincea: „Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, ca să-ți fie bine și să trăiești ani mulți pe pământul pe care Domnul Dumnezeul tău ți-l va da ție" (*Ieșirea* 20, 12). Prin aceasta, Biserica a definit de la început familia creștină și, în general, viața morală a creștinilor în contrast cu viața morală a păgânilor, care practicau poligamia. Cu privire la familia creștină în contrast cu familia păgână, autorul *Epistolei către Diognet* scria, în secolul al II-lea d.Hr., că creștinii se „căsătoresc ca toți oamenii și nasc copii, dar nu aruncă pe cei născuți; întind masă comună, dar nu și patul" (V, 6).

IV.1.1.c. *Aspectul religios*

Specificitatea și dificultățile raportului creștinismului cu păgânismul pe plan religios sunt foarte bine ilustrate prin reacția păgânilor față de cuvântarea Sfântului Pavel în Areopag. După cum se istorisește în cartea *Faptele Apostolilor*, când a ajuns prima dată la Atena, în cea de-a doua călătorie misionară a sa, Apostolul neamurilor a constatat că în această cetate erau mulți idoli, iar oamenii erau doritori să afle lucruri noi despre cele religioase. Atunci el a mers în Areopag, lângă Acropole, și le-a vorbit atenienilor despre Iisus Hristos, iar cei care-l ascultau, „auzind despre învierea morților, unii l-au luat în râs, iar alții i-au zis: Te vom asculta despre aceasta și altădată" (*Faptele Apostolilor* 17, 32). Acest moment a constituit una dintre primele întâlniri ale credinței creștine cu gândirea filosofică religioasă a Greciei antice și prin aceasta se evidenția una dintre diferențele fundamentale dintre cele două tradiții.

IV.1.1.d. *Aspectul social*

Pe plan social, creștinii fundamentau relațiile lor pe principiul că pentru cei care s-au botezat în Hristos „nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți în Hristos Iisus" (*Galateni* 3, 28). În contrast cu societatea sclavagistă din Imperiul Roman, ordinea socială a creștinilor constituia ceva anormal pentru păgânii care nu puteau concepe ca un sclav să fie egal cu stăpânul său. În acest sens, Biserica creștină nu a propus un program revoluționar de eliberare a sclavilor, dar a recomandat cultivarea unor relații reciproce de dragoste frățească între sclavi și stăpânii lor (vezi: *Epistola către Filimon* a Sfântului Apostol Pavel), în cazul în care amândoi erau creștini. Această abordare a constituit un pas decisiv pe calea desființării sclaviei. Pe de altă parte, relațiile dintre creștini și păgâni pe plan social se concretizau prin contactele lor zilnice, mai ales că toate aspectele vieții publice aveau atunci un caracter religios păgân, și anume sărbătorile publice, calendarul public dedicat zeilor, evenimentele publice culturale, frecventarea băilor, urmarea nenumăratelor obiceiuri cu caracter păgân, consumarea alimentelor din piețe, adeseori stropite cu apă lustrală și deci dedicate zeilor, purtarea numelor păgâne, căsătoriile mixte dintre creștini și păgâni și multe altele. Toate aceste situații reprezentau o mare provocare pentru creștini.

În fața acestor provocări, unii creștini au fost de părere că urmașii lui Hristos ar fi trebuit să se ferească de toate împrejurările care implicau contactul cu închinarea la idoli, iar unii teologi au recomandat creștinilor distanțarea de astfel de situații, spre exemplu ca în public femeile să-și acopere capul cu un voal (Tertulian, *De cultu feminarum* II, 7, 2 și Clement Alexandrinul, *Pedagogul* 2, 10). Aceste recomandări se bazau pe observația Sfântului Apostol Pavel: „Judecați în voi înșivă: este, oare, cuviincios, ca o femeie să se roage lui Dumnezeu cu capul descoperit?" (*1 Corinteni* 11, 13), dar în acest pasaj Apostolul se referea expres la ținuta femeilor în timpul slujbelor. În fața acestor provocări, mulți alți teologi au fost împotriva măsurilor care i-ar deosebi pe creștini în mod vizibil de ceilalți oameni și astfel i-ar expune nu doar marginalizării, ci

chiar şi persecutării lor (vezi: Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, *Dialog cu iudeul Trifon* 10, 3) Astfel, spre deosebire de gnosticism, Biserica nu a condamnat niciodată societatea greco-romană din primele trei secole ale erei creştine, în ansamblul ei.

IV.1.1.e. *Aspectul politic*

Pe plan politic, creştinii din primele trei secole au luat ca principiu de orientare, în relația lor cu autoritatea de stat, porunca Mântuitorului: „Dați deci Cezarului cele ce sunt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu" (*Matei* 22, 21), precum și recomandarea Apostolului Pavel: „Tot sufletul să se supună înaltelor stăpâniri, căci nu este stăpânire decât de la Dumnezeu; iar cele ce sunt, de Dumnezeu sunt rânduite" (*Romani* 13, 1). Pe baza acestor principii, creştinii din acea vreme au fost cetăţeni loaiali ai Imperiului Roman, așa cum au evidențiat apologeții din acea perioadă, în frunte cu Tertulian. Totuși, pe parcursul primelor trei secole, relaţiile dintre creştini şi autoritatea romană au fost marcate de persecuțiile împotriva creştinilor, care au limitat posibilitatea de afirmare a credinței creştine în spațiul public. Dar tocmai situația de repliere asupra ei însăşi a fost un bun prilej pentru Biserică de a se consolida în interior. Astfel, Biserica din primele trei secole ale erei creştine a rămas model, din toate punctele de vedere, pentru toți creştinii de-a lungul secolelor care au urmat.

IV.1.1.f. *Aspectul cultural*

Relaţiile creştinismului cu lumea păgână la nivel cultural, pe parcursul primelor trei secole după Hristos, au fost complexe, iar definirea atitudinii Bisericii faţă de cultura antică a necesitat o lungă perioadă de timp dincolo de secolul al III-lea. Evoluția şi coordonatele acestor relaţii pot fi determinate prin evaluarea următoarelor două întrebări: ce cunoştinţe aveau primii creştini despre cultura antică păgână, iar pe de altă parte ce ştiau şi ce afirmau autorii păgâni despre creştini pe parcursul acelor trei secole? Primii creştini, în frunte cu cei doisprezece Apostoli

recrutați dintre iudei, trăiau în mediul cultural elenistic, cultură care s-a răspândit printre iudei, începând din vremea Regatului seleucizilor (312-64 î.Hr.). Influența culturii elenistice asupra primilor creștini, mai ales în Galileea, dar și în Iudeea, fără să mai vorbim despre cei din diaspora, a constat în primul rând în faptul că aceștia înțelegeau limba greacă și mulți dintre ei o vorbeau în forma dialectului comun, chiar dacă Mântuitorul a folosit limba aramaică. Familiarizarea Apostolilor cu dialectul comun este dovedită prin faptul că toate cărțile Noului Testament au fost scrise în limba greacă, excepție făcând Evanghelia după Matei, care, după tradiție, a fost scrisă la început în limba aramaică, dar a fost tradusă, la scurt timp, chiar de autorul ei, în limba greacă.

Cunoașterea și folosirea dialectului comun în Biserica primară a constituit un factor decisiv în procesul de răspândire a credinței creștine în lumea greco-romană. Utilizarea limbii latine, precum și a unor limbi orientale în comunitățile creștine a urmat modul de folosire a limbii grecești. Limba greacă pe care o foloseau primii creștini fusese într-o oarecare măsură adaptată la gândirea monoteistă prin *Septuaginta*, varianta greacă a Vechiului Testament, traducere începută pe la anul 250 î.Hr. la Alexandria. În procesul de dezvoltare a gândirii și de definire tot mai precisă a teologiei creștine, terminologia greacă folosită era adesea încărcată de conotații filosofico-religioase păgâne care riscau să ducă la o interpretare greșită a mesajului Evangheliei. Începând din secolul al II-lea după Hristos, tot mai mulți teologi creștini au trecut mai întâi prin înaltele școli păgâne, dintre care cea mai cunoscută era Universitatea din Atena. Așa a început marea confruntare dintre credința creștină și tradiția filosofică a lumii antice, iar delimitarea dintre cele două tradiții de gândire s-a clarificat în special prin contribuția Sfinților Părinți ai Bisericii din secolul al IV-lea.

Riscurile pe care le implicau primele contacte ale credinței creștine cu gândirea filosofică a lumii antice au fost identificate de apologetul *Tertulian* (150-220), care în lucrarea sa *Despre prescripția contra ereticilor* se întreba în ce măsură se aseamănă „Atena cu Ierusalimul, Academia cu Biserica, ori ereticii cu creștinii? Învățătura noastră vine din înțelepciunea lui Solomon" – afirma marele apologet – „care ne-a

învățat că Domnul trebuie căutat numai întru curăția inimii noastre, iar alții cred mai nimerit să dea la iveală un creștinism stoic, ori platonic, ori dialectic!" (*De praescriptione haereticorum* VII, 9-10). Atitudinea lui Tertulian era justificată de faptul că în acea perioadă de timp apăruseră unele erezii creștine, care se bazau mai mult pe o interpretare filosofică a credinței, decât pe una teologică. Alți teologi creștini contemporani cu Tertulian, cum au fost Origen (185-253) și discipolii săi, au avut o atitudine mai nuanțată față de cultura antică. În procesul de definire a credinței creștine, tocmai în confruntarea sa cu cultura păgână, teologii creștini au împrumutat unele concepte și unii termeni din gândirea antică, dar pe care le-au umplut cu conținut creștin.

IV.1.1.g. *Raportarea filosofilor păgâni la creștinism*

În sfârșit, în legătură cu raportul dintre creștinism și păgânism, trebuie luat în considerare ceea ce știau și scriau gânditorii păgâni din primele trei secole despre creștini. Pe o perioadă de aproximativ un secol de la întemeierea Bisericii, elitele culturii păgâne nu s-au aplecat asupra fenomenului creștin decât cu dispreț. Abia din a doua jumătate a secolului al II-lea, gânditorii păgâni au început să-i privească cu mai multă atenție pe creștini și credința lor. Între aceștia amintim pe Marcus Cornelius Fronton (100-167), magistrul împăratului Marcus Aurelius (161-180), care era retor și medic de origine berberă, ajuns senator, de la care s-a păstrat mai ales o bogată corespondență. Într-una dintre cuvântările sale retorice, Fronton îi acuza pe creștini de banchete thiestice, în timpul cărora se practica incestul, așa cum făcea regele Thyeste din mitologia greacă. Un alt autor antic din secolul al II-lea, care a scris despre creștini, a fost Lucian de Samosata (120-180), epicureu, vestit pamfletar, supranumit Voltaire al Antichității. În lucrarea sa, *Despre moartea lui Peregrinus*, scrisă pe la anul 167 și îndreptată împotriva cinicilor, Lucian îi ironiza pe creștini, pe care îi prezenta ca fiind foarte naivi și creduli.

Cel mai însemnat adversar păgân al creștinilor, înainte de neoplatonici, a fost însă Cels sau Kels, un filosof stoic și eclectic, contemporan și probabil prieten cu Lucian de Samosata, bun cunoscător atât al tradiției

iudaice, cât și al credinței creștine. Cels a scris, în jurul anului 178, o carte polemică anticreștină de o deosebită violență, intitulată *Cuvânt adevărat* sau *Adevărata învățătură* (*Alēthḗs lógos*). Această lucrare s-a pierdut, dar a putut fi reconstituită, în cea mai mare parte, din citatele reproduse de Origen în lucrarea sa *Contra lui Cels*, scrisă pe la anul 248. Cels considera creștinismul un amestec de extravaganțe iudaice, de erori noi și de idei morale împrumutate din filosofie și l-a denunțat ca fiind un pericol față de stat, societate și cultură. Cels îl considera pe Iisus un mag iudeu, născut din adulter, pe Apostoli niște amăgitori, iar pe creștini ignorați. La urmă, Cels recomanda totuși colaborarea creștinilor la opera de redresare a vieții sociale și de stat din Imperiul Roman. Lucrarea lui Cels, bine documentată cu multe citate din Biblie, a întărit zvonurile despre creștini că sunt simpli și ignoranți. Faptul că, după mai bine de o jumătate de secol, Origen a socotit necesar să o combată denotă atenția de care s-a bucurat acea lucrare și mai ales pericolul pe care îl reprezenta pentru misiunea creștină.

Un alt filosof cinic din secolul al II-lea a fost Crescens, care nu trebuie confundat cu Crescens menționat în Noul Testament (*2 Timotei* 4, 1). Filosoful Crescens a trăit probabil la Roma și este cunoscut din lucrările Sf. Iustin Martirul și Filosoful și respectiv ale lui Eusebiu de Cezareea, care l-au combătut. Crescens îi critica pe creștini, socotindu-i atei.

Pe lângă acești gânditori reprezentanți ai diferitelor curente filosofice antice, cei mai periculoși adversari ai creștinismului începând din secolul al III-lea au fost adepții neoplatonismului, care, la o privire superficială, avea multe asemănări cu creștinismul.

Neoplatonismul, curent filosofico-religios panteist, a căutat să refacă păgânismul într-un sistem nou și măreț. Acesta dorea să unifice diferitele credințe păgâne într-o religie curățită de mituri, de scandaluri, de superstiții. Sistemul neoplatonic lansat de filosoful Ammonius Saccas (†242) a fost desăvârșit de discipolul său Plotin (cca 205-270), autorul celor 54 de tratate grupate de urmașii săi, câte nouă, în cele șase *Eneade*. Plotin și-a bazat filosofia sa pe ideile lui Platon (428-348 î.Hr.) și a respins tot ceea ce venea din zoroastrism, gnosticism și chiar din creștinism, care au fost combătute mai ales de discipolii săi. După Plotin, originea a tot ceea ce există este „Unul" sau „Cel Înalt", la care toate tind

să se întoarcă. Astfel, orice realitate este concepută de Plotin într-un dinamism dublu, de ieşire din Unul şi de întoarcere în el. Din Unul au ieşit şi sufletele atrase de materie, în care, fiind captate, riscă să uite de originea lor, dar dacă se reculeg în ele însele, descoperă fiinţa din care au pornit şi doresc să se întoarcă la ea. Întoarcerea în Unul a sufletelor însemna purificarea şi desprinderea lor de elementele lumii inferioare în care au fost prinse.

Unul dintre discipolii lui Plotin a fost Porfiriu din Tir (†304, la Roma), despre care se crede că a fost mai întâi creştin. Acesta a combătut creştinismul într-o lucrare intitulată *Contra creştinilor*, în 15 cărţi, lucrare compusă între anii 290-300. Porfiriu a atacat sistematic creştinismul, îndeosebi Sfânta Scriptură, căutând contraziceri între Vechiul şi Noul Testament, precum şi între Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel. El a combătut minunile, Învierea Mântuitorului, veşnicia pedepselor iadului şi a opus creştinismului adevărurile filosofice şi un păgânism epurat de mituri. Reprezentanţii neoplatonismului au continuat să critice creştinismul şi în secolul al IV-lea, prin Jamblicus (†333) şi Iulian Apostatul (361-363). Acest curent filosofico-religios a făcut o serioasă concurenţă creştinismului şi mult rău Bisericii. Tot pe parcursul secolului al IV-lea, au criticat creştinismul filosofii şi retorii păgâni Libaniu, Himeriu şi Themistiu. Începând însă din a doua jumătate a secolului al III-lea, credinţa creştină a fost apărată, cu tot mai multă autoritate, de teologii creştini, care cunoşteau foarte bine cultura antică păgână, pe care o combăteau cu propriile ei argumente. Raporturile creştinismului cu păgânismul, pe parcursul primelor secole ale erei creştine, au fost deci marcate de o permanentă confruntare şi de o distanţare reciprocă unul de altul.

IV.1.2. *Cultul martirilor*

Jertfa martirilor în timpul persecuţiilor din primele trei secole ale erei creştine, curajul şi determinarea lor de a nu renunţa la credinţa în Iisus Hristos, indiferent de cât ar fi avut de îndurat, au avut mereu ca model şi sursă de întărire jertfa Mântuitorului Însuşi. În *Epistola sa către Romani*, Sf. Ignatie Teoforul, episcopul Antiohiei, ostatic în drum

spre Roma, unde urma să fie aruncat la fiare, în timpul persecuțiilor din timpul împăratului Traian, a scris creștinilor din capitala imperiului, cerându-le să nu intervină pentru salvarea lui și rugându-i cu cuvintele: „Îngăduiți-mi să fiu următor al patimilor Dumnezeului meu!" (*Epistola către Romani* VI, 3). Câțiva ani mai târziu, la Smirna, în Asia Mică, era martirizat, sub împăratul Marcus Aurelius, bătrânul episcop Policarp, care, înainte de a muri, a rostit următoarea rugăciune:

> „Te binecuvântez că m-ai învrednicit de ziua și ceasul acesta, ca să iau parte, cu ceata mucenicilor, la paharul Hristosului Tău, spre învierea vieții de veci a sufletului și a trupului, în nestricăciunea Duhului Sfânt, între care fă să fiu primit înaintea Ta astăzi, ca jertfă grasă și bineplăcută, precum m-ai pregătit și mi-ai descoperit și împlinit, Dumnezeule cel nemincinos și adevărat" (*Martiriul Sfântului Policarp* XIV, 2).

Astfel, începând din secolul al II-lea d.Hr., s-a conturat ceea ce s-a numit „spiritualitatea martiriului", care urma modelul jertfei Mântuitorului Iisus Hristos și nu avea nimic de-a face cu cultul strămoșilor de la romani. În legătură cu moartea martirică au apărut atunci printre creștini două atitudini extreme care puneau în pericol sensul adevărat al jertfei creștine. Pe de o parte, au existat unii creștini zeloși care se autodenunțau și-i provocau pe persecutori ca să-i omoare. Această atitudine de entuziasm față de moartea martirică s-a manifestat mai ales în sânul mișcării extremiste a montanismului, la care a aderat și Tertulian. Acest autor mărturisește că, prin anii 184-185, în timpul persecuției lui Marcus Aurelius, proconsulul Arrius Antoninus al provinciei Asia a fost copleșit de mulțimea proceselor împotriva creștinilor și atunci el a recomandat celor ce s-au autodenunțat ca, dacă vor neapărat să moară, să se spânzure sau să se arunce într-o prăpastie (cf. *Ad Scapulam*). Cercetătorii sunt astăzi de acord că aceste excese de entuziasm s-au manifestat mai ales printre creștinii montaniști.

Cealaltă extremă în fața martiriului era reprezentată, în aceeași perioadă de timp, de ereticii gnostici, care, după mărturia lui Tertulian, socoteau că este mai bine să jertfească zeilor decât să descopere în fața judecătorilor lumești și a opiniei publice tainele gnozei, la care numai ei aveau acces (Tertulian, *De*

Scorpice). În fața celor două extreme, Biserica a recomandat calea de mijloc, adică nici entuziasmul sinucigaș, care constituia un mare păcat, dar nici disponibilitatea de a aduce jertfe idolilor, trecând sub tăcere credința în Hristos, ceea ce reprezenta un alt mare păcat. Adevărații martiri creștini au acceptat moartea cu curaj pentru că nu au avut altă alternativă. Atitudinea Bisericii față de entuziasmul martiric este foarte clar exprimată în *Martirul Sfântului Policarp al Smirnei*, în care se istorisește că, în timpul lui Policarp, un oarecare Quintus, frigian de origine, „s-a prezentat de la sine și a îndemnat și pe alții să vină de bună voie (în fața proconsulului). Proconsulul, rugându-l și făgăduindu-i multe, l-a convins să jure pe zei și să le jertfească. De aceea, fraților, să nu lăudăm pe cei ce se predau ei înșiși, pentru că nu așa ne învață Evanghelia" (cap. IV). În secolul al III-lea, Sfântul Ciprian, episcopul Cartaginei, a condamnat entuziasmul martiric, precizând că numai chemarea lui Dumnezeu în fața constrângerii de lepădare de credință este martiriu (*Epistola* 20; *De lapsis* 10).

Unele dintre cele mai vechi mărturii despre cum au fost cinstiți martirii în Biserica primelor trei secole le găsim tot în *Martiriul Sfântului Policarp*, în care se istorisește că, în momentul schingiuirii sfântului, unii l-a rugat pe proconsul să nu dea trupul lui Policarp creștinilor, ca nu cumva aceștia, „părăsind pe cel răstignit (pe Hristos), să înceapă să se închine acestuia". La acestea, comunitatea creștină din Smirna a răspuns că:

> „nici pe Hristos nu-L vom putea părăsi vreodată, Cel Care fără de vină a pătimit pentru cei păcătoși și pentru mântuirea întregii lumi, și nici să ne închinăm altuia. Căci lui Hristos ne închinăm pentru că este Fiul lui Dumnezeu, iar pe martiri îi iubim după vrednicie ca pe ucenicii și imitatorii Domnului, pentru neîntrecuta lor iubire față de Împăratul și Învățătorul lor. Fie ca și noi să devenim părtași și împreună ucenici cu ei" (*Martiriul Sfântului Policarp* XVII, 2).

Creștinii din Smirna au obținut în final osemintele Sfântului Policarp, pe care le socoteau „mai cinstite decât pietrele prețioase și mai scumpe decât aurul" și pe care le-au așezat „la un loc cuviincios", cerând lui Dumnezeu ca să-i ajute „să ne adunăm și noi acolo, după putință, cu bucurie și veselie,

ca să sărbătorim ziua martiriului lui ca zi a nașterii, atât pentru amint celor ce au săvârșit lupta, cât și pentru deprinderea și pregătirea celor ce lupta în urmă" (*Martiriul Sfântului Policarp* XVIII, 2-3).

Cinstirea martirilor a început prin așezarea rămășițelor pământești într-un loc cuviincios și apoi prin întrunirea creștinilor acel loc în fiecare an când comemorau ziua morții lor martirice ca zi de naștere (*dies natalis*) în Împărăția Cerurilor. Toate elementele cultului martirilor în sensul de cinstire a lor sunt deci precizate chiar de la început foarte clar. Trupurile martirilor sau ceea ce se mai putea recupera din ele erau îngropate și păstrate la loc de cuviință. În cinstea martirilor au fost ridicate lăcașuri de cult, de cele mai multe ori altarele fiind așezate pe mormintele lor. Săvârșirea Sfintei Liturghii pe mormântul martirilor însemna, în primul rând, comemorarea credinței prin comuniunea sfinților în *pleroma* Bisericii lui Hristos. Prin cultul martirilor a început cinstirea sfinților în Biserică în general. Importanța martirilor în Biserica lui Hristos este evidențiată și prin aceea că ei vor asista la judecata de apoi, căci acolo vor fi prezente și „sufletele celor înjunghiați pentru cuvântul lui Dumnezeu și pentru mărturia pe care au dat-o" (*Apocalipsa* 6, 9).

IV.1.3. Acte martirice

Actele martirice sunt documente scrise care prezintă interogatoriul, precum și suferințele creștinilor în timpul persecuțiilor din primele trei secole ale erei creștine. După proveniența lor, aceste acte se împart în trei categorii:

În prima categorie intrau *rapoartele oficiale* sau procese verbale ale interogatoriilor creștinilor în fața comisiilor oficiale romane, care se mai numesc și *Acta* sau *Gesta*. Din această categorie s-au păstrat foarte puține texte, redactate numai în limba latină, limba oficială a persecutorilor. În această categorie amintim, ca exemplu, următoarele două texte, în ordine cronologică: 1. *Passio sanctorum scilitanorum* sau *Acta Martyrum Scilitanorum*, document care prezintă interogatoriul celor 13 creștini din localitatea nord-africană Scili, în fața proconsulului Publius

Vigellius Saturninus, la Cartagina, unde au fost martirizați în ziua de 17 iulie 170. Acest document este socotit cel mai vechi text creștin de limbă latină; 2. *Acta Proconsulis*, din anul 258, în care este prezentat sfârșitul martiric al Sf. Ciprian al Cartaginei.

A doua categorie de acte martirice reprezintă textele în care sunt prezentate suferințele martirilor de către unii martori oculari sau contemporani cu acele persecuții. În această categorie amintim, ca exemple: 1. *Martiriul Sfântului Policarp*, episcopul Smirnei, care făcea parte dintre Părinții Apostolici și care a suferit moartea de martir la Smirna, în anul 155, la o vârstă foarte înaintată. Acest document, primul act martiric păstrat în limba greacă și atribuit unui creștin pe nume Marcian, a fost adresat de comunitatea creștină din Smirna comunității creștine din Philomelium (orașul Akșehir din Turcia de astăzi). Istorisirea martiriului Sfântului Policarp a fost un text foarte apreciat în Biserica primară. 2. Tot în această categorie este menționat și actul martiric al tinerelor *Perpetua și Felicitas*, care au suferit moartea martirică în anul 203 la Cartagina. Perpetua era o patriciană, iar Felicitas, sclava ei. 3. *Scrisoarea Bisericilor din Lyon și Vienna către Bisericile din Asia și Frigia*, atribuită Sf. Irineu de Lyon și reprodusă în *Istoria Bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea. În acest text este prezentată persecuția din Galia, din anul 177, în care au murit peste 40 de martiri. Mai amintim în această categorie textele următoare: 4. *Martiriul Sfântului Dasius*, martirizat la Axiopolis, la începutul secolului al IV-lea; 5. *Martiriul Sfântului Emilian din Durostorum*, martirizat sub împăratul Iulian Apostatul (361-363); 6. *Martiriul Sfântului Sava Gotul*, mort în jurul anului 372, în timpul persecuției lui Atanaric.

În cea de-a treia categorie sunt incluse texte ulterioare evenimentelor prezentate, de cele mai multe ori fără fundament istoric, reproducând informații uneori cu caracter legendar. În această categorie amintim, drept exemplu: 1. *Martiriul Sfântului Clement Romanul* și 2. *Actele Teodorei și lui Didim*.

Actele martirice au, în primul rând, o importanță istorică, pentru că ele reprezintă mărturii directe despre viața și credința creștinilor din

Biserica primară. În al doilea rând, aceste texte au și o importanță doctrinară, pentru că în ele sunt precizate criteriile de cinstire a sfinților în raport cu adorarea pe care creștinii o aduc numai lui Dumnezeu. În sfârșit, ele au și o valoare didactică-spirituală prin aceea că au inspirat și încurajat pe creștinii din toate timpurile să fie statornici în credința lor. Astfel, textul privind *Martiriul Sfântului Pioniu și al celor dimpreună cu el*, martirizați în anul 250, începe cu următoarea precizare: „Apostolul ne îndeamnă să ne aducem aminte de sfinți, cunoscând că, făcând pomenirea celor ce au trăit după cuviință și cu toată inima în credință, se întăresc cei ce vor să-i imite la săvârșirea faptelor celor bune" (I, 1).

Bibliografie

În limba română: ***, *Actele martirice*, studiu introductiv, trad., note și comentarii Pr. Ioan Rămureanu, în coll. *PSB* 11, Ed. IBMBOR, București, 1982; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, trad., note și comentarii Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, București, 1987; LACTANȚIU, *De mortibus persecutorum (Despre morțile persecutorilor)*, trad., studiu introductiv, note și comentarii Claudiu T. Arieșan, Ed. Amarcord, Timișoara, 2000; Pr. I. RĂMUREANU, Pr. Milan ȘESAN, Pr. T. BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1987; Pr. Ioan G. COMAN, *Patrologie*, vol. I, Ed. IBMBOR, București, 1984; Stylianos G. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. I, trad. Adrian Marinescu, Ed. Bizantină, București, 2006; Traian ALDEA, *Povestea smochinului. Cauzele conflictului în societatea iudaică din secolul I d.Hr.*, Ed. Academiei Române, București, 2006; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Ludwig HERTLING, *Istoria Bisericii*, Ed. Ars Longa, Iași, 1998; Francesco Paolo RIZZO, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, Ed. Serafica, Roman, 2002; Marius ȚEPELEA, *Considerații privind convertirea păgânilor la creștinism în secolele I-IV*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007; M. ȚEPELEA, *Relațiile dintre creștini și păgâni înainte și după anul 313*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007; Nelu ZUGRAVU, Ovidiu ALBERT, *Scripta contra Christianos în secolele I-II*, Ed. Presa Bună, Iași, 2003; Dragoș DÂSCĂ, *Sfântul Policarp, episcopul Smirnei: portret aghiografic și patristic*, Ed. Doxologia, Iași, 2011.

În limbi străine: André GRABAR, *Martyrium: recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, vol. 1-2, in collège de France, Paris, 1943-1946; Charles MUNIER, *L'Eglise dans l'Empire romain (IIe-IIIe siècles)*, Ed. Cujas, Paris, 1979; Robert POROD, *Lukians Schrift „Wie man Geschichte schreiben soll". Kommentar und Interpretation*, Phoibos, Viena, 2013; Johannes ARNOLD, *Der Wahre Logos des Kelsos. Eine Strukturanalyse* în coll. *Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband*, vol. 39, Aschendorff, Münster, 2016; Anthony C. LLOYD, *The Anatomy of Neoplatonism*, Clarendon Press, Oxford, 1990; Jens HALFWASSEN,

Plotin und der Neuplatonismus, C.H. Beck, München, 2004; Daniel Boyarin, *Mourir pour Dieu: L'invention du martyre aux origines du judaïsme et du christianisme*, Ed. Bayard, Paris, 2004; Evangelia Varessis, *Die Andersheit bei Plotin*, B.G. Teubner, Stuttgart, 1996; *Les martyrs de Lyon (177). Colloque international du Centre national de la recherche scientifique, Lyon, 20-23 septembre 1977*, în coll. *Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, vol. 575, Éd. du C.N.R.S., Paris, 1978; Hans Urs von Balthasar, *The Moment of Christian Witness*, Ignatius Press, San Francisco, 1994.

IV.2. Răspândirea creştinismului până la începutul secolului al IV-lea*

IV.2.1. *Misiunea Sfinţilor Apostoli şi a ucenicilor lor*

Tabloul general al răspândirii credinţei creştine de la întemeierea Bisericii până la începutul secolului al IV-lea se bazează pe mărturiile din următoarele categorii de documente: a. pentru primul secol, scrierile Noului Testament, mai ales cartea *Faptele Apostolilor*, apoi *Epistolele pauline*, *Epistolele sobornicești* și *Apocalipsa* Sf. Apostol și Evanghelist Ioan; b. pentru cel de-al II-lea secol, *Actele martirice*, operele *Părinţilor Apostolici* şi cele ale *Apologeţilor creştini*; c. pentru secolul al III-lea şi începutul celui de-al IV-lea, sursele se înmulţesc şi, pe lângă *Actele martirice* şi *Scrierile Apologeţilor*, se adaugă informaţiile din operele unor teologi din această epocă, cum au fost Clement Alexandrinul (150-215), Origen (185-254), Sf. Ciprian al Cartaginei (200-258) ş.a. Cea mai cuprinzătoare prezentare privind răspândirea creştinismului pe parcursul primelor trei secole a fost elaborată de istoricul bisericesc Eusebiu, episcopul Cezareei Palestinei (265-340), intitulată *Istoria Bisericească*, în zece cărţi, care prezintă istoria Bisericii de la întemeiere până în anul 324. Informaţiile privind răspândirea creştinismului pe parcursul primelor trei secole creştine au fost completate în timpurile moderne prin mărturiile Bisericilor locale, fie scrise sau monumentale. În sfârşit, situaţia Bisericii pe parcursul primului secol după Hristos a fost mult

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

mai intens studiată decât cea din cele două secole care au urmat, datorită interesului cercetătorilor față de epoca apostolică și față de momentul trecerii de la aceasta la epoca post-apostolică.

Prima generație de misionari creștini a fost constituită din cei doisprezece Apostoli și cei 72 de ucenici ai Domnului (*Luca* 10, 1-24), apoi din cei 7 diaconi și din toți ucenicii Apostolilor. Desigur, mulți dintre cei care au avut prilejul să-L urmeze și să-L asculte pe Mântuitorul în timpul activității Sale pământești, precum și cei care au beneficiat de vindecări prin harul Său au devenit mărturisitori ai credinței lor în Iisus Hristos, ca Domn și Mântuitor. Momentul istoric al intrării Bisericii lui Hristos în istorie s-a petrecut în ziua Pogorârii Sfântului Duh peste cei doisprezece Apostoli, care, inspirați de harul Duhului Sfânt, au început să vorbească în limbile celor adunați acolo. În acele zile se aflau la Ierusalim mulți oameni cu prilejul Sărbătorii Corturilor, și anume „parți și mezi și elamiți și cei ce locuiesc în Mesopotamia, în Iudeea și în Capadocia, în Pont și în Asia; în Frigia și în Pamfilia, în Egipt și în părțile Libiei cea de lângă Cirene, și romani în treacăt, iudei și prozeliți, cretani și arabi" (*Faptele Apostolilor* 2, 9-11). Toți acești oameni îi auzeau pe Apostoli vorbindu-le pe înțelesul lor și, primind credința în Hristos, s-au botezat „ca la trei mii de suflete" (*Faptele Apostolilor* 2, 41). Cei nou botezați, evrei sau prozeliți din Iudeea și din diaspora iudaică, s-au întors la casele lor și au constituit primele nuclee ale comunităților creștine în localitățile din care proveneau. Așa se explică faptul că atunci când Sfinții Apostoli au ajuns pentru prima dată în unele dintre marile orașe ale Imperiului Roman, cum a fost cazul la Efes sau la Roma, ei au găsit acolo o comunitate creștină constituită mai înainte. În călătoriile lor misionare, Apostolii, după cum vedem în cazul Apostolului neamurilor, când ajungeau într-o localitate, mergeau mai întâi la sinagogă și primul cerc de adresanți ai predicii lor era reprezentat de evreii din diaspora.

În urma misiunii Sfinților Apostoli și a ucenicilor lor, către sfârșitul secolului I d.Hr. existau comunități creștine în: Iudeea, Siria, Asia Mică, Armenia, Egipt, Grecia și Italia. Prin urmare, pornind de la Ierusalim, credința creștină s-a răspândit în Orientul Mijlociu, apoi în Asia Mică, în insula Cipru, Egipt, Peninsula Balcanică și Italia. Înspre Răsărit,

creștinismul s-a răspândit dincolo de granițele Imperiului Roman, în Arabia și India, prin activitatea Sf. Apostol Toma, apoi în sud, până în Etiopia, prin activitatea Sf. Apostol Filip, iar la Dunărea de Jos și în părțile Mării Negre (*Pontus Euxinus*), prin activitatea Sf. Apostol Andrei, cel dintâi chemat la apostolie. Astfel, credința creștină s-a răspândit mai ales în jumătatea de răsărit a Imperiului Roman, iar direcțiile geografice ale acestei răspândiri au atins mai întâi cetățile de pe coastele Mări Mediterane, iar mai pe urmă au avansat spre interior. În comunitățile creștine pe care le înființau, Sfinții Apostoli au așezat episcopi și au organizat aceste comunități. La început, majoritatea creștinilor provenea din rândurile claselor de jos și de mijloc, dar, încă din epoca apostolică, au primit credința creștină și persoane de rang social înalt, precum Sergius Paulus, proconsulul Ciprului (cf. *Faptele Apostolilor* 13, 7 ș.u.), și Dionisie Areopagitul, la Atena (cf. *Faptele Apostolilor* 17, 34).

În raporturile primei comunități creștine cu iudaismul, s-au manifestat două curente: unul reprezentat de ucenicii Domnului, care, după întemeierea Bisericii, au continuat pentru o perioadă de timp să participe la serviciile religioase de la templu, iar al doilea curent era reprezentat de gruparea „eleniștilor". Aceștia din urmă pledau pentru o rupere radicală față de tradițiile iudaice, care, conform acestora, nu mai aveau niciun sens, deși majoritatea lor provenea dintre iudei. Un prim reprezentant al categoriei eleniștilor în Biserica primară este considerat Sf. Arhidiacon Ștefan, care a devenit primul martir creștin, pentru predica sa aspră la adresa iudeilor, pe care i-a socotit „tari în cerbice și netăiați împrejur la inimă și la urechi", care „pururea stați împotriva Duhului Sfânt, precum și părinții voștri, așa și voi!" (*Faptele Apostolilor* 7, 51). Se pare că gruparea eleniștilor a plecat prima din Ierusalim și s-a așezat la Antiohia, unde au apărut tulburările privind condițiile de primire în Biserică a celor dintre neamuri sau a păgânilor, tulburări rezolvate prin hotărârea Sinodului Apostolic de la Ierusalim.

Răspândirea creștinismului pe parcursul primelor trei secole a fost susținută mai ales prin doi factori specifici acestei perioade, și anume: a. activitatea harismaticilor; b. exemplul martirilor, prin jertfa lor pentru credința în Hristos. Harismaticii erau creștinii care au primit de la

Duhul Sfânt daruri speciale, ca: săvârșirea de minuni, propovăduirea Cuvântului sau vindecarea celor bolnavi. Prin săvârșirea acestor fapte, harismaticii convingeau pe oamenii din acel timp de valoarea credinței în Iisus Hristos. Martirii s-au comportat cu mult curaj și demnitate în timp ce erau schingiuiți, iar prin aceasta ei au impresionat chiar și pe cei care îi persecutau. Dimensiunea misionară a martiriului este atât de clar exprimată de Tertulian prin cuvintele: „Sângele martirilor este sămânța creștinilor" (*Apologeticum* 50).

IV.2.2. *Răspândirea creștinismului pe parcursul secolului al II-lea*

În legătură cu răspândirea creștinismului la începutul secolului al II-lea, o mărturie importantă provine de la scriitorul păgân Pliniu cel Tânăr (61-113), în scrisoarea sa către împăratul Traian (98-117), prin care guvernatorul Bitiniei își manifesta îngrijorarea că „superstiția cea mare s-a răspândit pretutindeni" (*Scrisoarea* X, 97), iar prin aceasta se goleau templele păgâne. În aceeași perioadă, creștinii aveau conștiința răspândirii lor, așa cum mărturisește Tertulian prin cuvintele: „Suntem de ieri și am umplut toate ale voastre: orașele, insulele, locurile întărite, municipiile, târgurile, chiar castrele, triburile, decuriile, palatul, senatul, forul, nu v-am lăsat decât templele" (*Apologeticum* 37). Astfel, pe parcursul secolului al II-lea, s-au înmulțit comunitățile creștine din Capadocia, Bitinia, Galatia, Africa Proconsulară, în jurul Cartaginei ș.a. Sf. Iustin Martirul și Filosoful (†165) preciza, în prima jumătate a acestui secol, că nu exista popor la care să nu fi fost predicat Hristos. Iar Sfântul Averchie, episcopul Hierapolei, mărturisea, pe la anul 180, că de la Roma și până la Eufrat a găsit Biserici, creștini, Sfânta Euharistie și simbolul Mântuitorului. Specifică pentru secolul al II-lea a fost însă răspândirea creștinismului în partea occidentală a Imperiului Roman, iar în acest sens, Sf. Irineu de Lyon (†202) afirma, pe la anul 190, că: „creștinismul s-a răspândit și în provinciile Iberia (Spania), Germania, la celții din Galia și Britannia" (*Adversus Haeresis* I, 10, 2). Prin urmare, în această perioadă, creștinismul s-a consolidat în provinciile în care pătrunsese încă din secolul precedent și s-a răspândit în special în Occident, astfel

că, la sfârşitul secolului al II-lea, credinţa creştină pătrunsese practic în toate provinciile Imperiului Roman, cel puţin în marile centre urbane.

Răspândirea şi dezvoltarea Bisericii creştine în diferitele provincii ale Imperiului Roman în această perioadă este exprimată, mai ales, prin numărul mare de martiri din Răsărit, din Africa, dar şi din Galia. *Actele martirice* ne oferă mărturii succinte, dar foarte valoroase, despre prezenţa creştinilor în diferite părţi ale Imperiului Roman, precum şi despre tăria credinţei martirilor în Iisus Hristos. Dintre aceste documente amintim, pentru secolul al II-lea: *Martirul Sfântului Policarp*, săvârşit la Smirna, în ziua de 23 februarie 155; *Martiriul Sfinţilor Mucenici Justin, Hariton, Evelpist, Hierax, Peon şi Liberian* la Roma, în luna iunie 165; *Martirii de la Lyon*, în luna august, anul 177; *Martiriul Sfântului Apoloniu* la Roma, în ziua de 21 aprilie 184. Pe lângă aceste mărturii care se referă la creştinii din centre importante ale Imperiului Roman, amintim şi *Martiriul Sfinţilor Scilitani*, care au suferit moarte martirică la Cartagina, în ziua de 17 iulie 180, la începutul domniei împăratului Commodus (180-192). Din acest grup făceau parte următorii doisprezece creştini: Speratus, Nartzalus, Cittinus, Veturius, Felix, Aquilinus, Laetantius, Januaria, Generosa, Vestia, Donata şi Secunda, deci şapte bărbaţi şi cinci femei. Majoritatea numelor acestora sunt latine, dar două din ele sunt africane, respectiv ale lui Nartzalus şi Cittinus, deci în acest grup se numărau cel puţin doi băştinaşi. În al doilea rând, se ştie că aceşti creştini erau din localitatea *Scilli*, despre care nu se cunoaşte exact unde se afla şi nici cât era de mare. Singurul lucru care se poate presupune este că Scilli se afla în provincia *Africa Proconsularis*, căci aceşti martiri au fost judecaţi la Cartagina, capitala acestei provincii. Acest amănunt este semnificativ, căci demonstrează că, în a doua jumătate a secolului al II-lea, existau comunităţi creştine în nordul Africii, nu numai în marile oraşe, ci şi în alte localităţi.

Aşa cum se precizează în documentul menţionat, care este primul text creştin de limbă latină, creştinii scilitani au fost judecaţi şi condamnaţi la moarte de proconsulul Saturninus, despre care Tertulian afirma că a fost „cel care aici a ridicat primul sabia împotriva noastră" (*Ad Scapulam* 3, 4). Pe baza acestei mărturii, se consideră că grupul celor

doisprezece scilitani ar fi fost primii martiri creștini din acea provincie. Conducătorul grupului scilitan era, după toate aparențele, Speratus, care a fost cel mai îndelung interogat și, cum acesta purta cu el un bagaj („lădiță" după traducerea Pr. I. Rămureanu, *Actele martirice*, p. 80), proconsulul l-a întrebat ce lucruri poartă cu el, iar Speratus a răspuns: „cărțile sfinte și scrisorile lui Pavel, un bărbat drept" (12). Și acest amănunt este extrem de important, întrucât arată că, la aproximativ un secol și jumătate de la redactarea lor, epistolele Sf. Apostol Pavel erau foarte răspândite și, din câte se pare, traduse deja în limba latină.

În sfârșit, o altă dovadă a răspândirii și mai ales a dezvoltării Bisericii pe parcursul secolului al II-lea a fost organizarea învățământului teologic creștin, începând cu *Școala catehetică de la Alexandria*, înființată pe la jumătatea acestui secol. Primul conducător și reprezentant al acestei școli a fost Panten (†215), despre care se crede că ar fi desfășurat și o activitate misionară dincolo de granițele de Răsărit ale Imperiului Roman. Această școală este considerată prima instituție creștină de învățământ superior, organizată după modelul școlilor filosofice păgâne, în care se preda însă teologia, retorica, literatura clasică și filosofia eclectică. Lui Panten i-a urmat la conducerea școlii Clement Alexandrinul (150-215), care a activat și la începutul secolului al III-lea, după acesta urmând discipolul său Origen. Clement s-a remarcat prin scrierile sale: *Îndemn către greci, Pedagogul, Stromatele, Care bogat se va mântui* ș.a., prin care a adus o contribuție importantă la dezvoltarea teologiei creștine. Școala din Alexandria a stimulat, în mod considerabil, misiunea creștină din acea perioadă de timp și a contribuit la delimitarea gândirii creștine față de tradiția filosofică păgână.

IV.2.3. *Răspândirea creștinismului în secolului al III-lea*

Pe parcursul secolului al III-lea și la începutul secolului al IV-lea, autoritățile romane au intensificat și generalizat persecuțiile împotriva creștinilor, de data aceasta urmărindu-se nu doar eliminarea creștinilor luați individual, ci desființarea Bisericii ca instituție în integralitatea ei. Din șirul mare de martiri care au pătimit în această perioadă,

amintim pe cei ale căror acte martirice s-au păstrat și anume: 1. *Martiriul Sfintelor Perpetua și Felicitas*, împreună cu alți patru creștini, care s-au săvârșit la Cartagina, în data de 7 martie 203; 2. *Martiriul Sfântului Pioniu, preot, și al celor dimpreună cu el*, care au pătimit la Smirna în Asia Mică, în ziua de12 martie 250; 3. *Martiriul Sfinților Carp, Papil și Agatonica*, întâmplat tot în Asia Mică, la Pergam, la data de 13 octombrie 250; 4. *Actele proconsulare ale Sfântului Ciprian*, episcopul Cartaginei, martirizat în acest oraș la 14 septembrie 258; 5. *Martiriul Sfântului Montanus, presbiterul din Singidunum, un preot daco-roman*, săvârșit în data de 26 martie 304; 6. *Martiriul Sfintelor Agapi, Irina și Hiona, care au mărturisit pe Hristos în Tesalonic* la data de 1 aprilie 304; 7. *Martiriul Sfântului Irineu, episcop de Sirmium*, în ziua de 6 aprilie 304; 8. *Actele Sfântului Euplus*, martirizat la Catania, în Sicilia, la 12 august 304; 9. *Martiriul Sfântului Dasius*, la Axiopolis (Cernavodă), în data de 20 noiembrie 304; 10. *Martiriul Sfântului Alexandru romanul*, martirizat lângă Roma, la începutul secolului al IV-lea și 11. *Testamentul Sfinților și slăviților patruzeci de martiri ai lui Hristos, care s-au săvârșit în Sevastia (Armenia)*, în data de 9 martie 320.

Din această listă de martiri observăm că cei mai mulți proveneau din Moesia sau de la Dunărea de Jos, din timpul domniei lui Galeriu, care, între anii 293-305, a fost asociat la domnie de socrul său, împăratul Dioclețian (284-305), iar între anii 305-311 a domnit ca august. Din acestea reiese nu numai faptul că Galeriu l-a determinat pe Dioclețian să-i persecute pe creștini, ci și acela că în teritoriul controlat de el, Galeriu, care avea reședința la Sirmium, a aplicat cu asprime măsurile împotriva creștinilor. În al doilea rând, mai observăm că, la începutul secolului al IV-lea, tot mai mulți martiri erau din rândul armatei, așa cum au fost Sfinții Dasius și Alexandru. Acest lucru dovedește că, în această perioadă de timp, creștinii s-au înmulțit tot mai mult în rândurile armatei și, cum legiunile erau mutate dintr-o regiune în alta, soldații creștini au avut și un rol misionar.

În ciuda persecuțiilor tot mai aspre din partea autorităților romane, Biserica s-a dezvoltat și s-a consolidat, devenind o realitate social-spirituală pe care autoritățile romane nu mai puteau să o treacă cu vederea.

Un exemplu al acestei evoluții îl constituie faptul că în această perioadă au fost organizate mai multe sinoade regionale, cu zeci de episcopi. Primele sinoade organizate de Biserică, după Sinodul Apostolic de la Ierusalim, au avut loc pe parcursul ultimelor decenii ale secolului al II-lea împotriva montanismului, precum și în legătură cu problema datei Paștilor. Pe parcursul secolului al III-lea, numărul sinoadelor locale sau regionale, organizate în diferite părți ale Imperiului Roman, a crescut. Un astfel de sinod s-a desfășurat la Cartagina pe la jumătatea acestui secol, în legătură cu disputa privind maniera de primire a ereticilor în Biserică, respectiv dacă trebuie rebotezați sau nu. Astfel, în documentul intitulat *Sententiae episcoporum numero LXXXVII de hereticis baptizandis*, sunt reproduse numele și reședința a 87 de episcopi care au participat la Sinodul de la Cartagina, din 1 septembrie 256, prezidat de Sfântul Ciprian. Acești episcopi reprezentau eparhiile din următoarele provincii: Africa Vetus (31 episcopii); Africa Nova, mai târziu Byzacena (27 de episcopii); Tripolitania (5 episcopii); Numidia (24 episcopii). Aceste informații oferă un tablou impresionant al Bisericii din Africa, unde creștinismul a pătruns mai târziu decât în Siria sau în Asia Mică.

La scurtă vreme după aceea, s-au ținut sinoade și la Antiohia în legătură cu erezia lui Pavel de Samosata (200-275), situație în care a intervenit, probabil la intervenția comunității creștine din Roma, chiar împăratul Aurelian (270-275). După unele estimări, în jurul anului 300, în unele zone din Bitinia, Frigia, Pisidia și Armenia, majoritatea populației era formată din creștini. Această afirmație nu este exagerată, dacă luăm în considerare faptul că regele Tiridate a declarat credința creștină religie oficială în regatul său, Armenia, în anul 301, acesta devenind primul stat creștin din istoria omenirii. La începutul secolului al IV-lea, mai ales la lucrările Primului Sinod Ecumenic de la Niceea (325), sunt cunoscuți tot mai mulți episcopi din afara granițelor Imperiului Roman, ceea ce indică în mod clar că creștinismul s-a răspândit dincolo de *limesul* roman, cel mai târziu către sfârșitul secolului al III-lea.

Comunități creștine mai importante în această perioadă erau în Palestina, de unde a început misiunea creștină, anume la Cezareea Palestinei, metropola provinciei, unde Origen a înființat, în secolul

al III-lea, o *Școală catehetică* și unde învățatul preot Pamfil a înființat o bibliotecă foarte importantă. Aici a comandat Sf. Constantin cel Mare 50 de exemplare de lux ale Sfintei Scripturi. Tot în această cetate a păstorit și cunoscutul istoric bisericesc, episcopul Eusebiu. La începutul secolului al IV-lea, în Palestina mai existau scaune episcopale la: Ierusalim, Gaza, Emaus și Elefteropolis. În vecinătatea Palestinei, centre episcopale erau în Fenicia la: Tyr, Sidon, Ptolemaida, Berit, Biblos; apoi în Arabia, la Bostra, cunoscută prin episcopul Beril, întors de la erezia antitrinitară de către Origen. Între comunitățile creștine din Siria menționăm: Antiohia, cu o *Școală exegetică* importantă din a doua jumătate a secolului al III-lea, apoi la Damasc, Bereea, Apameea, Samosata. În Siria Orientală, numită Mesopotamia, formată din Oshroene și Adiabene, centrul creștin cel mai important era la Edessa, oraș în care exista, spre anul 200, un lăcaș de cult public și o școală creștină. În provinciile Asiei Mici erau comunități numeroase la Efes, Smirna, Philadelphia, Pergam, Tiatira, Laodiceea, Hierapolis, Niceea și Calcedon. În provinciile sudice ale Asiei Mici, comunități creștine existau în: Cilicia, Pamfilia, Licia, apoi în cele interioare: Licaonia, Pisidia și Galatia. Însemnate comunități creștine erau în Asia Mică și la Tars, Mira, Iconiu, Attalia, Perga, Listra, Derbe și Ancira. În Cipru, credința creștină era de origine apostolică și centre mai importante erau la Salamis, primul oraș în care s-a oprit Apostolul Pavel cu Barnaba, care era de origine din acest oraș, apoi Paphos și Larnaca, unde a activat Sfântul Lazăr.

IV.2.4. *Răspândirea creștinismului la începutul secolului al IV-lea*

La începutul secolului al IV-lea, Biserica Egiptului era reprezentată de mulți episcopi, iar scaunul Alexandriei ajunsese cel mai important din tot Orientul. În Egipt existau alte episcopii la Nicopolis, Arsinoe, Hermopolis și Lycopolis. Din Egipt, creștinismul s-a răspândit în Etiopia, deși nu avem știri despre o activitate misionară aici până în secolul al IV-lea. În Peninsula Balcanică, în Tracia, centre episcopale importante erau la Heracleea Traciei, Byzantion și Filipopole. Apoi în Grecia amintim centrele episcopale de la Tesalonic, Larissa, Corint, Atena și Nicopolis.

Înspre nord-vest, credința creștină s-a răspândit în Moesia Superioară, la Sardica (Sofia) și Singidunum (Belgrad), apoi în prefectura Illyricum, la Dyrrachium, Scupi și la Sirmium, capitala provinciei Pannonia.

În provinciile Raetia și Noricum (Austria de astăzi), creștinismul a pătruns încă din secolul al II-lea, prin soldații creștini din legiunile încartiruite acolo. Mărturie în acest sens este ploaia miraculoasă din anul 173, în timpul unei bătălii a romanilor sub comanda împăratului Marcus Aurelius împotriva marcomanilor, prin care romanii au câștigat în mod surprinzător, ploaia fiind atribuită rugăciunilor creștinilor din armata imperială. O altă mărturie în același sens este martiriul Sfântului Florian, fost ofițer în armata romană, la data de 4 mai 304, în localitatea Lauriacum, astăzi Lorch lângă Enns în Austria Superioară. În Italia, centre creștine importante erau la Roma, Ostia, Neapole, Ravenna și Mediolanum.

Cu privire la răspândirea creștinismului în Galia, Sf. Grigorie de Tours (538-594) afirma, în lucrarea sa *Istoria francilor*, că în timpul persecuției lui Deciu (249-251), „episcopii de la Roma" au trimis pe următorii șapte misionari în Galia: Grațian la Tours, Trofim la Arles, Paul la Narbonne, Saturnin la Toulouse, Dionisie (Denis) la Paris, Austremonius la Clermont și Marțial la Limoges. Pe baza studierii cataloagelor episcopilor locali, la începutul secolului al IV-lea, înainte de 313, existau în Galia aproximativ treizeci de scaune episcopale. Activitatea acestor misionari, deveniți sfinți fondatori de Biserici locale, este confirmată prin lista episcopilor participanți la sinodul de la Arelate (Arles), din data de 1 august 314, la care au participat următorii episcopi: Marinus de Arelate, Oresius de Marsilia, Daphnus de Vaison, Verus de Vienne, Vocius de Lyon, Mamertin de Eauze, Avitianus de Rouen, Riticius de Autun, Betause de Reims, Orientalis de Bordeaux, Agrice de Trèves, Maternus de Cologne (Köln) în Germania, un episcop din Galicia (Spania), al cărui nume nu se cunoaște, și trei episcopi din Britannia: Eborius de Eboracum (York), Restitutus de Londinium (Londra) și Adelfius de civitate Colonia Londenensium, precum și un episcop Faustus de Thuburbo Majos din Tunisia.

Exprimat în cifre, în anul 250, creștinii din Galia reprezentau 2% din populația totală, iar în timpul Sf. Constantin cel Mare, între 5-10

procente. Nu se cunosc cifre exacte în legătură cu procentajul creştinilor din partea de Răsărit a Imperiului Roman, dar este sigur că acesta era mult mai mare decât cel din partea apuseană. În legătură cu numărul total al creştinilor în anul 313, când Sf. Împărat Constantin cel Mare a publicat, împreună cu împăratul Liciniu, *Edictul de la Mediolanum*, se apreciază că acesta era de 3 până la 4 milioane, reprezentând aproximativ 1/5 din totalul populației Imperiului Roman. Chiar dacă erau minoritari, pe parcursul primelor trei secole după Hristos, creştinii au jucat un rol foarte important în sânul societății greco-romane în decadență. Acest rol a fost comparat de *Epistola către Diognet* cu rolul sufletului în trup: „ce este sufletul în trup, aceea sunt creştinii în lume. Sufletul este răspândit în toate mădularele trupului, iar creştinii în toate oraşele lumii [...]. Sufletul este închis în trup, dar el ține trupul; și creştinii sunt închişi în lume, ca într-o închisoare, dar ei țin lumea" (*Epistola către Diognet,* VI, 1, 2, 7). Credința creştină a fost într-adevăr fermentul care a regenerat lumea antică şi a deschis perspectivele unei noi epoci în istoria omenirii.

Bibliografie

În limba română: ***, *Actele martirice*, studiu introductiv, trad., note şi comentarii Pr. Ioan RĂMUREANU, în coll. *PSB* 11, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1982; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, trad., note şi comentarii Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1987; Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ŞESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1987; Pr. Ioan G. COMAN, *Patrologie*, vol. I, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1984; Stylianos G. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. I, trad. Adrian Marinescu, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2006; Adrian GABOR, *Biserica şi Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, Bucureşti, 2003; Ludwig HERTLING, *Istoria Bisericii*, Ed. Ars Longa, Iaşi, 1998; Francesco Paolo RIZZO, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, Ed. Serafica, Roman, 2002; Marius ȚEPELEA, *Considerații privind convertirea păgânilor la creştinism în secolele I-IV*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2007.

În limbi străine: Charles MUNIER, *L'Eglise dans l'Empire romain (IIe-IIIe siècle)*, Ed. Cujas, Paris, 1979; Jean-Marie MAYEUR et al. (eds), *Die Geschichte des Christentums. Religion Politik Kultur*, vol. I: *Die Zeit der Anfangs*, Herder, Freiburg im Breisgau, 2003; Heinzgünter FROHNES, Uwe W. KNORR (eds), *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*. vol. I: *Die Alte Kirche*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1974; Pierre GRELOT, *La tradition apostolique*, Éd. du Cerf, Paris, 1995; Roland MINNERATH, *De Jérusalem à Rome. Pierre et l'unité de l'Église apostolique*, Ed. Beauchesne, Paris, 1994; Andrew F. WALLS, *Missionary Movement in Christian History: Studies*

in the Transmission of Faith, Orbis Books, New York, 1996; Henry CHADWICK, *The Early Church*, Penguin Books, Londra, 1993; Robin Lane FOX, *Païens et chrétiens. La religion et la vie religieuse dans l'Empire romain de la mort de Commode au Concile de Nicée*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 1997; Françoise PREVOT, „Les premières communautés chrétiennes de la Gaule, des origines au V[e] siècle", in vol. *Histoire du christianisme en France*, Éd. Armand Colin, Paris, 2014; Adolf von HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2 vol., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2017.

IV.3. Ereziile iudaizante, iudeo-gnosticii. Simon Magul*

IV.3.1. *Aspecte generale*

Biserica s-a confruntat de la început cu tulburări de ordin doctrinar, prin apariția unor interpretări greșite referitoare la învățătura predată de Mântuitorul Iisus Hristos prin Sfinții Săi Apostoli. Interpretările acestea au fost numite în scrierile Noului Testamente „eresuri" sau erezii, despre care Sf. Apostol Pavel afirmă în prima sa *Epistolă către Corinteni* că „trebuie să fie între voi și eresuri, ca să se învedereze între voi cei încercați" (*1 Corinteni* 11, 19). Pe de altă parte, Sf. Apostol Petru ne oferă o definiție mai precisă a ceea ce însemnau aceste eresuri, în cea de-a doua *Epistolă* a sa, prin cuvintele: „Dar au fost în popor și proroci mincinoși, după cum și între voi vor fi învățători mincinoși, care vor strecura eresuri pierzătoare și, tăgăduind chiar pe Stăpânul Care i-a răscumpărat, își vor aduce lor grabnică pieire" (*2 Petru* 2, 1). Eresurile sau învățăturile greșite sunt deci pierzătoare de suflet și aduc celor care le propagă „grabnică pieire". În sfârșit, Sf. Apostol Pavel atrăgea atenția colosenilor să ia aminte să nu le fure cineva mințile „cu filosofia și cu deșarta înșelăciune din predania omenească, după înțelesurile cele slabe ale lumii și nu după Hristos" (*Coloseni* 2, 8). Eresurile sau învățăturile greșite pierzătoare de suflete își au, prin urmare, originea în „predania omenească", nu în învățătura transmisă de Hristos.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

Primele eresuri au apărut în Biserică încă din epoca apostolică și se refereau la Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, așa cum arată Sf. Apostol Ioan în cea de a doua *Epistolă* a sa: „Pentru că mulți amăgitori au ieșit în lume, care nu mărturisesc că Iisus Hristos a venit în trup; acesta este amăgitorul și antihristul" (*2 Ioan* 7). Același Apostol arăta credincioșilor cum să recunoască dacă un duh este sau nu de la Dumnezeu, precizând că numai acel duh este de la Dumnezeu „care mărturisește că Iisus Hristos a venit în trup" (*1 Ioan* 4, 2). Învățăturile greșite cu privire la Persoana Mântuitorului Iisus Hristos apărute în perioada apostolică sunt semnalate mai ales de Sf. Apostol Ioan, care a trăit cel mai mult dintre toții Apostolii; deci aceste erezii au apărut deja în a doua jumătate a secolului I d.Hr.

Primul Sfânt Părinte al Bisericii care a combătut toate ereziile apărute în Biserică până la el a fost Sfântul Irineu, episcop de Lugdunum (Lyon, †202), care era de origine din Smirna, unde l-a cunoscut pe Sfântul Policarp, fost ucenic al Apostolilor. Sfântul Irineu a combătut ereziile împotriva credinței celei adevărate și a fixat criteriile de propovăduire și de recunoaștere a adevărurilor creștine pe baza Sfintei Tradiții (*paradosis*). Din aceste mărturii vedem că printre primele erezii apărute în Biserică, pe parcursul primelor trei secole, au fost cele a căror doctrină cuprindea atât elemente din tradiția creștină, cât și din tradiția iudaică, de aceea ele au fost numite erezii iudaizante. Din această categorie fac parte mai ales ebioniții și nazareii. O altă grupare de eretici din acea perioadă se situa între curentul iudaizant și cel gnostic și din această categorie amintim pe elchesaiți, precum și curentul reprezentat de scrierile „pseudo-clementine". În sfârșit, printre primii eretici care au tulburat Biserica este menționat Simon Magul, strămoșul tuturor ereziilor.

IV.3.2. *Ebioniții*

Ebioniții își trăgeau numele de la cuvântul aramaic „ebionim", care înseamnă sărac, prin acest termen fiind definită o grupare de iudeo-creștini, care pe la anii 66-67 s-a separat de Biserica Sfinților Apostoli și s-a retras din Iudeea, dincolo de Iordan. Această grupare era încă

foarte activă către sfârșitul secolului al II-lea d.Hr., de aceea Sf. Iri de Lyon i-a combătut în mod special. Potrivit acestui Sfânt Părin ebioniții își trăgeau numele de la întemeietorul lor Ebion sau de faptul că purtau un veșmânt sărăcăcios numit „aba". Despre ei, Sfânt Irineu spune că:

> „folosesc numai Evanghelia după Matei și îl resping pe Apostolul Pavel, pentru că ei îl consideră apostat față de Lege. Se străduiesc cu multă sârguință să interpreteze scrierile profetice. Ei practică tăierea împrejur și țin toate obiceiurile recomandate de Lege, precum și stilul de viață al iudeilor, astfel că cinstesc Ierusalimul ca locul unde locuiește Dumnezeu" (*Adversus haereses* I, 26, 2).

Una dintre trăsăturile specifice ereziei ebioniților era că ei respingeau învățătura despre fecioria Maicii Domnului și afirmau, pe baza versetului din *Isaia* 7, 14 în traducerea lui Teodot și Aquila, că Iisus s-a născut dintr-o femeie tânără (*neanis*), nu dintr-o fecioară (*parthenos*). Potrivit mărturiei lui Ipolit Romanul (170-235), din lucrarea sa *Combaterea tuturor ereziilor*, ebioniții trăiau după obiceiurile iudeilor și afirmau că ei sunt îndreptați prin Lege, așa după cum și Iisus S-a îndreptat prin urmarea Legii și de aceea el este Cel uns (Hristos). Iar dacă un altul ar fi împlinit prescripțiile Legii, atunci și acesta ar fi devenit Cel uns. Astfel, conform ebioniților, Iisus ar fi fost un om ca oricare altul (*Refutatio Omnium Haeresium* VII, 34, 1-2). Ca toți ereticii iudaizanți, ebioniții respingeau în bloc scrierile Sf. Apostol Pavel, pe care îl socoteau că a apostaziat de la Lege. În legătură cu Evanghelia folosită de ebioniți, Sfântul Irineu credea că este cea după Matei. Origen (185-254) afirmă că ereticii foloseau o Evanghelie cu denumirea „după cei doisprezece Apostoli" (*In Lucam homilae* I, 2), fiind deci vorba de o scriere apocrifă. Urmând pe Origen, Eusebiu de Cezareea i-a împărțit pe ebioniți în două grupe: prima afirma că Hristos s-a născut ca toți oamenii și a devenit drept printr-o viață virtuoasă; cealaltă grupă accepta nașterea din Fecioară a lui Hristos, dar refuza să creadă în preexistența Sa ca „Dumnezeu, Logos și Înțelepciune" (*Istoria Bisericească* III, 27, 1-2).

A doua grupă era considerată cea a ebioniților moderați, căci serbau sabatul, dar și duminica. Ebioniții și-au pierdut urma pe parcursul secolului al IV-lea, după Sinodul I Ecumenic (325), când Biserica a putut să ia o atitudine mult mai hotărâtă împotriva tuturor ereziilor.

IV.3.3. *Nazareii*

Nazareii sunt amintiți pentru prima dată de Sf. Epifanie de Salamina (315-403) în lucrarea sa *Panarion,* în care acesta vorbește despre o sectă iudeo-creștină cu numele „nazarei", care se deosebește de secta ebioniților. Mult mai importantă este mărturia Fericitului Ieronim (347-420), care a călătorit prin Orient și a întâlnit o comunitate de nazarei în orașul Bereea, din Siria, despre care spune că foloseau *Evanghelia după Matei* în limba ebraică. Despre nazarei, Fericitul Ieronim mai afirmă că sunt „condamnați de către farisei până astăzi. Ei cred în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, născut din Fecioara Maria; Acesta este Același care a suferit sub Pontius Pilatus și a înviat din morți, în care credem și noi. Însă întrucât ei vor să fie în același timp și iudei și creștini, nu sunt nici iudei, nici creștini" (*Epistola 112 către Augustin* 13).

Nazareii dețineau cărțile Noului Testament, dar și pe cele ale Vechiului Testament după canonul iudaic. Ei trăiau după Lege, dar credeau în Hristos, în învierea morților și în faptul că întreaga creație a fost creată de Dumnezeu. Mărturiseau că există un singur Dumnezeu și că Iisus Hristos este Fiul Său. Evanghelia pe care a aveau nazareii era mai completă decât cea pe care o aveau ebioniții. Fericitul Ieronim afirmă că a văzut Evanghelia nazareilor și că a tradus-o în greacă și latină, dar nu s-a păstrat o astfel de traducere, iar cercetătorii cred că Ieronim a văzut numai unele fragmente ale acelei Evanghelii, care nu este sigur că ar fi fost cea scrisă de Evanghelistul Matei. De la cei doi autori citați provin și informațiile privind zonele de răspândire a nazareilor, și anume în regiunea Bereea, în Celesiria și în Decapolis, unde sunt întâlniți și ebioniții, cu alte cuvine în Siria și în Transiordania. Soarta nazareilor a fost strâns legată de cea a ebioniților, cu care au fost adesea confundați, iar urma lor a dispărut pe parcursul secolului al IV-lea.

IV.3.4. *Elchesaiții*

Elchesaiții sau elchasaiții își trag numele de la Elchasai, autorul unei *Apocalipse*, care s-a pierdut și care ar sta la baza învățăturii lor. Această carte a fost folosită și de celelalte grupări eretice iudaizante: ebioniții și nazareii. Elchesaiții, în schimb, reprezintă cea mai sincretistă ramură a tradiției iudaizante, pentru că ei au preluat idei atât din iudaism și creștinism, cât și din gnosticism, respectiv din maniheism. Informațiile despre această grupare s-au transmis atât prin tradiția creștină, respectiv prin lucrarea *Contra tuturor ereziilor* a Sf. Ipolit Romanul, cât și prin mărturiile lui Origen și ale lui Eusebiu de Cezareea. Pe linia maniheică, informații despre elchesaiți s-au transmis prin tradiția arabă a lui Ibn al-Nadīm.

Cele mai vechi mărturii creștine despre învățătura elchesaiților provin din lucrarea *Combaterea tuturor ereziilor* a Sf. Ipolit Romanul (170-235), potrivit căruia premergătorul acestei grupări ar fi fost un misionar din Apamea în Celesiria, pe nume Alcibiade, care a ajuns să predice la Roma în cel de-al treilea an al domniei împăratului Traian, deci la începutul secolului al II-lea. Alcibiade afirma că iertarea păcatelor se poate obține printr-un al doilea botez. Această învățătură se baza pe o carte pe care Alcibiade ar fi dus-o cu el la Roma și care ar fi fost descoperită de un înger de dimensiuni foarte mari, aflat în compania unei femei, tot atât de mari. Îngerul ar fi fost Fiul lui Dumnezeu, iar femeia, Duhul Sfânt. Cartea aceea a fost primită de un om drept pe nume Elchasai, din Serri în Parția, și acesta ar fi predat-o unui oarecare Sobiai, care de fapt înseamnă botez. Deci cartea descoperită prin Elchasai era adresată unei comunități din Mesopotamia, care practica repetarea botezului pentru diferite curățiri sau vindecări.

La Roma, Alcibiade predica practicarea unei vieți morale potrivit Legii lui Moise și tăierea împrejur, care constituiau elementele iudaizante ale acestei secte. Despre Iisus Hristos, el spunea că a devenit om ca toți ceilalți oameni, însă Hristos nu s-a născut atunci când cred creștinii, ci El s-a născut de mai multe ori și revine în lume prin aceea că El pe-regrinează dintr-un trup în altul. În sfârșit, Alcibiade vorbea despre

prevestirea viitorului cu ajutorul astrologiei și recomanda practicarea magiei, pronunțarea unor fraze magice pentru cei care au fost mușcați de un câine, pentru cei posedați și pentru alți bolnavi etc. În cartea Sfântului Ipolit sunt reproduse și unele citate din cartea lui Elchasai, mai ales referitoare la ritul botezului pentru iertarea păcatelor, apoi unele fraze magice pentru vindecarea tuberculozei, a posedaților etc. Alcibiade vorbea despre diferite rituri de botez, care se aplicau pentru curățirea de diferite păcate separat, cum ar fi un rit pentru curățirea de păcate trupești, altul de incest, de desfrânare ș.a. Elchesaiții recomandau căsătoria și respingeau celibatul, apoi când se rugau se îndreptau către Ierusalim, dar respingeau cultul de la templu și erau vegetarieni, respingând consumarea de carne. În sfârșit, printre recomandările din cartea revelată este menționată și îndrumarea de a păstra secretul învățăturii lor inefabile, care constituie unul dintre elementele gnostice ale acestei învățături de un sincretism extrem.

În legătură cu gruparea elchesaiților, Origen, citat de Eusebiu de Cezareea, afirma că, pe la mijlocul secolului al III-lea, probabil în timpul persecuției lui Deciu (249-251), a ajuns în părțile Cezareei Palestinei un om care propovăduia mesajul lui Elchasai, afirmând, printre altele, că „lepădarea de credință este fără însemnătate. În vreme de strâmtorare, omul înțelept se leapădă cu gura de credință, dar nu cu inima" (*Istoria Bisericească* VI, 38). Prin urmare, adepții acestei grupări eretice afirmau că lepădarea de credință nu este de condamnat, chiar dacă lepădarea de credința în Iisus Hristos a fost totdeauna socotită drept mare păcat de Biserică.

În tradiția maniheică se vorbește despre o grupare care trăia la sud de Babilon și care practica un rit al curățirii, spălând toate alimentele pe care le consumau, ceea ce pentru acel timp părea un lucru neobișnuit. Probabil această spălare avea un caracter ritual. Conducătorul acestei grupări se numea în arabă *al-Khasazh*, care a fost identificat cu Elchasai. Aceștia practicau un dualism al ordinii morale, împărțind creaturile în două categorii: cele rele și cele bune, sau cele de ordine bărbătească și cele de ordine femeiască. Acest dualism radical constituie elementul maniheic preluat în practica și învățătura elchesaiților. Gruparea aceasta, care s-a dezvoltat dincolo de granițele Imperiului Roman, chiar dacă

a încercat să se infiltreze până la Roma, exprimă spiritul sincretis Antichității târzii și al unei căutări înfrigurate după vindecare, curăț de păcate și mântuire. Se pare că acest curent s-a menținut mult tim dincolo de granițele Imperiul ui Roman.

IV.3.5. *Scrierile pseudo-clementine*

Scrierile pseudo-clementine reprezintă o culegere de două texte atribuite pe nedrept lui Clement Romanul (†98), care făcea parte din grupul Părinților Apostolici. Cele două texte sunt: *Cea de-a doua Epistolă a lui Clement Romanul* (prima fiind considerată autentică) și un *Roman* care prezintă activitatea Sf. Apostol Petru, împreună cu ucenicul său, Clement Romanul. Aceste scrieri susțin un dualism radical, împărțind lumea într-un element feminin, prizonier al plăcerilor, opus elementului masculin, în care se întrupează „adevăratul profet". Cunoașterea adevărului deținut de acest profet se poate obține numai prin botez și numai prin acesta se poate ajunge la adevărata respectare a Legii. În legătură cu „adevăratul profet" se afirmă că acesta s-a manifestat mereu de la Adam, prin Moise, până la Hristos. Ideile prezentate în aceste scrieri conțin deci elemente iudeo-creștine, dar și gnostice, iar nota comună a acestor texte cu celelalte curente eretice iudaizante este respingerea radicală a Sf. Apostol Pavel și a scrierilor sale. În *Romanul* încadrat între aceste scrieri este expusă pe larg combaterea lui Simon Magul de către Sf. Apostol Petru. Toate aceste elemente indică originea siriană a acestor scrieri apocrife, care sunt înrudite în mod evident cu celelalte curente eretice iudaizante cu influențe gnostice.

IV.3.6. *Simon Magul*

Simon Magul, cunoscut și sub numele de Simon din Samaria, a fost contemporan cu Sfinții Apostoli și a murit la Roma, probabil în anul 65. Simon este considerat primul eretic și strămoșul tuturor ereziilor din istoria Bisericii. Primele mărturii despre el le găsim în cartea *Faptele Apostolilor*, de unde înțelegem că, înainte de a cunoaște

credința în Hristos, Simon săvârșea vrăji și uimea „neamul Samariei, zicând că el este cineva mare, la care luau aminte toți, de la mic până la mare, zicând: Acesta este puterea lui Dumnezeu, numită cea mare" (*Faptele Apostolilor* 8, 9-10). Când a ascultat predica diaconului Filip, Simon a crezut și el în Hristos și a primit botezul, iar când au venit în Samaria Apostolii Petru și Ioan să se roage pentru cei botezați de Filip, „ca să primească Duhul Sfânt" (*Faptele Apostolilor* 8, 15), Simon a oferit Apostolilor bani ca să obțină și el puterea Duhului Sfânt. Apostolul Petru l-a mustrat aspru, spunându-i că el nu are „parte, nici moștenire, la chemarea aceasta, pentru că inima ta nu este dreaptă înaintea lui Dumnezeu" (*Faptele Apostolilor* 8, 21). După numele lui Simon, care a încercat să cumpere harul lui Dumnezeu, s-a născut expresia de „simonie", care înseamnă cumpărarea celor sfinte cu bani.

Sf. Iustin Martirul și Filosoful spune că Simon Magul umbla însoțit de o femeie de moravuri ușoare, pe care o considera ca „prima idee", și era înconjurat de adepți, cei mai mulți originari din Samaria. Potrivit Sf. Irineu de Lyon, Simon a pretins că el ar fi fost Mesia și a venit în lume să elibereze din materie „prima idee", numită *Ennoia*, care era întrupată în Elena, femeia care îl însoțea pe Simon. Elena peregrina din corp în corp, luând forma, printre altele, a Elenei din Troia, până ce a luat forma prostituatei din orașul Tir, în timp ce Dumnezeu luase forma lui Simon. Lumea a fost creată de îngeri și este condamnată pieirii, dar numai cei care cred în Simon și Elena pot să se mântuiască, respectiv să se întoarcă împreună cu aceștia în regiuni mai înalte.

În scrierea apocrifă *Acta Petri* (*Faptele lui Petru*), este prezentat sfârșitul tragic al lui Simon Magul la Roma, dar aceste informații sunt considerate de unii cercetători drept legendare, căci provin dintr-o scriere apocrifă. Mult mai important este faptul că Simon Magul a avut o seamă de discipoli, care au dezvoltat mai departe învățătura sa, mai ales în elementele ei gnostice. De aceea, se consideră că ideile atribuite de Ipolit Romanul lui Simon Magul trebuie să fi fost dezvoltate de discipolii săi și nu de Simon însuși, care nu a fost un gnostic în sens strict. Dintre discipolii lui Simon Magul amintim pe Menandru din Samaria, care a răspândit simonianismul la Antiohia și a murit pe la

anul 80; apoi pe Saturnin, născut probabil la Antiohia și urmaș al [lui] Menandru, care a înființat la Antiohia o școală și a activat între a[nii] 120-130. Ereziile iudaizante au fost continuate de ereziile gnostice ca[re] au provocat tulburări și mai mari în Biserică pe parcursul primelor trei secole.

Bibliografie

În limba română: EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, trad., note și comentarii de Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, București, 1987; SF. IRINEU DE LYON, *Împotriva ereziilor: combatere și răsturnare a gnozei cu nume mincinos*, cartea a doua, trad. din limbile greacă veche și latină, introd. și note Petru Molodeț, Ed. IBMO, București, 2017; TERTULIAN, *Apologeticul, Despre mărturia inimii, Despre prescripția contra ereticilor, Despre răbdare, Despre pocăință, Despre rugăciune, Despre suflet*, în vol. *Apologeți de limbă latină*, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note și indici N. Chițescu, coll. *PSB* 3, Ed. IBMBOR, București, 1981; IPOLIT DIN ROMA, *Respingerea tuturor ereziilor*, trad. Octavian Cocoș, în coll. *Manuscris*, Ed. Herald, București, 2017; Pr. Ioan G. COMAN, *Patrologie*, vol. I, Ed. IBMBOR, București, 1984; Stylianos G. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. I, trad. Adrian Marinescu, Ed. Bizantină, București, 2006; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Mircea ELIADE, *Istoria Credințelor și ideilor religioase*, vol. II, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1986; Ludwig HERTLING, *Istoria Bisericii*, Ed. Ars Longa, Iași, 1998; Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ȘESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1987; Francesco Paolo RIZZO, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, Ed. Serafica, Roman, 2002; Pr. Ștefan SANDU, *Istoria Dogmelor din epoca postapostolică până la Sfântul Ioan Damaschin*, Ed. Bren, București, 2002.

În limbi străine: Walter BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im Ältesten Christentum*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1964; Aline POURKIER, *L'hérésiologie chez Epiphane de Salamine*, în coll. *Christianisme antique*, Ed. Beauchesne, Paris, 1992; Daniel A. BERTRAND, *Évangile des ébionites*, în vol. *Ecrits apocryphes chrétiens*, vol. I, Ed. Gallimard, Paris, 1997; Simon Claude MIMOUNI, *Le Judéo-Christianisme ancien: essais historiques*, în coll. *Patrimoines*, Ed. Éd. du Cerf, Paris, 1998; François BLANCHETIERE, „Reconstruire les origines chrétiennes: le courant nazaréen", în: *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*, 18/2007; S.C. MIMOUNI (ed.), *Le judéo-christianisme dans tous ses états: actes du Colloque de Jérusalem, 6-10 juillet 1998*, Éd. du Cerf, Paris, 2001; Hans Joachim SCHOEPS, *Jewish Christianity*, Fortress Press, Philadelphia, 1969; Albertus J. KLIJN, G.J. REININK, *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*, Brill, Leiden, 1973; Mansfeld JAAP, „Heresiography in context: Hippolytus' Elenchos as a source for greek philosophy", în: *Philosophia Antiqua* 56/1992; Katharina CEEMING, Jürgen WERLITZ, *Die verbotenen Evangelien: Apokryphe*

Schriften, Marix, Wiesbaden, 2004; Karlmann BEYSCHLAG, *Simon Magus und die christliche Gnosis*, în coll. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, vol. 16, Mohr, Tübingen, 1974; Stephen HAAR, *Simon Magus – The First Gnostic?*, în coll. *Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, vol. 119, Walter de Gruyter, Berlin, 2003; Alberto FERREIRO, *Simon Magus in Patristic, Medieval and Early Modern Traditions*, în coll. *Studies in the History of Christian Traditions*, vol. 125, Brill, Leiden, 2005; Christoph MARKSCHIES, „Kerinth: Wer war er und was lehrte er?", în *Jahrbuch für Antike und Christentum*, vol. 41, Aschendorff Verlag, Münster, 1998.

IV.4. *Gnosticismul și maniheismul**

IV.4.1. *Gnosticismul*

IV.4.1.a. *Scurtă prezentare*

Gnosticismul este, în general, definit ca direcție de gândire care a avut drept punct de plecare conceptul de cunoaștere (în limba greacă *gnosis*) și s-a răspândit în cadrul Imperiului Roman pe parcursul secolelor II-III d.Hr. Acest curent de gândire avea un caracter religios-filosofic și a preluat elemente din cele trei tradiții religioase ale timpului: iudaică, păgână și creștină. Elementele păgâne ale gnosticismului au fost preluate atât din religia greco-romană și mai ales din filosofia greacă antică, cât și din tradițiile religioase orientale persane sau egiptene. Gnosticismul s-a manifestat și s-a dezvoltat prin opera unor reprezentanți de seamă ai săi, care au creat școli, fiind înconjurați de discipoli care au contribuit cu interpretări personale la fondul comun. Prima dintre trăsăturile de bază ale gnosticismului a fost căutarea unui contact personal cu Dumnezeu, printr-o speculație intelectuală de cunoaștere. Această cunoaștere aducea cu sine mântuirea celui care o obținea, chiar dacă acea cunoaștere nu putea fi clar definită dacă era „revelată sau obținută prin mijloace proprii, rațională sau mistică, discursivă sau intuitivă" (H.-Ch. Puech). O altă caracteristică generală a gnosticismului consta în faptul că acea

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

cunoaştere nu era accesibilă oricui, ci numai unui număr limitat de oameni, având deci un caracter elitist, în completă contradicţie cu universalitatea mântuirii adusă de Iisus Hristos. Gnosticismul a fost combătut nu numai de autorii creştini, ci şi de unii filosofi păgâni, dintre care cel mai pornit împotriva lor a fost Plotin (204-270), reprezentantul principal al neoplatonismului, care îi ironiza pe gnostici pentru „aiureala lor de a amesteca teorii filosofice cu imagini mitologice" (*Enneade* II, 9).

Până în epoca modernă, gnosticismul era cunoscut practic în exclusivitate pe baza operelor Sfinţilor Părinţi ai Bisericii şi ale Scriitorilor bisericeşti care i-au combătut şi au reprodus citate întregi din textele gnostice. Pe parcursul secolelor XVIII-XIX însă au fost descoperite trei manuscrise cu texte gnostice în traducere coptă, manuscrise care se află câte unul la Londra, Oxford şi respectiv Berlin. Aceste informaţii au fost completate prin una dintre cele mai mari descoperiri de manuscrise din secolul al XX-lea, respectiv cea de la Nag Hammadi, în Egipt, din luna decembrie 1945. Pe baza mărturiilor creştine şi cea a textelor gnostice în limba coptă, a fost posibilă o cunoaştere mai clară a gnosticismului din perioada Bisericii primare. În acest sens, se cuvine subliniat că textele gnostice descoperite în epoca modernă au confirmat faptul că autorii creştini au reprodus cu exactitate citatele din operele gnosticilor pe care îi combăteau.

IV.4.1.b. *Surse despre gnosticism*

Autorii creştini care au combătut gnosticismul şi astfel au transmis informaţii importante despre această erezie şi reprezentanţii săi au fost, în ordine cronologică: 1. Sfântul Irineu, episcop de Lugdunum (Lyon, cca 130-202), prin lucrarea *Împotriva Ereziilor*; 2. Apologetul Tertulian (150-225), prin lucrarea *Despre prescripţia contra ereticilor* (*De praescriptione hereticorum*); 3. Sf. Ipolit Romanul (170-235), pin lucrarea *Combaterea tuturor ereziilor* (*Refutatio Omnium Haeresium*); 4. Origen (185-254), prin lucrarea *Comentariu la Evanghelia după Ioan* (*Ὑπόμνημα εἱς το κατά Ιωάννην*). Pe lângă aceştia, Sf. Epifanie de Salamina (cca 315-403) a reprodus, în lucrarea sa *Panarion*, fragmente inedite din *Scrisoarea*

către Flora a gnosticului Ptolomeu, discipol al lui Valentin. Printre scriitorii bisericești care au luat atitudine față de gnosticism trebuie amintit și Clement Alexandrinul (150-215), care a combătut erezia gnosticilor, din care a reprodus unele pasaje și a prezentat adevărata gnoză creștină în lucrarea sa *Stromate.*

Manuscrisele – sau mai precis biblioteca – de la Nag Hamadi, care se păstrează în Muzeul copt din Cairo, se compun din 12 codice, plus opt foi care aparțin unui al treisprezecelea codice. Aceste codice conțin un total de 52 de manuscrise cu *Evanghelii* apocrife, *Scrisori pastorale* și *Apocalipse* apocrife, precum și alte texte, toate în traducere coptă, mai multe dintre ele atribuite unor persoane cunoscute, pentru a le oferi o mai mare autoritate, pe când altele sunt anonime. Toate aceste texte împreună oferă o imagine mult mai nuanțată despre gnosticism decât se știa până la descoperirea lor.

IV.4.1.c. *Diferite grupări gnostice*

Autorii creștini menționați mai sus numeau pe adepții acestor curente „gnostici", dar aceștia nu se numeau niciodată gnostici, ci „adevărații creștini" sau „singurii care păstrau ca moștenire cuvintele tainice ale lui Hristos". Autorii creștini îi mai numeau pe gnostici după curentul sau mentorul căruia îi aparțineau: simonieni, valentinieni, menandrieni etc. Specialiștii moderni i-au împărțit pe gnostici în următoarele patru grupe: 1. *Curentul sethian*, după Seth, al treilea fiu al lui Adam și al Evei. Acești gnostici mai erau numiți și *ofiți* sau *naseeni*, de la cuvântul grec *ofis*, respectiv cuvântul evreiesc *naas*, care înseamnă șarpe, pentru că acordau o mare importanță șarpelui, ca simbol al unei cunoașteri tainice; 2. *Curentul valentinian*, după Valentin (cca 100-160), socotit cel mai reprezentativ dintre gnostici, care a scris lucrări cu caracter dogmatic, exegetic și poetic, dar care s-au pierdut; 3. *Curentul encratiților*, de la expresia greacă *enkrateia*, care înseamnă a avea putere asupra cuiva sau asupra ceva. Aceștia condamnau căsătoria și relațiile trupești dintre bărbat și femeie, considerau ca mare virtute fecioria și se abțineau de la consumul anumitor alimente, în special de carne; 4. *Curentul hermetic*

de natură esoterică, adică rezervat unui număr de aleși, bazat pe scrierea *Hermetica* atribuită lui Hermes Trismegistul, un personaj mitic din tradiția greco-egipteană.

IV.4.1.d. *Reprezentanți ai gnosticismului*

Dintre reprezentanții gnosticismului amintim pe: Saturnin, în a doua jumătate a secolului al II-lea, care a fost partizanul lui Simon Magul și a trăit în Antiohia Siriei; tot în Siria a trăit și Bardesane (154-222), influențat de mitologia chaldeeană și de astrologie; un alt gnostic antiohian a fost Hermogene, care a fost combătut de Tertulian în lucrarea *Adversus Hermogenem*. Pe lângă gnosticii sirieni, amintim pe cei alexandrini, primul fiind Basilide (85-145), care învăța că la originea tuturor stă anonimul și nenăscutul Părinte, care a emanat Mintea, iar din aceasta a emanat Logosul, apoi din Logos Cugetarea și din ea Înțelepciunea și Puterea. Din acestea au emanat începătoriile și îngerii, iar din aceștia, primul cer. Unii îngeri au creat 365 de ceruri, toate la un loc formând *pleroma*. Anonimul Părinte a trimis în lume Mintea pe care a numit-o Hristos, ca să elibereze pe oameni din stăpânirea îngerilor creatori. După Basilide a urmat Valentin, autorul celui mai dezvoltat și mai important sistem gnostic. Acesta a răspândit învățătura sa la Alexandria și la Roma, unde a și murit, probabil în anul 160. Valentin atenua sistemul dualist oriental al lui Basilide și privea lumea sub forma paralelismului dintre lumea superioară a ideilor și lumea inferioară a fenomenelor.

IV.4.1.e. *Elemente de doctrină*

Pe baza mărturiilor autorilor creștini care au combătut gnosticismul se pot reține următoarele patru elemente comune diferitelor sisteme gnostice: 1. Mai întâi distincția dintre Dumnezeul necunoscut și transcendent, pe de o parte, și demiurgul creator al acestei lumi, pe de altă parte, demiurg identificat de unii gnostici cu Dumnezeul Vechiului Testament; 2. Al doilea element este concepția despre natura omului,

considerată a avea în ea o scânteie divină, dar prizonieră a lumii create de demiurg; 3. Mitul căderii primare a omului este al treilea element, care încearcă să țină cont de starea omului în contextul creației; 4. În sfârșit, al patrulea element se referă la convingerea gnosticilor că mântuirea se obține prin gnoză, ca un proces cosmic. Această mântuire înseamnă scăpare, eliberare de materie și constă în descătușarea spiritelor prinse și închise de materie și restabilirea lor în *pleroma*, în împărăția spirituală. Gnosticismul credea că dezleagă marile întrebări care preocupau spiritul uman: de unde vine răul și de ce, de unde vine omul și cum, care sunt raporturile între Dumnezeu și lume etc.

Potrivit doctrinei gnostice, materia este din veci în opoziție cu spiritul divin, socotită a fi sediul răului sau chiar identificată cu răul. Lumea materială nu este opera lui Dumnezeu, ci a unui demiurg, un eon inferior, emanat din divinitate, în urma celorlalți eoni superiori. Astfel, gnosticismul respingea învățătura biblică despre creație, pentru a nu face din Dumnezeu autorul răului. Eonii erau figuri mitologice sau personificarea unor noțiuni filosofice și proveneau din principiul divin fie câte unul, fie perechi, un eon masculin și unul feminin. Numărul lor oscilează, în diferitele școli gnostice, ajungând chiar la cifra de 365. Demiurgul, cel din urmă eon, este dumnezeul evreilor, mărginit, ignorant și pervers. Cea mai înaltă emanație este eonul superior numit și Mintea (în grecește *nous*), Rațiunea sau Cuvântul. Acestuia i s-a încredințat opera mântuirii lumii. Eonii buni, sau îngerii, formează laolaltă plenitudinea sau deplinătatea – *pleroma*, împărăția binelui și a luminii. Opusul acesteia este vidul haotic, care se referă la elementele răului, *kenona*.

Cu privire la felul în care considerau Persoana Mântuitorului, sistemele gnostice erau dochetiste (de la cuvântul grecesc *dokein* – *aparență*), considerând că Hristos n-a luat trup real, ci unul aparent, ceresc, iar asupra lui Iisus s-a coborât eonul Hristos. Iisus Hristos este, totuși, în toate sistemele gnostice, marea taină a lumii. Potrivit gnosticilor, Sfintele Taine, operând cu materie, nu ajută la mântuire. Morala gnosticilor era fie ascetică, fie libertinistă, pornind de la ideea că nu faptele bune sunt necesare pentru mântuire, ci gnoza. Gnosticii împărțeau pe oameni în două sau trei categorii: *pnevmaticii* sau spiritualii, care posedă scântei

din divinitate, și *ilicii* sau materialii, cei făcuți numai din materie. Sub influența trihotomismului lui Platon (428-348 î.Hr.) și a lui Filon din Alexandria (25 î.Hr. – 50 d.Hr.), potrivit căruia omul ar fi compus din trei părți – spirit, suflet și trup – unii gnostici considerau că există trei categorii de oameni: *pnevmaticii* sau gnosticii; *psihicii*, simpli credincioși lipsiți de gnoză; *ilicii*, ignoranți și osândiți.

La fel ca învățătura biblică despre creație, eshatologia creștină este respinsă de gnosticism. Potrivit gnosticilor, lumea va fi distrusă prin foc, iar spiritele se vor întoarce în *pleroma* prin gnoză. Gnosticismul atrăgea pe mulți oameni prin pretenția lui de a poseda cunoștința misterelor, prin cultul lui fastuos și bogat, în care folosea arta, prin literatura lui teologică și tendențioasă, prin îndrăzneala speculației și a imaginației lui. De aceea, gnosticismul a reprezentat un mare pericol intern pentru Biserica lui Hristos, care din afară era aspru persecutată de autoritățile romane. Pe de altă parte, reprezentanții gnosticismului au fost foarte buni exegeți ai textelor scripturistice și, prin aceasta, ei au stimulat dezvoltarea exegezei biblice la teologii Bisericii din acea perioadă. Iar cum gnosticii au produs și folosit un mare număr de scrieri apocrife pe care le-au atribuit Apostolilor, ca și când acestea ar fi fost scrieri inspirate de Duhul Sfânt, prin aceasta ei au stimulat procesul de formare a canonului scrierilor Noului Testament. Spre sfârșitul secolului al III-lea, vechile sisteme gnostice au dispărut, dar unele din ideile gnostice s-au menținut în maniheism.

IV.4.2. *Maniheismul*

IV.4.2.a. *Scurtă prezentare*

Maniheismul, apărut în secolul al III-lea d.Hr., reprezintă o nouă fază a gnosticismului, sub forma unui amestec de budism, de veche teosofie babiloniano-haldeică, de concepții gnostice și de idei creștine. Acest curent se dorea a fi nu doar un sistem pentru inițiați, ci o adevărată religie universală, accesibilă tuturor. Persoana întemeietorului acestui curent, Mani, Manes sau Manichaeus (născut la Seleucia-Ctesifon, la

data de 14 aprilie 216), este înconjurată de legendă. Considerându-se religie universală, la fel ca budismul și creștinismul, maniheismul a fost animat și el de un spirit misionar. După Mani, predicatorul trebuia „să rătăcească perpetuu în lume, propovăduind doctrina și călăuzindu-i pe oameni întru Adevăr". Ca să evite controversele și ereziile care au zguduit zoroastrismul, budismul și creștinismul, Mani a redactat el însuși șapte tratate care constituie *Canonul* acestei tradiții, dar care nu s-a păstrat. Mani a răspândit învățătura sa în Babilonia, sub regele perșilor Șapur I (240-270), dar unul dintre urmașii acestuia, regele Bahram I (273-277), l-a închis pe Mani la instigația zoroastrienilor, iar acesta a murit, după tradiția maniheică, răstignit. Maniheismul s-a răspândit în Persia, apoi în Imperiul Roman, fiind cunoscut până în Spania, iar în Răsărit a ajuns până în China.

IV.4.2.b. *Surse despre maniheism*

Până în epoca modernă, maniheismul era cunoscut numai din operele autorilor creștini și ale musulmanilor care l-au combătut. Pe parcursul secolului al XX-lea, au fost descoperite mai multe manuscrise cu conținut maniheic, dar care încă nu au fost suficient studiate. Dintre autorii creștini care au combătut maniheismul amintim, în primul rând, pe Fericitul Augustin (354-430), episcop de Hippo Regius, prin lucrarea sa *Comentariu la Geneză, împotriva maniheilor* (*De Genesi adversus Manichaeos*). O altă sursă creștină din secolul al IV-lea privind maniheismul este lucrarea *Faptele lui Archelau* (*Acta Archelai)* a scriitorului de limbă greacă Hegemonius din secolul al IV-lea, păstrată numai în versiunea latină.

IV.4.2.c. *Elemente de doctrină*

Una dintre ideile de bază ale maniheismului este dualismul, potrivit căruia la baza întregii lumi stau două principii contrare, care se manifestă ca două împărății, una a luminii și alta a întunericului, acestea fiind în cea mai mare opoziție. În lupta dintre aceste două

principii, unele părți de lumină au ajuns captive în împărăția întunericului, iar ele sunt sufletul lumii sau Iisus cel pătimitor. Elementele rele au creat pe Adam și pe Eva, pentru a perpetua prin naștere captivitatea elementelor luminoase. Eliberarea din împărăția materiei sau a întunericului se face prin învățătura lui Iisus Hristos, Care a coborât din soare pe pământ, în trup omenesc aparent, și a învățat pe cei aleși cele trei peceți: *pecetea gurii* (adică ferirea de păcatele săvârșite cu cuvântul și consumul de carne, sânge, vin etc.); *a mâinilor* (ferirea de orice fapte rele, de munca fizică, numai pentru salut se putea folosi mâna dreaptă); *a sânului* (abținerea de la orice plăcere trupească). Învățătura lui Iisus Hristos, Care, conform maniheilor, a murit numai în aparență, ar fi fost falsificată de către Apostoli.

În organizarea sectei sale, Mani a imitat creștinismul. Astfel, maniheii erau organizați în comunități cu preoți. Ei imitau Botezul și Euharistia, având rituri asemănătoare, dar practicau botezul cu untdelemn și împărtășania fără vin. Cultul lor consta în: rostirea de rugăciuni, recitarea de imne, spovedania săptămânală și practicarea unor rituri magice. Sărbătoarea principală a maniheismului era ziua morții lui Mani. Morala lor era severă pentru cei aleși, dar nu și pentru ceilalți. Maniheismul a fost condamnat și de filosofii păgâni, cum a fost Alexandru de Lykopolis, în Egipt, care a trăit în secolul al III-lea d.Hr. și de la care a rămas o singură operă intitulată *Împotriva învățăturilor lui Maniheu* (*Πρὸς τὰς Μανιχαίου δόξας*). Printre autorii musulmani care au combătut maniheismul se numără Abū 'Īsā al-Warrāq, din secolul al IX-lea, și Ibn al-Nadīm, din secolul al X-lea. Idei gnostico-maniheice au supraviețuit în *pavlicianism*, apoi în *bogomilism*, la *catari* și la *albigenzii* din Evul Mediu, dar și în unele curente radicale moderne.

Bibliografie

În limba română: EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, trad., note și comentarii Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, București, 1987; SF. IRINEU DE LYON, *Împotriva ereziilor. Combatere și răsturnare a gnozei cu nume mincinos*, cartea întâi, trad. din limbile greacă veche și latină Petru Molodeț,

Ed. IBMO, București, 2016; cartea a doua, Ed. IBMO, București, 2017; TERTULIAN, *Apologeticul, Despre mărturia inimii, Despre prescripția contra ereticilor, Despre răbdare, Despre pocăință, Despre rugăciune, Despre suflet*, în vol. *Apologeți de limbă latină*, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note și indici Nicolae Chițescu, coll. *PSB* 3, Ed. IBMBOR, București, 1981; IPOLIT DIN ROMA, *Respingerea tuturor ereziilor*, trad. Octavian Cocoș, în coll. *Manuscris*, Ed. Herald, București, 2017; ORIGEN, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, trad. și note Cristian Bădiliță, Institutul European, Iași, 1995; Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ȘESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1987; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Francesco Paolo Rizzo, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, Ed. Serafica, Roman, 2002; Pr. Ștefan SANDU, *Istoria Dogmelor din epoca postapostolică până la Sfântul Ioan Damaschin*, Ed. Bren, București, 2002; Gheorghe STĂNESCU, *Maniheismul*, în vol. *Zece ani în slujba Bisericii și Neamului 1924-1934*, Academia Teologică Ortodoxă Română, Cluj, 1934, reeditat în vol. *Studii de Istorie Bisericească Universală și Patristică*, coll. *Restituiri*, vol. 1, Ed. Arhidiecezană, Cluj-Napoca, 1998; Serge HUTIN, *Societățile secrete*, trad. Beatrice Stanciu, Ed. de Vest, Timișoara, 1991; Sarane ALEXANDRIAN, *Istoria filozofiei oculte*, trad. Claudia Dumitru, Ed. Humanitas, București, 1994; Viorel IONIȚĂ, „Sfânta Tradiție văzută de Sfântul Irineu al Lyonului", în: *O*, 7-8/1971.

În limbi străine: Henri-Charles PUECH, *En quête de la gnose*, vol. I: *La gnose et le temps*, Ed. Gallimard, Paris, 1978; G. FILORAMO, „Gnose-Gnosticisme", în: *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien*, vol. I, Paris, 1990; Michel TARDIEU, *Le Manichéisme*, în coll. „*Que sais-je*"?, 1980, PUF, Paris, 1997; Jean DORESSE, *Les Livres secrets des gnostiques d'Égypte*, Ed. Payot, Paris, 2004; Louis PAINCHAUD, *La Bibliothèque copte de Nag Hammadi*, în vol. *L'Étude de la religion au Québec: Bilan et prospective*, Jean-Marc LAROUCHE, Guy MÉNARD (eds), Les Presses de l'Université Laval, Quebec, 2001; Christoph MARKSCHIES, *Valentinus gnosticus? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins*, Brill, Leiden, 2012; Barbara ALAND, *Die Gnosis*, Ed. Reclam, Stuttgart, 2014; Alexander BÖHLING, Ch. MARKSCHIES (eds), *Gnosis und Manichäismus*, în vol. *Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zu den Bibliotheken von Nag Hammadi und Medinet Madi* coll. *Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, vol. 72, Walter de Gruyter, Berlin, 1994; Hans-Friedrich WEISS, *Frühes Christentum und Gnosis: eine rezeptionsgeschichtliche Studie*, în coll. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, vol. 225, Mohr Siebeck, Tübingen, 2008; Johanna BRANKAER, *Die Gnosis - Texte und Kommentar*, Marix Verlag, Wiesbaden, 2010; Hans JONAS, *Gnosis: Die Botschaft des fremden Gottes*, Verlag der Weltreligionen, Frankfurt am Main, 2008; Birger A. PEARSON, *Ancient Gnosticism. Traditions And Literature*, Fortress Press, Minneapolis, 2007.

IV.5. Marcionismul. Montanismul. Hiliasmul. Alogii*

IV.5.1. *Marcionismul*

IV.5.1.a. *Scurtă prezentare*

Marcionismul a fost o erezie apărută la Roma în anul 144 d.Hr., când comunitatea creștină din capitala Imperiului Roman l-a exclus din rândurile sale pe Marcion, întemeietorul ei, din cauza învățăturii sale eretice. Marcionismul a apărut paralel cu afirmarea curentelor gnostice, cu care a avut unele asemănări, dar de care s-a deosebit prin caracteristici proprii. Cum niciuna dintre operele atribuite lui Marcion nu s-a păstrat, toate informațiile despre acesta și despre învățătura sa provin în exclusivitate de la următorii autori creștini: Sf. Iustin Martirul și Filosoful (100-160); de la Sf. Irineu de Lyon (130-202), din lucrarea *Împotriva ereziilor*; de la Tertulian (160-220), din lucrarea sa *Împotriva lui Marcion (Adversus Marcionem)*; de la Sf. Ipolit Romanul (170-235), din lucrarea sa *Combaterea tuturor ereziilor (Refutatio omnium Haeresum)*; de la Sf. Epifanie de Salamina (315-403) din lucrarea sa *Panarion*.

Marcion s-a născut în orașul Sinope din Pont, fiind fiul episcopului locului, despre care se crede că l-a excomunicat pe fiul său pentru că ar fi batjocorit o fecioară. Marcion era armator și astfel a adunat o avere considerabilă, iar din Pont a plecat la Roma, unde a încercat să răspândească învățătura sa, încercând chiar să ocupe scaunul de episcop din capitala imperiului. Pentru a câștiga bunăvoința creștinilor romani, el a oferit acestei comunități suma importantă de 200.000 sesterți. În anul 144 s-a prezentat, sau poate a fost invitat să se prezinte, în fața presbiteriului din Roma, unde a expus principiile învățăturii sale, iar conducerea Bisericii romane, constatând că răspândește o învățătură greșită, l-a excomunicat și i-a restituit banii dăruiți. Din acel moment, Marcion a început să răspândească

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

învățătura sa, cu mult talent oratoric şi, având spirit organizatoric, a întemeiat o sectă pe care o numea „biserică", cu episcopi, preoţi şi diaconi proprii. Eusebiu de Cezareea afirmă că Marcion l-a întâlnit odată pe Sf. Policarp al Smirnei şi l-a întrebat: „mă cunoşti, Policarpe?", la care acesta i-a răspuns: „Da, cunosc, cunosc pe cel întâi născut al satanei!" (*Istoria Bisericească* IV, 14, 7).

IV.5.1.b. *Elemente de doctrină*

Marcion a scris o lucrare intitulată *Antiteze,* în care expunea învățătura sa privind contrastul și pretinsele contradicții dintre Vechiul și Noul Testament. A doua lucrare a sa se intitula *Canonul*, prin care punea la dispoziția grupării înființate de el un *Evangheliar*, care conținea doar Evanghelia după Luca cu unele adaosuri. Tot din canonul lui Marcion făcea parte și un *Apostolicon*, care conținea numai zece dintre epistolele Sf. Apostol Pavel, lăsând deoparte *Epistolele pastorale* și pe cea către *Evrei*. Conținutul acestor scrieri pierdute se cunoaşte în parte din citatele și referințele celor care l-au combătut. Marcion a murit în jurul anului 160 la Roma.

Prima caracteristică a învățăturii lui Marcion era *dualismul*, potrivit căruia el afirma că există doi Dumnezei, unul al Vechiului Testament, răzbunător și rău, numit și Demiurg, care a creat lumea cu lipsuri și pe care Marcion îl numea „Cel drept", căci acesta a dat Legea Veche. Al doilea Dumnezeu era cel al Noului Testament, anume Dumnezeul-Mântuitor, care s-a revelat pentru prima dată ca Iisus Hristos. Acesta mântuieşte pe cel credincios prin moartea lui Hristos, scoțându-l de sub puterea Demiurgului. Întrucât Vechiul Testament nu cunoaşte nimic despre Dumnezeul cel bun, acesta trebuie înlăturat complet. Astfel, dualismul lui Marcion este de natură istorică și se deosebeşte de dualismul cosmic al gnosticilor. Marcion se deosebeşte de gnostici şi prin faptul că, după învățătura sa, mântuirea nu se obține prin gnoză, ci prin Iisus Hristos şi prin taine, precum şi prin faptul că el nu vorbeşte despre eoni ca ființe intermediare între Dumnezeu şi creaţie.

În legătură cu învățătura sa despre Persoana și lucrarea lui Iisus Hristos, Marcion a fost dochetist, afirmând că Iisus a coborât din cer, în anul 15 al domniei împăratului Claudius (41-54), și s-a arătat în sinagoga din Capernaum, fără să se fi născut și fără să fi avut o copilărie. Pătimirea lui Iisus a fost reală. Dumnezeul Vechiului Testament voia să mântuiască doar poporul lui Israel, iar evreii voiau o împărăție lumească, Iisus Hristos însă a mântuit toată lumea și a întemeiat o Împărăție cerească. Doctrina lui Marcion despre Dumnezeu a fost foarte pregnant rezumată de Adolf von Harnack (1851-1930) prin formularea: „Numai Fiul aparține Evangheliei, nu și Tatăl". În problemele morale, Marcion a aplicat consecințele dualismului său, afirmând că omul mântuit prin Hristos se supune poruncilor iubirii, iar nu celor ale fricii. În viața lor morală, adepții lui Marcion trebuiau să practice o asceză strictă față de tot ce era material, pentru că toate cele materiale au fost create de Dumnezeul iudeilor. Astfel, marcioniții trebuiau să renunțe la căsătorie și la procreare, căci acestea au fost date de Dumnezeul creației, iar cu privire la mâncare, ei trebuiau să se abțină de la consumul de carne (nu și de pește).

Tainele erau săvârșite de marcioniți la fel ca în Biserică. Conform lui Tertulian, aceștia foloseau apă, untdelemn, lapte și miere la botez, iar la Euharistie foloseau pâine, nu însă și vin (*Adversus Marcionem* I, 164). Apa și untdelemnul erau folosite pentru săvârșirea botezului, iar laptele și mierea erau recomandate ca hrană celor proaspăt botezați. Sfântul Epifanie afirmă că Marcion permitea repetarea botezului până la a treia oară (*Panarion*, 42, 3). Erezia lui Marcion avea deci ierarhie proprie, cu episcopi, preoți și diaconi, care însă nu erau instituiți printr-o consacrare specială. Referitor la Euharistie, marcioniții foloseau expresia de „trup și sânge", respectiv de „pâine și vin", dar nu foloseau vinul și au schimbat cuvintele de instituire a acestei taine din „Acesta este Trupul Meu" în „Acesta este chipul Trupului Meu".

IV.5.1.c. *Reprezentanți ai marcionismului*

Adepții acestei erezii se numeau ei înșiși „marcioniți" încă din timpul vieții lui Marcion, ceea ce demonstrează admirația de care se

bucura acesta în sânul „bisericii" sale. Dintre discipolii și continuatorii lui Marcion amintim pe: Prepon, Apelles şi Filumene. Aceştia au dezvoltat mai departe învăţătura magistrului lor, mai ales prin aceea că au preluat şi mai multe elemente din gnosticism şi au cauzat divizarea marcionismului în mai multe direcții. În acest sens, Filastrius de Brescia afirma, la sfârşitul secolului al IV-lea, că Apelles, autorul unei lucrări intitulate *Silogisme*, ar fi criticat învăţătura dualistă a lui Marcion, afirmând: „eu nu am nevoie să învăţ de la Marcion că există două principii. Dar eu afirm că există numai un singur principiu" (*Diversarum Hereseon Liber* 47, 2). Cu toate acestea, marcionismul a continuat și după încetarea persecuţiilor împotriva creştinilor din partea autorităţilor romane, în timpul cărora au fost înregistraţi martiri și printre marcioniți. Se pare însă că, după secolul al IV-lea, rămăşiţele marcionismului s-au contopit cu maniheismul. Prin erezia şi secta sa, Marcion a adus multe prejudicii Bisericii, dar a provocat-o, în acelaşi timp, să precizeze şi mai clar învăţătura şi organizarea sa, precum şi să accelereze procesul de încheiere a canonului cărţilor Noului Testament.

IV.5.2. *Montanismul*

IV.5.2.a. *Scurtă prezentare*

Montanismul a fost o mişcare eretică de tip harismatic, apărută în Biserică pe la mijlocul secolului al II-lea d.Hr., în localitatea Pepuza, provincia Frigia, din Asia Mică. Această mişcare s-a numit *montanism* după întemeietorul său Montanus, dar adepţii săi o considerau „noua profeţie", iar adversarii lor i-au numit pe montanişti „pepuzieni", „frigieni" sau „catafrigieni". Cele mai importante mărturii creştine despre montanism provin din *Istoria Bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea, care i-a citat pe următorii apologeţi contemporani cu montanismul: Miltiade și Apolinarie din Asia Mică şi Serapion din Antiohia. Un alt autor creştin care a transmis importante mărturii despre montanism a fost Sf. Epifanie de Salamina, în lucrarea sa *Panarion*. Unii cercetători moderni au considerat că la originea acestei erezii ar fi stat tradiţiile

orgiastice păgâne dedicate zeiței Cibele și zeului Dionisos din provincia Frigia, mai ales că Montanus a fost mai întâi preot al zeiței Cibele. Pe de altă parte, majoritatea cercetătorilor consideră că montanismul a fost o expresie extremă a spiritului harismatic, eshatologic și milenarist din Biserica primară, spirit foarte răspândit în Asia Mică.

Despre Montanus nu se știe cu exactitate când s-a născut, dar se consideră că locul său de naștere a fost localitatea Ardabau din Frigia. El s-a botezat la maturitate și, la scurtă vreme după aceea, a început să răspândească învățătura sa, potrivit Sf. Epifanie de Salamina, începând din anul 157 d.Hr. (*Panarion* 48, I, 2). Centrul de activitate al acestei mișcări a fost localitatea Pepuza, pe care montaniștii au considerat-o noul Ierusalim, pentru că acolo s-ar fi pogorât Duhul Sfânt asupra lui Montanus. Eusebiu de Cezareea, citând pe episcopul Apolinarie de Hierapole, care a fost contemporan cu Montanus, pe care l-a combătut, descrie în felul următor începutul activității montaniste: „Influențat de duhurile rele, Montan a căzut la un moment dat în extaz, începând să scoată sunete și să vorbească lucruri stranii, prorocind într-un chip cu totul străin de felul tradițional care păstra rânduielile vechi ale Bisericii" (*Istoria Bisericească* V, XVI, 7). Episcopul Apolinarie mărturisește că mulți care l-au ascultat pe Montanus l-au criticat, dar alții l-au aprobat, iar Montanus „asigura că cei care-l vor urma cu bucurie și care vor fi mândri de el se vor mântui și vor fi copleșiți cu bogate făgăduințe" (*Istoria Bisericească* V, XVI, 9).

În activitatea sa profetică, Montanus era însoțit de două femei, Maximilla și Priscilla, care predicau învățătura lor de obicei în stare de extaz.

IV.5.2.b. *Elemente de doctrină*

Montanus afirma că el era Paracletul, sau „Cuvântul, Duhul și Puterea" lui Dumnezeu întrupat. Mesajul său sublinia, în primul rând, că a doua venire a lui Hristos era aproape, după care Hristos urma să întemeieze pe pământ Împărăția Sa de o mie de ani. Prima caracteristică a montanismului a fost deci *profetismul*, Montanus considerându-se

canalul celei de-a treia profeții: prima a Tatălui, în Vechiul Testament, a doua a lui Hristos, în Noul Testament, iar ultima a Duhului Sfânt, prin Montanus.

A doua caracteristică a învățăturii lui Montanus a fost cea *eshatologică*, respectiv concepția că sfârșitul lumii era iminent. A treia caracteristică a acestei erezii a fost *hiliasmul* sau *milenarismul*, respectiv învățătura despre împărăția de o mie de ani a lui Hristos pe pământ.

Montaniștii respectau mai ales *Evanghelia după Ioan* și practicau Tainele, deși au introdus unele schimbări în ritualul Bisericii. Spre exemplu, potrivit unei inscripții din Africa de Nord, botezul se săvârșea cu următoarea formulă trinitară: „*In nomine Patris et Filii et Domini Montani*" (*Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. VIII, nr. 2272), Montanus fiind pus alături de Tatăl și de Fiul, el reprezentând pe Duhul Sfânt. În rest, conform mărturiei Sf. Epifanie de Salamina, aceștia respectau întreaga Scriptură și credeau în învierea morților (*Panarion* 48, 1, 3-4).

Cu privire la slujbele religioase săvârșite de ei și mai ales la liturghia lor, acestea au fost mult amplificate, se pare prin profeții și cuvântări spontane, astfel că durau până seara. După mărturia lui Eusebiu de Cezareea, Montanus și Maximilla au sfârșit spânzurându-se (*Istoria Bisericească* V, 16, 13), dar nu la aceeași dată.

Montaniștii împărțeau pe oameni în trei categorii, influențați de trihotomismul din filosofia greacă, respectiv în: duhovnicești, spirituali și trupești. Cei care doreau să se mântuiască trebuiau să ducă o viață ascetică foarte aspră. Postul, mult mai lung decât în tradiția Bisericii, era obligatoriu, iar consumul de carne și vin era interzis. Cei care săvârșeau adulter sau desfrânare nu obțineau dezlegare. Era interzisă recăsătorirea celor rămași văduvi, iar ca sărbători erau ținute mai ales cele ale martirilor montaniști. Montaniștii interziceau fuga de persecuții, ba chiar unii dintre ei se predau singuri autorităților romane spre a fi omorâți, ca să devină martiri. Această practică este amintită în legătură cu martiriul Sf. Policarp al Smirnei, practică pe care Biserica a condamnat-o. În organizarea comunităților lor, montaniștii aveau diaconi, preoți și episcopi, iar femeile puteau exercita unele responsabilități de conducere, deși nu se știe exact prin ce mandat erau instituite pentru aceasta. Unele mărturii

afirmă că episcopul montanist din Pepuza purta titlul de patriarh, desigur după dispariția lui Montanus.

IV.5.2.c. *Reprezentanți ai montanismului*

Cercetătorii *Istoriei bisericești* consideră că apogeul mișcării montaniste a fost între anii 170-180, când s-a răspândit atât în Răsărit, cât și în Apus, la Roma, în provincia Africa și în Galia. Printre adepții montanismului sunt menționați Teodot, „întâiul așa zis chivernisitor al noii prorociri", apoi Asterie, Orban, Themison, Proclu, Alcibiade și Tertulian, care afirma că episcopul Romei Victor I (189-199) ar fi fost înclinat să accepte montanismul, dar a fost influențat de ereticul monarhianist Praxeas să-și schimbe părerea și să condamne această erezie (*Adversus Praxeas* 1). Tertulian (160-220) a preluat mai ales aspectele vieții ascetice ale montanismului, dar nu și doctrina eretică a acestora și a făcut aceasta în semn de protest față de laxismul din Biserică. De altfel, două secole mai târziu, Fericitul Augustin (354-430) afirma că grupul tertulianiștilor din vremea sa nu mai reprezenta montanismul de la început, ci constituia o „bisericuță în Biserică" (*ecclesiola in Ecclesia),* cu unele practici diferite de cele ale Bisericii, dar fără să fie schismatici în mod formal (*De haeresibus* I, 86).

IV.5.2.d. *Combaterea montanismului*

Montanismul a fost combătut de contemporani, mai întâi de credincioșii și de clerul din regiunea respectivă. Conform mărturiei lui Eusebiu de Cezareea, unii episcopi au încercat să le exorcizeze pe cele două profetese (*Istoria Bisericească* V, 16-17). Montanismul a fost combătut și în scris de unii contemporani ai săi, cum au fost: apologetul Miltiade, episcopul Apolinarie de Hierapole și episcopul Meliton de Sardes. Potrivit mărturiei Sf. Ipolit Romanul, ca răspuns celor care îi criticau, Montanus și cele două profetese ale sale au compus multe sentințe profetice, pe care unul dintre adepții lor, pe nume Themison, le-a adunat într-o colecție care s-a pierdut. Din sentințele lui Montanus reproduse de Sf. Epifanie de Salamina, o cităm pe următoarea drept exemplu:

„Dacă cel drept strălucește de o sută de ori mai mult decât soarele, cei mai mici dintre voi, care se vor mântui, vor străluci de o sută de ori mai mult decât luna!" (*Panarion* 48, 10, 3). Lui Priscilla îi sunt atribuite cuvintele: „După mine nu va mai fi niciun profet, ci desăvârșirea" (*Panarion* 48, 2, 4).

Cele mai importante acțiuni ale Bisericii de combatere a ereziei montaniste au constat în organizarea unor sinoade locale și chiar regionale, iar după părerea generală a istoricilor Bisericii, combaterea montanismului a fost cauza convocării primelor sinoade din istoria Bisericii, după Sinodul Apostolic de la Ierusalim. Primele informații referitoare la organizarea unor sinoade antimontaniste se găsesc la Eusebiu de Cezareea, care citează o sursă anonimă, foarte probabil contemporană cu evenimentele prezentate, în următoarea formulare: „Față de toate acestea, adevărații credincioși din ținuturile Asiei s-au adunat în diferite localități și au cercetat noua credință și arătau că ea e străină de Biserică, iar după ce au osândit erezia, au alungat din Biserică pe aderenții lor, scoțându-i din comuniunea lor" (*Istoria Bisericească* V, 16, 10). Este adevărat că unii cercetători occidentali au considerat că aceste informații nu s-ar referi la un sinod, mai ales că nu sunt menționate nume de episcopi care să fi participat la acele întruniri, deși expresia „adevărații credincioși" nu exclude neapărat categoria episcopilor. Totodată, nu există niciun indiciu privind datele acestor întruniri, pe care le socotim cu caracter sinodal și care este posibil să fi avut loc pe parcursul deceniului al 8-lea al secolului al II-lea.

O scriere greacă anonimă din secolul al IX-lea, care prezintă toate sinoadele de la început până în acel timp, intitulată *Libellus Synodicus*, menționează încă trei sinoade antimontaniste, unul convocat de episcopul Apolinarie de Hierapole, la care ar fi participat în total 26 de episcopi, sinod care i-a excomunicat pe Montanus și Maximilla, când aceștia, comportându-se ca niște posedați, s-au spânzurat. Tot în această lucrare este menționat un sinod antimontanist convocat de episcopul Sotas de Anchialus, în Tracia, la care au participat 12 episcopi (*Libellus Synodicus* I, 6), precum și un alt sinod antimontanist din Galia, convocat de mărturisitori. Unii specialiști occidentali socotesc că informațiile

referitoare la aceste sinoade nu ar fi credibile, dar un lucru este sigur, și anume că, în ultimele decenii ale secolului al II-lea, Biserica a desfășurat o activitate sinodală intensă în lupta de combatere a noii profeții. În sfârșit, primul sinod antimontanist, general recunoscut, a avut loc pe parcursul ultimului deceniu al secolului al II-lea, la Antiohia, fiind convocat și prezidat de episcopul locului Serapion (190-211), potrivit unei scrisori a acestuia citată de Eusebiu de Cezareea și adresată lui Karikus și Pontius (*Istoria Bisericească* V, 19, 1-4). Această scrisoare, considerată prima scrisoare sinodală din istoria Bisericii, era însoțită de scrierea antimontanistă a episcopului Apolinarie de Hierapole.

În scrierea sa *Despre post*, Tertulian, primul care folosește pentru sinoade expresia latină de *concilium*, subliniază faptul că participanții la sinoadele din acea vreme posteau înainte de a lua parte la întrunirea respectivă (*De ieiunio* 13), iar din scrierile sale reiese că ar fi existat și sinoade montaniste. În sfârșit, erezia montanistă a fost discutată și la sinoadele din secolul al III-lea, care au dezbătut problema rebotezării ereticilor la primirea lor în Biserică. Este vorba de un sinod ținut la Cartagina, în anul 220, sub episcopul locului Agrippinus; apoi un sinod de la Iconium, în Frigia, între anii 230-235, la care a participat episcopul Firmilian al Cezareei Capadociei, împreună cu aproximativ 50 de episcopi; în sfârșit, un alt sinod desfășurat la Synada, în Frigia de Răsărit, practic în același timp cu cel precedent, despre care dă mărturie Sf. Dionisie al Alexandriei. Toate aceste sinoade au hotărât rebotezarea ereticilor, inclusiv a montaniștilor, pentru că aceștia nu credeau în Sfânta Treime. Aceasta era practica generală în Răsărit, pe când în Apus era ținută regula ca botezul tuturor ereticilor să fie recunoscut dacă era administrat potrivit „mandatului și intenției fixate de Hristos".

Divizarea în mai multe grupări și direcții, proces care a început la scurtă vreme după dispariția întemeietorului său, a dus la slăbirea și, în final, la dispariția montanismului. Cu toate acestea, cel puțin unele grupări izolate au continuat această tradiție, așa cum indică o inscripție din secolul al VI-lea din Asia Mică, potrivit căreia rămășițele lui Montanus erau încă cinstite în acel timp, când, urmare unui ordin al împăratului Justinian I (527-565), episcopul Ioan de Efes a dispus ca acestea să fie

distruse (W. Tabbernee). O altă mărturie despre existența târzie a unor grupări de montaniști o oferă Sf. Teofan Mărturisitorul în *Cronografia* sa, unde afirmă că împăratul Leon al III-lea Isaurul (717-741) a dat ordin ca evreii și montaniștii să fie botezați cu forța, dacă este necesar (*PG* 108, col. 80). Montanismul a supraviețuit în Răsărit până cel mai târziu în secolul al IX-lea, iar apoi a ajuns să fie apreciat în epoca modernă, mai ales în rândurile tradițiilor protestante sau neoprotestante, atât pentru rolul acordat de acest curent femeilor, cât mai ales pentru caracterul său profetico-penticostal.

IV.5.3. ***Hiliasmul***

IV.5.3.a. *Scurtă prezentare*

Hiliasmul (de la cuvântul grec *hilia* - o mie) sau *milenarismul* (de la cuvântul latin *millennium* - o mie) este învățătura despre *Împărăția lui Hristos de o mie de ani* pe pământ. La începutul acestei împărății, drepții vor învia, iar Hristos va împărăți cu ei vreme de o mie de ani, perioadă în care puterea lui Satan va fi biruită, iar abia după această perioadă ar urma adevăratul sfârșit al lumii. Hiliasmul din Biserica primară s-a bazat pe interpretarea literală a unor versete din Sfintele Evanghelii (*Matei* 24, 34-42; *Luca* 12, 39 și *Ioan* 5, 28), dar mai ales din *Apocalipsa*, în care Sf. Evanghelist Ioan prezintă următoarea viziune: „Și am văzut tronuri și celor ce ședeau pe ele li s-a dat să facă judecată. Și am văzut sufletele celor tăiați pentru mărturia lui Iisus și pentru cuvântul lui Dumnezeu, care nu s-au închinat fiarei, nici chipului ei, și nu au primit semnul ei pe fruntea și pe mâna lor. Și ei au înviat și au împărățit cu Hristos mii de ani. Iar ceilalți morți nu înviază până ce nu se vor sfârși miile de ani. Aceasta este învierea cea dintâi" (*Apocalipsa* 20, 4-5). Mântuitorul Iisus Hristos nu a menționat niciodată o împărăție pământească a Sa, iar *Apocalipsa* nu vorbește despre „o mie" de ani, ci de „mii" de ani.

În Biserica primară, milenarismul a fost legat de o așteptare, împărtășită de mulți, a celei de-a doua veniri a lui Hristos și, prin aceasta, a unui apropiat sfârșit al lumii. Se apreciază că ideea unui sfârșit iminent

al lumii constituia o mângâiere pentru creștini în timpul persecuțiilor. În acel context, ideile milenariste erau nebuloase și totuși foarte răspândite, regăsindu-se chiar în operele unora dintre Părinții Apostolici, cum au fost scrierile: *Învățătura celor doisprezece Apostoli*, apoi epistola atribuită lui *Barnaba* și în *Păstorul lui Herma*. Ideile hiliaste sau milenariste au devenit însă o mare provocare pentru Biserică, în momentul în care unele erezii, cum a fost montanismul, au încorporat aceste idei într-un sistem doctrinar eretic, considerând că a doua venire a lui Hristos era iminentă și aceasta era urmată de întemeierea Împărăției Sale de o mie de ani pe pământ.

IV.5.3.b. *Adversari ai hiliasmului*

Printre cei mai importanți adversari ai hiliasmului au fost reprezentații *Școlii din Alexandria*, în frunte cu Clement și Origen, care au demascat hiliasmul ca un produs al metodei literale de interpretare a Sfintei Scripturi. Origen îi critica aspru pe susținătorii acestei doctrine, pe care îi considera „discipoli ai literei" și recunoștea că aceștia se bazau pe citate scripturistice, dar pe care le interpretau greșit. Hiliasmul a pierdut repede din importanță în Biserica primară și prin aceea că niciuna dintre datele propuse de susținătorii săi pentru momentul celei de-a doua veniri a lui Hristos nu s-a adeverit, deși nimeni nu a contestat că Mântuitorul va veni a doua oară. Foarte interesantă a fost interpretarea conceptului despre *Împărăția lui Hristos* de către Fericitul Augustin (354-430), care scria, în cunoscuta sa lucrare *Despre cetatea lui Dumnezeu*, *„Ecclesia quae nunc regnat in vivis et mortuis, id est regnum Christi regnumsque caelorum"* („Biserica cea care acum domnește peste vii și peste morți, aceasta este Împărăția lui Hristos și Împărăția cerurilor" - *De civitate Dei* 20, 9).

IV.5.3.c. *Direcții hiliaste*

Hiliasmul sau milenarismul a reapărut adesea în istorie, mai întâi în jurul anului 1000, iar mai apoi în doctrina unor grupări de tip

adventist. Pe de altă parte, ideile milenariste s-au împărțit în trei direcții diferite și anume: *amilenarismul*, *premilenarismul* și *postmilenarismul*. Amilenarismul este un curent în sânul catolicismului și al calvinismului, care afirmă că Împărăția lui Hristos este în curs de desfășurare în această lume, prin aceea că Hristos a înființat Biserica Sa, pe care o conduce prin cuvânt și spirit. Amilenarismul include nuanțe ale teoriei eshatologice a *preterismului* (de la latinescul *praeter* – trecător), care consideră că profețiile privind sfârșitul lumii și a doua venire a lui Hristos s-au împlinit fie în anul 70 d.Hr., prin căderea Ierusalimului, fie în secolul al V-lea, prin căderea Romei. *Premilenarismul* este o doctrină eshatologică apărută în timpurile moderne, care afirmă că instituirea Împărăției de o mie de ani a lui Hristos pe pământ va avea loc înainte de sfârșitul lumii, așa cum credeau și milenariștii în primele trei secole. Această interpretare este susținută mai ales de grupările neoprotestante, cum sunt baptiștii, penticostalii, adventiștii de ziua a șaptea și biserica neo-apostolică. În sfârșit, *postmilenarismul* afirmă că Împărăția de o mie de ani a lui Hristos se va întemeia după sfârșitul lumii. Aceste interpretări arată că ideile hiliaste sau milenariste îl preocupă intens pe omul modern, mai ales în Occident, unde au apărut diferitele forme de milenarism în epoca modernă, deși această chestiune a fost clarificată de Biserică în perioada patristică.

IV.5.4. *Alogii*

Prin termenul de *alogi* erau desemnați membrii unei grupări sectare, apărută în cea de-a doua jumătate a secolului al II-lea, aceștia fiind adversari ai montanismului. Adepții acestei grupări au pornit de la combaterea profetismului și a hiliasmului susținute de montaniști, care se bazau pe o interpretare greșită a scrierilor Sf. Ioan Evanghelistul, mai ales a Evangheliei a IV-a și a *Apocalipsei*. În Evanghelia după Ioan, montaniștii găseau baza învățăturii lor despre Paraclet (Mângâietorul), pe Care Fiul Îl trimite de la Tatăl (*Ioan* 15, 26), iar în *Apocalipsa*, învățătura despre „Împărăția lui Hristos" de fapt de „mii de ani" (*Apocalipsa* 20, 4). Sperând să-i combată pe montaniști, alogii au respins autenticitatea scrierilor ioaneice și au atribuit aceste scrieri ereticului *Cerint*, care, de fapt, a fost

combătut tocmai de Sf. Evanghelist Ioan. Dar respingând autenticitatea scrierilor ioaneice, alogii au ajuns să respingă și învățătura despre Logosul dumnezeiesc, expusă chiar la începutul celei de-a IV-a Evanghelii. Din această cauză, acești eretici au fost numiți *alogos*, adică „fără logos". Sf. Irineu de Lyon îi numea pe alogi „dușmanii Evangheliei a IV-a".

Această învățătură greșită s-a răspândit mai ales în Asia Mică, iar după mărturia lui Eusebiu de Cezareea, și la Roma, unde reprezentantul cel mai cunoscut al ei, Caius, contesta statutul de scriere apostolică a *Apocalipsei*. Eusebiu de Cezareea spune că până în vremea sa a

> „ajuns un *Dialog*, pe care l-a compus Caius, un om foarte învățat, care trăia în Roma pe vremea episcopului Zefirin. *Dialogul* a fost îndreptat împotriva lui Proclu, care apăra erezia catafrigienilor. În ea se aduce la tăcere îndrăzneala acelor potrivnici și nerușinarea lor de a compune și alte Scripturi necunoscute până acum. De pildă, el amintește numai treisprezece epistole ale Sfântului Apostol (Pavel – *n.trad.*), fără să pună la socoteală, alături de ele, și *Epistola către Evrei*, pe care până azi unii romani nu cred că este a Apostolului" (*Istoria Bisericească* VI, 20, 3).

O altă mărturie despre alogi se găsește la Sf. Epifanie de Salamina, care menționează un alt argument al acestora împotriva autenticității *Apocalipsei*, pe motivul că această carte vorbește despre Biserica din Tiatira, dar după părerea lor această Biserică nu ar fi existat în vremea în care a fost scrisă *Apocalipsa* (*Panarion* II, 33). Această erezie exprimă confuzia creată în Biserică pe parcursul primelor trei secole, din cauza faptului că nu era încă definitivat canonul cărților Noului Testament.

Bibliografie

În limba română: EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, trad., note și comentarii Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, București, 1987; SF. IRINEU DE LYON, *Împotriva ereziilor. Combatere și răsturnare a gnozei cu nume mincinos*, trad. din limbile greacă veche și latină de Petru Molodeț, Ed. IBMO, București, 2016; IPOLIT DIN ROMA, *Respingerea tuturor ereziilor*, trad. Octavian Cocoș, în coll. *Manuscris*, Ed. Herald, București, 2017; Jaroslav PELIKAN, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei*, vol. I, Ed. Polirom, Iași, 2004; J. PELIKAN, *Credo. Ghid istoric și teologic al crezurilor și mărturisirilor de credință în tradiția creștină*, trad. Mihai Silviu Chirilă,

Ed. Polirom, Iaşi, 2010; Stylianos G. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. I, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2006; Gelu SABĂU, *Ortodoxie, erezie şi gnosticism în primele secole creştine*, Ed. Ars Docendi, Bucureşti, 2016; Pr. Ştefan SANDU, *Istoria Dogmelor din epoca postapostolică până la Sfântul Ioan Damaschin*, Ed. Bren, Bucureşti, 2002; Diac. Ioan I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul Apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis/Stavropoleos, Sibiu, 2008.

În limbi străine: Gerhard MAY, Katharina GRESCHAT (eds), *Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung/Marcion and His Impact on Church History*, Walter De Gruyter, Berlin/New York, 2001; G. MAY, *Markion. Gesammelte Aufsätze*, Philipp von Zabern Verlag, Mainz, 2005; Sebastian MOLL, *The Arch-Heretic Marcion*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2010; Xavier LEVIEILS, *Contra Christianos: La critique sociale et religieuse du christianisme des origines au Concile de Nicée, 45-325*, Walter de Gruyter, Berlin, 2007; Harry GAMBLE, *Livres et lecteurs aux premiers temps du christianisme: Usage et production des textes chrétiens antiques*, Labor et Fides, Geneva, 2012; Alain LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque Iᵉʳ-IIᵉ siècles*, vol. I: *De Justin à Irénée*, Brepols, 1985; vol. II: *Clément d'Alexandrie et Origène*, Brepols, 1985; Vera-Elisabeth HIRSCHMANN, *Horrenda secta. Untersuchungen zum frühchristlichen Montanismus und seinen Verbindungen zur paganen Religion Phrygiens*, Steiner, Stuttgart, 2005; August STROBEL, *Das heilige Land der Montanisten. Eine religionsgeographische Untersuchung*, Walter de Gruyter, Berlin, 1980; Christiane TREVETT, *Montanism. Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge University Press, 1996; Matthias WÜNSCHE, *Der Ausgang der urchristlichen Prophetie in der frühkatholischen Kirche. Untersuchungen zu den Apostolischen Vätern, den Apologeten, Irenäus von Lyon und dem antimontanistischen Anonymus*, în coll. *Calwer theologische Monographien*, vol. 14, Calwer, Stuttgart, 1997; William TABBERNEE, *Montanist Inscriptions and Testimonia. Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism*, în coll. *Patristic Monograph Series*, vol. 16, Mercer University Press, Macon, 1997; N. ROBERT, *Tertullien montaniste*, Université Stendhal, Grenoble, 2000; Joseph Anton FISCHER, Adolf Lumpe (eds), *Die Synoden von den Anfängen bis zum Vorabend des Nicaenums*, Schöningh, Paderborn, 1997; P. LAMPE, W. TABBERNEE, *Pepouza and Tymion. The Discovery and Archeological Exploration of a Lost Ancient City and an Imperial Estate*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 2008; Norman COHN, *Das Ringen um das Tausendjährige Reich. Revolutionärer Messianismus im Mittelalter und sein Fortleben in den modernen totalitären Bewegungen*, Francke, Bern, 1961.

IV.6. **Antitrinitarismul (monarhianismul) şi subordinaţionismul***

Credinţa în Sfânta Treime a fost mărturisită de Biserică de la început, mai ales în practica liturgică, urmând poruncii Mântuitorului Iisus Hristos către Sfinţii Săi Apostoli de a învăţa şi boteza toate neamurile „în

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" (*Matei* 28, 19). Mărturisi credința sa în Sfânta Treime, Biserica a mărturisit, în același tim credința sa într-un sigur Dumnezeu, continuând astfel tradiția monot istă a Vechiului Testament. Cum însă, pe parcursul primelor trei seco ale erei creștine, învățătura despre Sfânta Treime nu apărea tuturor su ficient de clar exprimată, mai mulți creștini au formulat păreri greșite mai ales despre cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi. Cele mai multe dintre aceste învățături greșite au pornit de la ideea de a păstra credința într-un singur Dumnezeu, Care este Dumnezeu Tată sau Cel Unul, și au negat dumnezeirea lui Iisus Hristos. Astfel de învățături eretice au apărut pe parcursul secolului al II-lea, iar Tertulian le-a numit *monarhianiste*, de la termenii din limba greacă *monos* – singur și *archein* – început sau temelie. Cercetarea ulterioară a împărțit erezia monarhianistă în două grupe: 1. *monarhianismul dinamic*; 2. *monarhianismul modalist*.

IV.6.1. *Monarhianismul dinamic*

IV.6.1.a. *Teodot Curelarul*

Monarhianismul dinamic numit și adopțianism, care însă nu trebuie confundat cu adopțianismul din secolul al VII-lea, a fost susținut de: Teodot Curelarul sau Teodot din Bizanț, apoi de un alt Teodot numit Bancherul, de Artemon sau Artemas și de Pavel de Samosata. Această erezie, apărută în jurul anului 190, pornea de la afirmația că numai Tatăl este Dumnezeu adevărat, iar Iisus Hristos a fost doar om, chiar dacă a fost născut în chip miraculos din Duhul Sfânt și dintr-o fecioară, dar asupra Lui S-a pogorât Dumnezeu la botez și L-a adoptat ca Fiu, de unde această erezie luând numele de *adopțianism*. După Înviere, Hristos a devenit Dumnezeu. Ca argumente biblice, monarhianiștii foloseau citate cum ar fie cel din Evanghelia după Marcu: „Și în zilele acelea, Iisus a venit din Nazaretul Galileei și s-a botezat în Iordan, de către Ioan. Și îndată, ieșind din apă, a văzut cerurile deschise și Duhul ca un porumbel coborându-Se peste El. Și glas s-a făcut din ceruri: Tu ești Fiul Meu cel iubit, întru Tine am binevoit" (*Marcu* 1, 9-11). Un alt citat biblic

folosit de monarhianiştii dinamici era luat din Epistola Sf. Apostol Pavel către Romani: „Fiul Său, Cel născut din sămânța lui David după trup" (*Romani* 1, 3).

Eusebiu de Cezareea menționează că Teodot Curelarul, „căpetenia şi părintele acestei apostazii tăgăduitoare de Dumnezeu, care a susținut, el cel dintâi, că Hristos a fost numai om", a fost „îndepărtat din comuniune" (*Istoria Bisericească* V, 28, 6) de episcopul Romei Victor I (189-199). De aici reiese că Teodot Curelarul a fost primul reprezentant al acestei erezii sau primul care a răspândit această erezie la Roma, în ultimul deceniu al secolului al II-lea, când a fost excomunicat. Erezia lui Teodot Curelarul este şi mai clar expusă de Sf. Ipolit Romanul (170-235), care îi numea pe reprezentanții acestei erezii „teodotieni" şi arăta că acest ereziarh nu voia „ca Hristos să fie Dumnezeu" (*Respingerea tuturor ereziilor* X). După excomunicarea sa din Biserică, Teodot a înființat o şcoală, în sensul că a adunat în jurul său ucenici, cărora le-a transmis învățătura sa.

IV.6.1.b. *Artemon*

Despre Artemon, Eusebiu de Cezareea arată că, urmând lui Teodot Curelarul, afirma că toți cei vechi, şi chiar şi Apostolii, au primit prin tradiție şi au învățat ceea ce învățau aceşti eretici, anume că „adevărul propovăduirii a fost păstrat întreg până pe vremea episcopului Victor - care era al treisprezecelea episcop al Romei începând de la Petru, dar că, începând de la urmaşul său Zefirin, adevărul a fost falsificat" (*Istoria Bisericească* V, 28, 3). Cu alte cuvinte, ereticii monarhianişti afirmau că învățătura lor era o continuare a tradiției până la sfârşitul secolului al III-lea, aşa cum confirmă Eusebiu că această erezie s-a „formulat abia de curând, câtă vreme autorii ei ar vrea să-i dea o vechime venerabilă".

IV.6.1.c. *Pavel de Samosata*

Pavel de Samosata a reprezentat un monarhianism mult mai evoluat şi elaborat teologic. Despre acest eretic se ştie că se născuse la începutul secolului al III-lea în oraşul Samosata, pe malul drept al râului Eufrat, că

a fost episcopul Antiohiei între anii 260-268 și că a murit probabil în anul 275. Era născut într-o familie modestă, dar când a ajuns episcop, a devenit foarte bogat și i s-a reproșat că s-a îmbogățit pe căi necinstite. Pavel a fost un om instruit și lui i-au fost atribuite mai multe lucrări, care nu s-au păstrat. Una dintre aceste lucrări pierdute se numea *Cuvântări către Sabinus*, din care s-au păstrat unele fragmente într-o lucrare atribuită Sf. Atanasie cel Mare (296-373), de la care ar fi putut să provină afirmația că, după Pavel de Samosata, „nu Dumnezeu s-a făcut om, ci omul s-a făcut Dumnezeu". Potrivit lui Pavel, Iisus s-a născut ca orice om, dar a fost uns de Duhul Sfânt și astfel a obținut titlul de Unsul (Hristos), a săvârșit minuni prin Harul pe care L-a primit și a suferit după natura Sa umană. Prin strădania Sa de a face binele și ferindu-Se de păcat, Hristos S-a asemănat cu Dumnezeu și așa a obținut calitatea de Mântuitor al oamenilor. Conform acestui ereziarh, Hristos a ajuns să aibă aceeași voință ca Dumnezeu, pentru că după cum natura manifestă substanța multora de a subzista ca unul și același, tot așa și dragostea produce în mulți o unitate și o asemănare de voință care este manifestată prin unitatea și identitatea acelorași păreri și bucurii. Unitatea dintre Dumnezeu și Hristos nu este deci după natură, ci după voință și iubire. Pentru a păstra identitatea și particularitatea unui singur Dumnezeu, Pavel de Samosata considera că nici Duhul Sfânt nu este o Persoană, ci doar o manifestare a Harului Tatălui.

Erezia lui Pavel de Samosata este greu de reconstituit în întregimea ei, dar, ținând cont de ideile pentru care a fost condamnat sinodal, el afirma deplinătatea și independența persoanei umane a lui Iisus față de partea divină din El, devenind astfel un precursor al nestorianismului. El vorbea despre Logosul divin ca despre o Înțelepciune a lui Dumnezeu, ca parte a naturii lui Dumnezeu, iar în acest context, el afirma că Logosul este de aceeași ființă (*homoousios*) cu Tatăl, prin aceasta negând preexistența personală a Logosului. Este pentru prima dată când acest termen filosofic a fost folosit în context creștin, înainte de a ajunge să fie atât de mult discutat în cadrul disputelor trinitare din secolul al IV-lea.

Acest episcop ereziarh a fost acuzat și de un comportament imoral. Eusebiu de Cezareea afirma despre el că: a. primea bani pentru serviciile lui religioase și plătea pe alții să răspândească învățătura sa; b. prefera

să fie numit procurator imperial al reginei Zenovia, decât episcop; c. a interzis recitarea Psalmilor pentru Hristos şi a instruit femei să cânte Psalmi pentru el însuşi, ca un înger coborât din ceruri; d. a devenit foarte familiar cu femeile care îl urmau, numite „subintroducte" (*Istoria Bisericească* VII, 30). Reproducând o scrisoare a episcopilor întruniți la Antiohia, Eusebiu scrie despre Pavel că

> „înainte fiind sărac şi lipsit, iar de la părinții lui n-a primit nicio avere, dar apoi nici nu ştim să o fi putut câştiga prin altă strădanie, acum vedem că a ajuns la o avere peste măsură de mare, dobândită prin nedreptăți şi prin furt de lucruri sfinte, pe care le-a făcut în paguba fraților săi, înşelând pe cei care au săvârşit vreo iregularitate şi făgăduindu-le ajutor dacă-l plătesc cu bani, deşi în realitate el îi minte, scoțând câştiguri mari din uşurința cu care-l plătesc cei ce se sunt în necaz numai ca să scape, căci pentru el credința e un izvor de venit" (*Istoria Bisericească* VII, 30).

În perioada în care Pavel de Samosata păstorea la Antiohia, acest oraş era încorporat regatului Palmirei, condus între anii 263-267 de regele Odenatus, rege clientelar al Romei. După moartea acestuia, soția sa, regina Septimia Zenovia, a condus regatul în calitate de regentă a fiului ei minor, iar în anul 270 aceasta a declarat război romanilor şi a extins regatul Palmirei până la Ancyra, în Asia Mică, şi în sud, până în Egipt. În anul 272, împăratul Aurelian (270-275) a înfrânt armatele Zenoviei, iar pe regină a dus-o prizonieră la Roma, unde a murit în jurul anului 274. În timpul domniei reginei Zenovia, Pavel de Samosata a devenit *ducenarius*, adică procurator la curtea regală, poziție de care el a profitat şi nu s-a supus hotărârilor sinodale luate împotriva lui.

În relatările lui Eusebiu de Cezareea, împotriva episcopului Pavel de Samosata au fost organizate două sinoade chiar la Antiohia, unde mulți erau scandalizați mai ales de comportamentul său imoral. Primul sinod a avut loc în anul 264, iar cauza convocării acestuia, potrivit lui Eusebiu, a fost faptul că Pavel „cugeta despre Hristos lucruri josnice şi nevrednice, în orice caz potrivnice învățăturii bisericeşti, ca şi cum El nu ar fi fost prin fire decât un om obişnuit" (*Istoria Bisericească* VII, 27, 2). Cel mai

important episcop invitat să participe la acest sinod a fost Sf. Dionisie al Alexandriei (248-265), care se remarcase tocmai prin combaterea ereziei monarhianiste. Episcopul alexandrin era înaintat în vârstă și bolnav, așa încât nu a putut să participe la acest sinod, dar a trimis o scrisoare către creștinii din Antiohia, fără să-l menționeze pe episcopul lor. De altfel, Sfântul Dionisie a murit la scurt timp după aceea.

La acest sinod au participat mulți episcopi dintre care cei mai „de seamă", cum spune Eusebiu, au fost:

> „Firmilian din Cezareea Capadociei, Grigorie și fratele său Atenodor, păstorii comunităților din Pont, apoi Helenus al creștinătății din Tars, Nicomas al celei din Iconium, după aceea Himeneu al Bisericii din Ierusalim și Teotecne al celei din Cezareea, vecină cu Ierusalimul, Maxim care conducea și el cu multă strălucire pe frații din Bostra" (*Istoria Bisericească* VII, 28, 1).

Din această listă se vede clar că la acest sinod au participat și episcopi din regiuni mai îndepărtate, nu numai din apropiere, ceea ce evidențiază îngrijorarea Bisericii față de erezia episcopului de atunci al Antiohiei. În sfârșit, tot pe baza acestor mărturii, se mai observă că în lupta Bisericii cu erezia lui Pavel de Samosata nu era vorba despre o confruntare dintre tradiția greacă și cea siriană și nici dintre origeniști și anti-origeniști, cum au crezut unii cercetători, căci altfel nu s-ar fi ajuns la o condamnare unanimă a acestui ereziarh.

Președinția sinodului a fost exercitată de Firmilian din Cezareea Capadociei (232-269), iar sinodalii s-au „întrunit adeseori și în diferite răstimpuri, în fiecare ședință dezbătându-se cu vioiciune teze și întrebări diferite". În acel răstimp, „Samosatenul și aderenții lui căutau să țină încă ascunsă și voalată rătăcirea învățăturii lor". Erezia a fost dovedită, dar, probabil și la insistența susținătorilor lui Pavel, nu s-a ajuns la o condamnare a acestuia, căci el a promis că se va îndrepta, așa cum reiese dintr-o scrisoare a episcopului Firmilian (*Istoria Bisericească* VII, 30, 4). Din mărturiile lui Eusebiu de Cezareea, se pare că, după primul sinod contra lui Pavel de Samosata, au avut loc mai multe întruniri de episcopi care au avut ca

temă această erezie. Între aceste acţiuni este amintită o scrisoare semnată de şase episcopi în frunte cu Himeneu al Ierusalimului. Această scrisoare adresată lui Pavel era însoţită de o mărturisire de credinţă ortodoxă, pe care ereziarhul a fost invitat să o accepte şi s-o semneze, dar el nu a fost de acord nici cu această propunere. Astfel s-a ajuns la convocarea celui de-al doilea sinod din Antiohia împotriva lui.

Acest sinod s-a desfăşurat în iarna dintre anii 268-269. Eusebiu de Cezareea spune despre el doar că, sub împăratul „Gallien, s-au strâns foarte mulţi episcopi la un ultim sinod la care a fost demascat şi excomunicat în mod clar, şi recunoscut de toţi ca eretic, şeful şcolii antiohiene (Pavel de Samosata – *n.trad.*), fiind astfel scos din întreaga Biserică ce se găseşte sub cer" (*Istoria Bisericească* VII, 29, 1). Despre episcopii participanţi la acest sinod, Eusebiu nu dă prea multe informaţii, spunând doar că Firmilian din Cezareea Capadociei a murit în drum spre Antiohia. Preşedintele sinodului a fost Helenus din Tars, iar cel care a avut cel mai important rol la acest sinod a fost preotul Malhion, un om foarte învăţat, despre care se crede că a fost primul profesor de retorică al *Şcolii catehetice din Antiohia*. Înainte de sinod, Malhion a întreprins o anchetă, prin care a dovedit erezia lui Pavel, iar această anchetă transcrisă de „stenografi", cum spune Eusebiu, a fost prezentată sinodului. Se presupune că acest al doilea sinod împotriva lui Pavel de Samosata a fost precedat de mai mult întruniri pregătitoare, astfel că cea mai importantă acţiune a sinodului a fost adoptarea unei scrisori sinodale, foarte probabil întocmită de Malhion.

Scrisoarea sinodală împotriva lui Pavel de Samosata, adresată nominal lui Dionisie al Romei şi lui Maxim al Alexandriei şi trimisă tuturor episcopilor, este reprodusă în mare parte de Eusebiu de Cezareea (*Istoria Bisericească* VII, 30), care evidenţiază cele mai importante puncte ale ereziei şi ale comportamentului reprobabil al lui Pavel de Samosata. La sfârşitul acestei scrisori, episcopii semnatari precizează că:

> „Am fost nevoiţi, aşadar, după ce am excomunicat pe acest încăpăţânat vrăjmaş al lui Dumnezeu, să punem cu ajutorul Domnului, aşa cum ne-am convins, în locul lui pe alt episcop în Biserica cea universală, pe fiul răposatului Demetrian, fost înainte-stătător al acestei

comunități, cu numele Domnus, om împodobit cu toate calitățile cerute unui episcop, rugându-vă să-i scrieți și să primiți de la el epistole de comuniune" (*Istoria Bisericească* VII, 30, 17).

Eusebiu menționează și sfârșitul lui Pavel de Samosata, care „n-a vrut în niciun chip să iasă din casele Bisericii", astfel că împăratul Aurelian „a dat o decizie favorabilă, în sensul ca acestea să fie repartizate acelora cu care vor sta în corespondență episcopii creștini din Italia și din Biserica Romei. Abia în felul acesta persoana sus-menționată a fost scoasă din Biserică, cu ultima rușine, de autoritatea civilă" (*Istoria Bisericească* VII, 30, 19). Împăratul Aurelian s-a implicat în acest caz, la intervenția comunității din Roma, cu atât mai mult cu cât ereticul episcop de Antiohia era aliat al reginei Zenovia, răzvrătită împotriva Romei. Pavel a fost definitiv alungat din casele Bisericii în anul 272, după care a organizat o grupare schismatică, împreună cu adepții să. Astfel a sfârșit Pavel de Samosata, dar ideile lui eretice au avut un mare impact în contextul crizei provocate de arianism.

Faptul că Pavel de Samosata a avut urmași se vede din aceea că Sinodul I Ecumenic (Niceea, 325) a luat o hotărâre specială împotriva „ereticilor pavlichieni" care reveneau la Biserică și în legătură cu care Sinodul a hotărât „ca ei să fie neapărat botezați din nou. Iar dacă unii în timpul trecut s-au numărat în cler și dacă se arată neîntinați și neprihăniți, după ce vor fi botezați din nou să se hirotonească de către episcopul Bisericii sobornicești. Dacă însă cercetarea i-ar găsi pe ei nevrednici, se cuvine a-i caterisi pe ei" (*Canonul* 19). Un ecou al abaterilor morale ale ereticului antiohian se regăsește în *Canonul* 3 al acestui sinod, care a interzis ca membrii clerului, episcopi, preoți sau diaconi, să țină câte o *subintroductă*, adică să trăiască sub același acoperiș cu o femeie, afară „de mamă, sau soră, sau mătușă, sau numai astfel de persoane care nu pot trezi niciun fel de bănuială". Prin aceste acțiuni, era stârpit complet răul pe care îl provocase Pavel de Samosata în Biserică.

IV.6.2. *Monarhianismul modalist*

Monarhianismul modalist a apărut în același timp cu monarhianismul dinamic și a avut în centrul preocupărilor sale respingerea ideii de

Sfântă Treime, pentru a evita afirmarea a trei Dumnezei. Ideea de bază a acestei erezii era că există un singur Dumnezeu, Care S-a manifestat în diferite moduri, uneori ca Tată, alteori ca Fiu sau ca Duh Sfânt, de aceea această formă de monarhianism se numește *modalist*. Această erezie are un caracter antitrinitar clar, pentru că nu acceptă dumnezeirea nici a Fiului, nici a Duhului Sfânt, iar pentru faptul că acești eretici credeau că Tatăl a suferit pe Cruce, ei se mai numeau și *patripasieni*. După cei mai importanți reprezentanți ai săi, această erezie a fost împărțită în trei curente: a. *praxeenii*, b. *noetienii* și c. *sabelienii*. Astfel, cele trei grupe ale monarhianiștilor modaliști sunt caracterizate fiecare după numele reprezentantului ei de seamă: Praxeas, Noet și Sabelie.

IV.6.2.a. *Praxeenii*

Praxeas este cunoscut din lucrarea lui Tertulian împotriva lui, intitulată *Împotriva lui Praxeas* (*Adversus Praxeam*). Acesta era de origine din Asia Mică și a fost, mai întâi, un adept al montanismului, pe care apoi l-a combătut. Ca monarhianist, el a fost influențat de Noet, pe când erau încă în Asia Mică, dar Praxeas a fost cel dintâi care a răspândit erezia monarhianistă la Roma, pe parcursul ultimului deceniu al secolului al II-lea. În capitala Imperiului Roman, Praxeas a reușit să-l convingă pe episcopul de atunci, care „era pe punctul de a recunoaște profețiile lui Montanus, ale Priscilei și Maximilei", să condamne această erezie. Episcopul respectiv era Victor I (189-199). După mărturia lui Tertulian, la Roma, Praxeas „a adus două servicii diavolului, a alungat profeția și a introdus erezia, pe Paraclet l-a gonit, iar pe Tatăl l-a răstignit" (*Adversus Praxeam* I, 2).

Învățătura lui Praxeas susținea că există un singur Dumnezeu, Care este în același timp și Tată și Fiu, respectiv Dumnezeu ascuns și Dumnezeu descoperit în lume. Manifestat ca Hristos în lume, Dumnezeu Tatăl a săvârșit minunile și a murit pe Cruce, de aceea urmașii săi erau numiți *patripasieni*, adică cei care învățau că Tatăl a suferit pe Cruce (de la *pater, patris* = tată; și *passus* = a suferi). În consecință, Fiul și Duhul Sfânt nu sunt decât moduri de manifestare succesive ale Tatălui. În Dumnezeu nu există decât un singur ipostas, acela al Tatălui și astfel Hristos nu are

nicio identitate proprie. În cele 31 de capitole ale lucrării sale *Împotriva lui Praxeas*, Tertulian a combătut, punct cu punct, erezia acestuia și a apărat învățătura despre Sfânta Treime, el fiind primul autor latin care a folosit termenul de „Trinitas", după ce apologetul Atenagora Atenianul (†190) folosise pentru prima dată în limba greacă termenul de „Trias" pentru Sfânta Treime.

IV.6.2.b. *Noetienii*

Noet era, conform Sf. Ipolit Romanul, originar din Smirna, iar după Sf. Epifanie de Salamina acest ereziarh era din Efes. Noet a încercat să răspândească învățătura sa mai întâi în Biserica din Efes, de unde a fost alungat din cauza învățăturilor sale eretice, după care a plecat la Roma, unde i-a câștigat pentru doctrina sa pe Epigonus și Cleomenes. Bănuit de învățături greșite, Noet a fost convocat în fața unei adunări a presbiterilor romani și cercetat în legătură cu ideile sale despre Dumnezeu. La început el a negat că ar fi învățat că „Hristos este Tatăl și că Tatăl s-a născut, a suferit și a murit", dar, după ce numărul adepților săi a crescut, a recunoscut în fața aceluiași for roman învățăturile care i se atribuiau și a răspuns întrebând: „Ce rău fac dacă preamăresc pe un singur Dumnezeu?". După ce a fost dovedit ca fiind eretic, Noet a fost excomunicat din comunitate și atunci el a întemeiat o școală, adică a adunat în jurul său ucenici, cărora le transmitea doctrina sa.

Noet pretindea că el este Moise și l-a numit pe unul din frații săi Aaron. El învăța că „există un singur Dumnezeu Tată și Creator a toate, Care a făcut toate; că El Se făcea nearătat pentru oameni când voia, dar S-a făcut arătat atunci când a vrut; că e nevăzut atunci când nu Se vede, dar văzut atunci când Se vede; că e nenăscut atunci când nu Se naște și născut atunci când Se naște din Fecioară; că e nepătimitor și nemuritor atunci când nu pătimește și nu moare, dar că pătimește și moare atunci când vine la pătimire. Pe Acest Tată Îl numesc și Fiu, numind-L Tată sau Fiu după împrejurări" (*Ipolit din Roma, apud* Diac. Ioan I. Ică jr). Noet respingea învățătura despre Logos ca Fiu al lui Dumnezeu și îi acuza pe cei care susțineau această învățătură de „ditheism", respectiv că acceptă doi Dumnezei.

IV.6.2.c. *Sabelienii*

Sabelie a fost un preot originar din Libia şi a vizitat Roma la începutul secolului al III-lea, în mai multe rânduri, iar aici se crede că a devenit mai întâi adeptul lui Noet. Unele cercetări mai recente au ajuns la concluzia că unele informaţii din secolul al IV-lea despre gândirea lui Sabelie, transmise pe linie orientală, ar oglindi o teologie a sa diferită de cea din izvoarele greceşti de la Sf. Ipolit Romanul până la Sf. Epifanie de Salamina (M. Simonetti). Cea mai obiectivă prezentare de ansamblu a ereziei lui Sabelie se face, în primul rând, pe baza mărturiilor celor care l-au combătut şi a hotărârilor sinoadelor care l-au condamnat: primul la Roma în anul 261, convocat de episcopul Dionisie (260-268), şi al doilea la Antiohia în anul 272, convocat de episcopul Domnus (269-273).

Potrivit acestor mărturii, erezia lui Sabelie reprezintă cea mai evoluată doctrină a monarhianismului modalist, erezie cunoscută după numele lui şi ca „sabelianism". Acesta a folosit o terminologie mult mai clară decât ceilalţi monarhianişti modalişti şi a lansat unele concepte teologice care au fost mult dezbătute în disputele trinitare şi hristologice de mai târziu, dar pe care el le-a folosit greşit. După Sabelie, există o singură ipostasă (*hypostasis*) divină, pe care el o numea Fiu-Tată (*huiopator)* şi care se manifestă prin trei persoane (*prosopon*), dar nu concomitent, ci succesiv. În mod evident, Sabelie folosea termenul de *hypostasis* cu înţelesul de *ousia* sau de natură, deşi, mai târziu, acest termen a fost înţeles sinonim cu cel de persoană. Pe de altă parte, Sabelie utiliza termenul de *prosopon* în sensul său vechi de mască din teatrul antic, în spatele căreia se ascundea altcineva decât ceea ce reprezenta acea mască. După învăţătura lui Sabelie, Dumnezeu cel unipersonal S-a descoperit succesiv ca Tată, creator şi legiuitor; ca Fiu în procesul de mântuire, de la naştere şi până la moarta Sa; iar în actul sfinţirii, ca Duh Sfânt. Acestea erau trei „moduri" de descoperire ale unicului Ipostas divin. Cercetarea istorică a evidenţiat un punct pozitiv în această viziune a lui Sabelie, şi anume dimensiunea iconomică a raportului lui Dumnezeu cu lumea.

Primul care a condamnat oficial această erezie şi l-a excomunicat pe Sabelie a fost episcopul Romei Calixt I (217-222). Dar cel care a

combătut, cu argumente teologice, monarhianismul, în general, și sabelianismul, în special, a fost Sf. Dionisie al Alexandriei, socotit printre cei mai importanți ierarhi teologi ai secolului al III-lea. Într-una dintre epistolele sale, Sfântul Dionisie, autorul mai multor epistole legate de erezia sabelienilor, care în fond erau scurte tratate, denumea această erezie

> „învățătura care se propovăduiește astăzi în Ptolemaida Pentapolei, învățătură nelegiuită și cu totul blasfemitoare la adresa Dumnezeului Celui Atotputernic, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, învățătură cu totul de necrezut în legătură cu Fiul Său unul născut, Cel «mai întâi născut decât toată făptura», Cuvântul Care s-a făcut om, învățătură cu totul smintită în legătură cu Duhul Sfânt, mi-au venit documente din două părți, și frații m-au căutat să ne lămurim și, pe cât am putut, cu ajutorul lui Dumnezeu, le-am trimis unele observații, exprimându-le în mod cât mai didactic, după cum reiese din copiile pe care ți le anexez" (Eusebiu, *Istoria Bisericească* VII, 6, 7).

Sfântul Dionisie a expus învățătura sa despre Sfânta Treime mai ales prin scrisori și atunci când a fost acuzat de omonimul său, episcopul Dionisie al Romei, la instigația monarhianiștilor, că ar susține subordinaționismul, el a avut ocazia să precizeze ortodoxia învățăturii sale.

IV.6.3. *Subordinaționismul*

Subordinaționismul din secolele al II-lea și al III-lea a apărut la unii teologi ai Bisericii, adversari ai ereziilor care contestau divinitatea Mântuitorului Iisus Hristos. În fond, ceea ce s-a numit subordinaționism a fost pregătit de curentul teologic intitulat „hristologia Logosului", expusă în *Prologul* Evangheliei a IV-a, dar dezvoltată teologic începând cu Sf. Iustin Martirul și Filosoful (100-165), în special în lucrarea sa *Dialog cu iudeul Trifon*, în care el a identificat pe Iisus Hristos cu Logosul Divin. Potrivit acestei interpretări, Logosul născut din Tatăl a fost dintotdeauna

la Dumnezeu şi despre El au vorbit şi profeţii Vechiului Testament. Această viziune hristologică avea menirea să apere învăţătura despre dumnezeirea Mântuitorului Iisus Hristos, contestată de diferitele erezii de tip iudaizant sau gnostic. Argumentele hristologiei Logosului au fost oarecum continuate de teologii din secolul al III-lea, care s-au confruntat cu diferitele curente ale ereziei monarhianismului.

Strădania teologilor Bisericii în confruntarea lor cu monarhianismul, fie dinamic, fie modalist, s-a concentrat asupra ideii de a dovedi că Mântuitorul Iisus Hristos a fost cu adevărat Dumnezeu, fără ca prin aceasta să cadă în diteism, adică să susţină că ar exista doi Dumnezei, cum erau acuzaţi de adversarii lor eretici. La prima vedere, cei acuzaţi de subordinaţionism afirmau că, în calitatea lui de „creat", respectiv „născut", Fiul este subordonat Tatălui, Care este „nenăscut". Sf. Dionisie al Alexandriei a fost primul acuzat de subordinaţionism, de către Dionisie al Romei (260-268), şi acesta grec de neam. Curios este faptul că episcopul Romei şi-a bazat acuzaţiile sale tocmai pe lucrările colegului său de la Alexandria împotriva sabelianismului.

Sf. Dionisie al Alexandriei, discipol al lui Origen şi fost conducător al Şcolii catehetice din Alexandria, a fost multă vreme ignorat, mai ales că aproape toate lucrările sale s-au pierdut, iar teologia sa a fost reconstituită în exclusivitate pe baza citatelor reproduse de Eusebiu de Cezareea, în valoroasa sa *Istorie Bisericească.* Sfântul Dionisie a combătut hiliasmul, a fost foarte angajat în disputa pascală, precum şi în cea privind rebotezarea ereticilor şi a combătut, cu multă competenţă teologică, toate formele de erezii antitrinitare. Trebuie precizat că în textele în care a combătut sabelianismul, „marele alexandrin" – cum îl numeşte Eusebiu – a insistat asupra faptului cu Iisus Hristos s-a născut din Tatăl, de o aşa manieră încât aceste afirmaţii aveau un iz subordinaţionist, fapt pentru care a fost acuzat de către colegul său de la Roma. Critica adusă Sfântului Dionisie a fost însă binevenită, căci, în urma acesteia, episcopul alexandrin a avut prilejul să precizeze mai clar terminologia pe care o folosea.

Până la Sfântul Dionisie, mai mulţi scriitori bisericeşti, în frunte cu Origen pe linie greacă şi Tertulian pe cea latină, au contribuit la definirea

învățăturii despre Sfânta Treime, precizând că Fiul este egal cu Tatăl, dar fără să definească mai clar această relație dintre primele două Persoane ale Sfintei Treimi. Sfântul Dionisie a fost primul care, în confruntarea sa, pe de o parte cu sabelianismul, iar pe de altă parte cu episcopul Romei, a înțeles să facă distincția dintre Persoană și Natură privind relațiile intratrinitare. Referitor la relația dintre Tatăl și Fiul, el a avut în vedere conceptul *homoousios* (deoființă), dar a ezitat să-l folosească, pentru că nu era un termen scripturistic. Astfel, ierarhul alexandrin a precizat că diferențele dintre Tatăl și Fiul, anume că primul este „nenăscut", iar cel de-al doilea este „născut", nu se referă la Ființa Lor comună, ci la fiecare Persoană în parte, deci sunt atribute personale; iar cum după natură Tatăl și Fiul sunt identici, între Ei dispare orice formă de subordonare. Aceste precizări au pregătit terenul pentru definirea credinței adevărate în disputele din timpul primelor două Sinoade Ecumenice, care au definit fără echivoc învățătura Bisericii privitoare la Sfânta Treime, fiind depășite toate formele de subordinaționism.

Bibliografie

În limba română: Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, trad., note și comentarii Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, București, 1987; Sf. Irineu de Lyon, *Împotriva ereziilor. Combatere și răsturnare a gnozei cu nume mincinos*, trad. din limbile greacă veche și latină Petru Molodeț, Ed. IBMO, București, 2016; Ipolit din Roma, *Respingerea tuturor ereziilor*, trad. Octavian Cocoș, în coll. *Manuscris*, Ed. Herald, București, 2017; Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei*, vol. I, Ed. Polirom, Iași, 2004; J. Pelikan, *Credo. Ghid istoric și teologic al crezurilor și mărturisirilor de credință în tradiția creștină*, trad. Mihai Silviu Chirilă, Ed. Polirom, Iași, 2010; Stylianos G. Papadopoulos, *Patrologie*, vol. I, trad. Adrian Marinescu, Ed. Bizantină, București, 2006; Gelu Sabău, *Ortodoxie, Erezie și Gnosticism în primele secole creștine*, Ed. Ars Docendi, București, 2016; Pr. Ștefan Sandu, *Istoria Dogmelor din epoca postapostolică până la Sfântul Ioan Damaschin*, Ed. Bren, București, 2002, Diac. Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I:*Canonul Apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis/Stavropoleos, Sibiu, 2008.

În limbi străine: Jules Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité des origines au Concile de Nicée*, Ed. Beauchesne & Cie, Paris, 1910; Gustave Bardy, *Recherches sur Paul de Samosate*, Paris, [2]1938; Manlio Simonetti, „Il problema dell'unità di Dio in Oriente dopo Origene", în: *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 25 (1989), 2; M. Simonetti, „Studi sulla cristologia del II et III secolo", în: *Studia Ephemeridis Augustinianum* 44/1993; Michael

DECKER, *Die Monarchianer. Frühchristliche Theologie im Spannungsfeld zwischen Rom und Kleinasien*. Hamburg, 1987; Reinhard M. HÜBNER (ed.), „Der Paradox Eine: Antignostischer Monarchianismus im zweiten Jahrhundert", în *Supplements to Vigiliae Christianae*, vol. L, Brill, 1999; Konrad VÖSSING, „Paulus von Samosata", în: *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. 26, Hiersemann, Stuttgart, 2015; Christoph BRUNS, „Trinität und Kosmos. Zur Gotteslehre des Origenes", în: *Adamantiana*, vol. 3, Aschendorff, Münster, 2013; Franz DÜNZL, *Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche*, Herder, Freiburg im Breisgau, 2006; Jan ROHLS, *Gott, Trinität und Geist, Ideengeschichte des Christentums*, vol. 3, Mohr Siebeck, Tübingen, 2014; Boris BOBRINSKOY, *Le Mystère de la Trinité*, Éd. du Cerf, Paris, 1996; Millard J. ERICKSON, *God in Three Persons*, Baker Book House, Grand Rapids, 1995; Klaus WEGENAST, „Praxeas", în *Der Kleine Pauly* (KlP), vol. 4, Stuttgart, 1972; Hanns Christof BRENNECKE, „Zum Prozeß gegen Paul von Samosata: Die Frage nach der Verurteilung des Homoousios", în: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 75 (1984), 3-4; Pierre GISEL, Gilles EMERY, *Le christianisme est-il un monothéisme?*, Actes du 3e cycle de théologie systématique des Facultés de théologie de Suisse romande, Ed. Labor et Fides, Geneva, 2001; Henri CROUZEL, „Subordinatianisme", în: *Dictionnaire critique de théologie*, PUF, Paris, 1998.

IV.7. **Controverse și schisme***

IV.7.1. *Controversa pascală*

Prima dintre practicile liturgice care a cauzat o lungă controversă în sânul Bisericii a fost cea privitoare la data Paştilor. Într-o scrisoare a Sf. Irineu al Lyonului, reprodusă în *Istoria Bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea, se arată că cele dintâi discuţii referitoare la această temă au avut loc la jumătatea secolului al II-lea, căci nu toate comunitățile creştine sărbătoreau Paştile sau Învierea lui Hristos la aceeași dată. Aceste diferenţe constau în faptul că, în timp ce majoritatea Bisericilor, atât din Răsărit, cât și din Apus, sărbătoreau Paştile în prima duminică după ziua de 14 a lunii Nisan, potrivit calendarului iudaic, Bisericile din Asia Mică prăznuiau Paştile începând din ziua de 14 Nisan, când încetau postul. La 14 Nisan se sărbătoreau Paştile iudaice, în amintirea trecerii miraculoase

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

a poporului lui Israel prin Marea Roşie şi deci a eliberării din robia egipteană, iar pătimirea, moartea şi învierea Mântuitorului Iisus Hristos au avut loc în preajma acestei sărbători iudaice. Cum cifra 14 se numeşte, în limba latină, *quarta decima*, creştinii care sărbătoreau Paştile în ziua de 14 Nisan erau numiţi *quartodecimani* sau *quartadecimani*. Dificultatea care s-a creat astfel a constat în faptul că cele mai multe Biserici sărbătoreau Paştile întotdeauna duminica, iar quartodecimanii în orice zi din săptămână, respectiv atunci când cădea ziua de 14 Nisan.

După mărturia lui Eusebiu de Cezareea, quartodecimanii se bazau în practica lor „pe temeiul unei foarte vechi tradiţii", iar pe de altă parte „Bisericile din întreg restul lumii [...], după tradiţia apostolică ţin şi acum obiceiul [...] ca Paştile să nu se serbeze în nicio altă zi, ci numai în cea în care a înviat Mântuitorul" (*Istoria Bisericească* V, 23, 1). Privite cronologic pe parcursul primelor trei secole, controversele pascale s-au desfăşurat în trei etape. Prima etapă este cunoscută din mărturia Sfântului Irineu, care arată că aceasta a constat într-o confruntare dintre cele două practici liturgice, la mijlocul secolului al II-lea, în timpul domniei împăratului Antonin Pius (138-161). Această confruntare a avut loc la Roma, între Anicet, episcopul Romei (155-166), şi Sfântul Policarp, episcopul Smirnei (martirizat în anul 155), primul reprezentând practica serbării Paştilor duminica, iar al doilea fiind quartodeciman. Sfântul Policarp a vizitat Roma şi, cu această ocazie, a discutat cu episcopul Anicet despre diferenţele dintre cele două tradiţii privitoare la data Paştilor. Cei doi episcopi nu au reuşit să se convingă unul pe altul, căci

> „Anicet nu putea convinge pe Policarp să nu respecte ceea ce observaseră împreună cu Ioan, ucenicul Domnului nostru, şi cu ceilalţi apostoli cu care au convieţuit şi cu care ţinuseră praznicele într-o anumită tradiţie; dar nici Policarp nu l-a înduplecat pe Anicet să ţină rânduiala lui, căci era convins şi el că trebuie să respecte tradiţiile presbiterilor de dinaintea lui" (*Istoria Bisericească* V, 24, 16).

Deşi fiecare a rămas ferm pe poziţia sa privind data Paştilor, totuşi cei doi ierarhi au rămas în comuniune, ceea ce însemna că, pentru ei,

diferenţa respectivă privind data serbării Paştilor nu constituia motiv de întrerupere a comuniunii.

A doua etapă a controverselor pascale se referă la o dispută locală care a avut loc între anii 167-170 la Laodiceea, în Asia Mică, provocată se pare de apariţia montanismului, care serba Paştile la data de 6 aprilie, căci montaniştii nu voiau să sărbătorească împreună cu evreii. În această controversă au fost angajaţi doi episcopi, Meliton de Sardes şi Apolinarie din Hierapolis, care erau amândoi quartodecimani. Deci controversa lor nu se referea la diferenţe privind data Paştilor, ci era o dispută internă între quartodecimani. Episcopul Apolinarie, unul dintre primii adversari ai montanismului, voia să pună de acord cele patru Evanghelii cu privire la data morţii Mântuitorului, căci această dispută se baza pe amănunte de ordin exegetic. Unii dintre quartodecimani luau ca punct de plecare în apărarea tradiţiei lor versetul din Evanghelia după Matei: „În cea dintâi zi a Azimelor, au venit ucenicii la Iisus şi L-au întrebat: Unde voieşti să-Ţi pregătim să mănânci Paştile?" (*Matei* 26, 17). Pe baza acestui verset, unii quartodecimani considerau că Mântuitorul a celebrat Paştile iudaice în ziua de 14 Nisan şi deci nu a putut fi răstignit în aceeaşi zi, ci numai în ziua de 15 Nisan. Din aceste amănunte înţelegem că unii quartodecimani sărbătoreau în ziua de 14 Nisan Paştile răstignirii, pe când alţii Paştile Învierii. Controversa pascală, atât cu privire la dispute interne între quartodecimani, cât şi între această grupare şi Bisericile care serbau Paştile duminica, nu s-a redus doar la data Paştilor, ci şi la conţinutul şi, mai ales, la durata sărbătorii. Acest fapt este adeverit şi de informaţiile oferite de Eusebiu de Cezareea, potrivit cărora cei care serbau Paştile duminica nu erau de acord cu practica quartodecimanilor de a întrerupe postul brusc înainte de praznic. Nu se ştie cum s-a încheiat această dispută internă dintre quartodecimani, dar aceasta constituia un argument în plus împotriva practicii pascale din Asia Mică.

A treia etapă a controverselor pascale s-a consumat pe parcursul ultimului deceniu al secolului al II-lea şi a fost legată mai ales de numele episcopului Victor I al Romei (189-199). Acesta era roman din provincia Africa sau, după alte surse, chiar din Italia, iar la Roma a găsit foarte multe tradiţii şi influenţe greceşti, căci mulţi dintre înaintaşii săi fuseseră greci.

Pontificatul acestui episcop a fost marcat de o luptă împotriva element lor greceşti, începând cu condamnarea monarhianismului dinamic al l Teodot Curelarul şi culminând cu intenţia de a excomunica pe quartod cimanii din Asia Mică. Pe de altă parte, episcopul Victor I s-a confrunta cu tradiţii quartodecimane chiar la Roma, unde un preot pe nume Blastu propaga ideea de sărbătorire a Paştilor după legea iudaică. Prin urmare Victor I al Romei era interesat să combată tradiţia quartodecimanilor, în primul rând pentru că el se confrunta cu aceştia în mod direct şi nu numai din ambiţia de a-şi impune autoritatea sa în întreaga Biserică.

La sfârşitul secolului al II-lea, tradiţia quartodecimanilor se răspândise dincolo de graniţele Asiei Mici şi trebuie să fi produs multă tulburare în Biserică, de aceea, în faţa acestei provocări, „s-au ţinut sinoade şi adunări şi toţi deopotrivă au declarat în scris ca regulă bisericească pentru creştinii de pretutindeni să nu serbeze Paştile în altă zi decât în cea de Duminică" (*Istoria Bisericească* V, 23, 2). Aceste sinoade, desfăşurate pe parcursul ultimului deceniu al secolului al II-lea, au fost convocate mai ales din interese pastorale şi ele au avut loc, după înşirarea lor de către Eusebiu, în următoarea ordine: a. în Palestina, prezidat de Teofil, episcopul comunităţii din Cezareea Palestinei, împreună cu Narcis, episcopul Ierusalimului; b. la Roma, sub episcopul Victor I; c. în Pont, sub episcopul Palma de Amastris; d. în Galia, sub episcopul Irineu de Lyon; e. în regiunea Osroene dintre Tigru şi Eufrat. Pe lângă aceste sinoade, Eusebiu aminteşte în special o scrisoare a episcopului Bachyllos al Bisericii din Corint, pe aceeaşi temă. Toate aceste sinoade, dimpreună cu scrisorile altor episcopi, mărturisesc „una şi aceeaşi părere şi hotărâre, stabilind aceeaşi dată şi hotărârea lor unanimă", respectiv că Paştile trebuie să fie prăznuite în zi de duminică.

Episcopul Victor a scris episcopilor quartodecimani din provincia Asia, în numele episcopilor din Italia, invitându-i să adopte practica generală privind serbarea Paştilor în zi de duminică. Dacă nu urmau să dea ascultare dorinţei lui, episcopii Asiei erau ameninţaţi de episcopul roman cu excomunicarea. Episcopul Policrat al Efesului a convocat un sinod care s-a opus cererii autoritare a episcopului Victor de a adopta tradiţia pascală romană. Policrat i-a adresat episcopului Romei o scrisoare, reprodusă în mare parte de Eusebiu în *Istoria* sa, prin care se preciza:

„Noi ţinem neschimbată ziua Paştilor, nici nu adăugăm ceva la ea, nici nu scădem ceva din ea. Căci şi în Asia odihnesc mari luceferi, care vor învia odată, la a doua venire a Domnului [...]: Filip, unul din cei doisprezece apostoli, care a adormit în Ierapole [...], Ioan, cel care s-a odihnit pe pieptul Mântuitorului [...], apoi episcopul şi martirul Policarp din Smirna [...], toţi aceştia au serbat data Paştilor potrivit Evangheliei, în cea de-a patrusprezecea zi a lunii, fără vreo abatere, ci urmând regula credinței. Şi eu, care sunt cel mai mic între toţi, mă ţin de tradiţia celor înrudiţi cu mine, din care unii au fost înaintaşii mei" (*Istoria Bisericească* V, 24, 2-6).

Drept urmare, episcopul Victor i-a excomunicat pe episcopii şi comunităţile din Asia care nu au acceptat propunerea lui, dar această procedură nu a fost pe placul tuturor episcopilor, care l-au sfătuit pe episcopul Romei „să se gândească mai curând la pace, la unire frăţească, la dragoste". Una dintre cele mai importante intervenţii pentru pace a fost cea a episcopului Irineu de Lyon, care l-a rugat pe ierarhul roman să nu excomunice „toate bisericile lui Dumnezeu care ţin, din tradiţie, un obicei vechi". Din scrisoarea Sfântului Irineu aflăm şi despre alte aspecte ale problemei în dezbatere:

„În fond nu se discută aici numai despre o anumită zi, ci şi despre felul în care se ţine postul. Unii cred că trebuie postit numai o singură zi, alţii două, iar alţii şi mai multe. În schimb, alţii socotesc ca durată a postului patruzeci de ceasuri consecutiv, luate din zile şi nopţi, ca şi cum ar forma o singură zi. Şi această mare variaţie în ţinerea postului nu s-a produs în zilele noastre, ci cu multă vreme înainte, pe când trăiau înaintaşii noştri, care probabil că nu le-au fixat cu amănunţime, ci au păstrat acest obicei în mod simplu şi nevinovat, transmiţându-l generaţiilor viitoare. Dar cu toată această varietate, creştinii trăiau în pace, aşa cum trăim şi noi în pace, căci deosebirea în felul de a posti dovedeşte o şi mai mare unitate de credinţă" (*Istoria Bisericească* V, 24, 12-13).

Urmarea acestor intervenţii a fost evitarea agravării situaţiei, care s-a destins, mai ales după moartea episcopului Victor, întâmplată în anul 199.

Sinoadele locale convocate în diferite regiuni, la sfârșitul secolului al II-lea, împotriva practicii quartodecimanilor, au constituit un prim exemplu de manifestare a unității Bisericii celei Una. Aceste acțiuni au avut drept rezultat generalizarea practicii serbării Paștilor în prima duminică după 14 Nisan, iar pe parcursul secolului al III-lea, discuțiile legate de data Paștilor au stimulat pe unii teologi să calculeze această dată după mijloace proprii, astfel apărând primele computuri pascale. Un alt rezultat al acestor acțiuni a fost diminuarea practicii quartodecimanilor, care exista încă la începutul secolului al IV-lea. De aceea, sinodul de la Arelate (314) a hotărât ca toți creștinii să țină Paștile „într-o zi și în același timp în toată lumea" (*Canonul* 1), fără să fixeze niște criterii comune pentru calcularea datei Paștilor. Această lipsă a fost înlăturată de Sinodul I Ecumenic de la Niceea, din anul 325, care a generalizat practica din Alexandria, din Apus și din Europa, potrivit căreia sărbătoarea Paștilor are loc în prima duminică după lună plină, care urmează echinocțiului de primăvară, care în acel an căzuse la 21 martie, iar în cazul în care această duminică ar coincide cu Paștile iudaice, serbarea Paștilor creștine se amână cu o săptămână. Din cauza deosebirii ciclului pascal în uz și a faptului că data echinocțiului de primăvară era calculată diferit, la Roma la 18 martie, iar în Răsărit la 21 martie, data Paștilor a variat și după Sinodul I Ecumenic între Răsărit și Apus, iar mai târziu au apărut alte diferențe, prin deosebirile de calendar.

IV.7.2. *Schisma lui Ipolit*

Istoriografia bisericească, mai întâi cea apuseană, apoi și cea răsăriteană, afirmă că a existat o schismă provocată de Ipolit la Roma în anul 217, când ar fi fost aleși doi episcopi în capitala Imperiului Roman. Această schismă a lui Ipolit, considerată „cea dintâi abatere de la disciplina Bisericii", a fost însă reconsiderată în ultima vreme, cu atât mai mult cu cât presupusul autor al ei este considerat unul dintre cei mai mari teologi ai secolului al III-lea și cinstit ca sfânt atât în Biserica Apuseană (la 13 august), cât și în Biserica Ortodoxă (la 30 ianuarie). Mai mulți cercetători și-au pus întrebarea cum a fost posibil ca Biserica întreagă să

recunoască drept sfânt şi teolog de seamă pe autorul unei mari schisme? De aceea, trebuie să înţelegem exact în ce a constat această schismă.

Sf. Ipolit Romanul era de origine din Asia Mică, grec de neam, fără să se ştie exact când şi unde s-a născut, dar a trăit şi activat în prima jumătate a secolului al III-lea la Roma, unde Biserica din capitala Imperiului Roman a cunoscut în persoana lui „pe primul ei teolog ortodox, pe cel mai bun martor al tradiţiei ei liturgice şi pe ultimul ei scriitor de limbă greacă" (S. Papadopoulos). Sfântul Ipolit s-a remarcat mai ales prin activitatea sa de luptător împotriva tuturor ereziilor, elaborând un impresionat număr de lucrări exegetice, istorice şi dogmatice, toate în limba greacă, dar care s-au păstrat numai în parte, dintre care cea mai reprezentativă este *Combaterea tuturor ereziilor* (*Refutatio Omnium Haeresium*) sau *Filosofumena*. Sfântul Ipolit a combătut marile abateri de la adevărata credinţă, iar cu privire la viaţa morală a creştinilor era rigorist, combătând laxismul din Biserică, întocmai cum făcea contemporanul său Tertulian la Cartagina. Informaţiile despre Ipolit şi relaţiile sale cu comunitatea din Roma provin practic în exclusivitate din lucrarea sa amintită mai sus.

După moartea episcopului Zefirin al Romei (199-217), în locul lui a fost ales Calixt, care fusese mult promovat de predecesorul său, dar care era criticat pentru mai multe feluri de abateri. Ipolit, în acel timp presbiter la Roma, l-a criticat foarte dur pe Calixt, acuzându-l mai ales că era adept al sabelianismului, precum şi pentru faptul că a dat o dezlegare generală de păcate fără vreo perioadă prealabilă de pocăinţă. Ipolit afirma despre Calixt că era urmat de unii credincioşi, formând astfel o „sectă a calixtinilor" (*Combaterea tuturor ereziilor* IX, 12). După toate aparenţele, creştinii din Roma s-au separat atunci în două grupări, una de liberali, care l-au urmat pe Calixt, iar alta de rigorişti, care l-au urmat pe Ipolit. Nu există însă nicio mărturie că Ipolit ar fi fost ales episcop al Romei împotriva lui Calixt şi nici că s-ar fi produs atunci o schismă. Ipoteza că Ipolit ar fi fost episcop a pornit de la propria lui afirmaţie din prefaţa lucrării *Combaterea tuturor ereziilor*, anume că „ereticii nu pot fi descoperiţi de altcineva decât de Duhul Sfânt împărtăşit în Biserică, pe care mai întâi L-au primit Apostolii [...], iar noi, ca urmaşi ai lor, avem

părtășie la același Har, la aceeași înaltă slujire preoțească și învățătură și aparținem apărătorilor Bisericii, astfel ținem ochii deschiși și predicăm învățătura cea adevărată" (*Combaterea tuturor ereziilor* I). Expresia de „înaltă slujire preoțească" a fost interpretată ca slujire arhierească. În plus, Eusebiu de Cezareea, care nu pomenește nimic despre vreo schismă la Roma în timpul lui Calixt, după ce menționează că Ipolit a scris multe lucrări, afirmă că acesta „era și el întâistătător al unei alte Biserici" (*Istoria Bisericească* VI, 20, 2), fără să precizeze care era acea Biserică. Mai multe mărturii îl consideră pe Ipolit episcop, dar niciuna dintre cele contemporane lui nu indică și locul eparhiei sale. O mărturie interesantă găsim însă în lucrarea *Chronicon Paschale* din anul 629, potrivit căreia Ipolit era episcop de Porto, vechiul port al Romei numit Ostia, deși se pare că aici este vorba de un alt Ipolit și nu de marele teolog.

Episcopul Calixt a murit tragic în anul 222, în urma unei răscoale la Roma, după care Ipolit s-a împăcat cu comunitatea romană și astfel s-a încheiat confruntarea numită „schisma lui Ipolit". Lui Calixt i-a urmat episcopul Urban I (222-230), apoi Ponțian (230-235), în timpul cărora nu se cunoaște ca Ipolit să fi avut vreo confruntare cu ei. Despre sfârșitul lui Ipolit se găsește o mărturie în *Codicele* caligrafului Furius Dionysius Filocalus din anul 354, care referindu-se la persecuția împotriva creștinilor sub Maximin Tracul, din anul 235, afirmă că episcopul Pontianus și presbiterul Ipolit au fost deportați în Sardinia (*eo tempore Pontianus episcopus et Yppolitus presbiter exoles sunt deportati in Sardinia*). În exil, au murit amândoi ca martiri. Așadar, la sfârșitul vieții sale, Ipolit era presbiter, împăcat cu Biserica romană. Pe baza tuturor acestor mărturii, considerăm că în timpul pontificatului episcopului Calixt a existat o confruntare la Roma între acesta și Ipolit, dar aceasta nu a fost „o mare schismă" și nici nu a avut urmări în viața Bisericii.

IV.7.3. *Schisma lui Novat și Novațian*

În sânul Bisericii din Roma s-a produs, la jumătatea secolului al III-lea, o mare schismă, precedată, cu puțin timp înainte, de o alta la Cartagina. Aceste două schisme au fost cauzate de urmările persecuției

din timpul împăratului Deciu (249-251), în timpul căreia mulți creștini s-au lepădat de credința lor. După moartea ca martir a episcopului Fabian (236-250), Biserica Romei a fost condusă 14 luni de colegiul presbiterilor, din care făcea parte și Novațian, unul dintre cei mai reprezentativi teologi de limbă latină din acea perioadă. Novațian a publicat mai multe lucrări și a contribuit la dezvoltarea terminologiei creștine în limba latină, continuând în acest sens ceea ce începuse Tertulian. Când la Roma s-a pus problema alegerii unui nou episcop, la comisia de cercetare a candidaților s-a prezentat și Novațian, care nu se îndoia de succesul său. Spre deziluzia lui, a fost ales episcop Corneliu (250-253), care avea o atitudine îngăduitoare față de cei căzuți (*lapsi*) în timpul persecuției.

La Cartagina, episcopul Ciprian (249-258) s-a ascuns în timpul persecuției lui Deciu și a condus Biserica prin scrisori și prin oameni de legătură. După persecuție însă, Sfântul Ciprian a cerut să fie supuși penitenței toți cei care au apostaziat în timpul acesteia. Atitudinea Sfântului Ciprian, deși era îndreptățită, a provocat nemulțumiri. Un grup de credincioși, în frunte cu preotul Novat, l-a acuzat pe episcopul lor de prea mare severitate. Un laic bogat și ambițios pe nume Felicissimus, hirotonit diacon în chip necanonic, întreținea nemulțumirea celor căzuți împotriva Sfântului Ciprian. Revenind în scaun în aprilie 251, Sfântul Ciprian a pus ordine în Biserică, lămurind lucrurile prin lucrarea sa *Despre cei căzuți* (*De lapsis*). Au urmat apoi mai multe sinoade care au stabilit obligativitatea penitenței pentru *lapsi*, iar Sfântul Ciprian a comunicat măsurile luate de aceste sinoade și episcopului Corneliu de la Roma.

În capitala imperiului, Novațian, ducând în eroare câțiva episcopi din provincie, a reușit să fie hirotonit episcop. Corneliu a contestat alegerea lui Novațian și hirotonia acestuia, pe motiv că fusese botezat când căzuse grav bolnav, înainte de sfârșitul catehumenatului. Paradoxal, Novat de la Cartagina, care era indulgent, și Novațian de la Roma, care era rigorist, s-au unit în schismă împotriva episcopilor lor. Novațian și-a organizat partizanii în sectă, care se socotea adevărata Biserică a celor curați. El a încercat să obțină recunoașterea sa din parte episcopului Dionisie al Alexandriei sau a episcopului Ciprian al Cartaginei, dar n-a reușit. Corneliu a reușit să obțină însă recunoașterea sa din partea

majorității episcopilor din Italia și din afara ei. În final, Novațian a fost excomunicat de un sinod ținut la Roma.

Episcopul Corneliu a informat, printr-o scrisoare, pe episcopul Ciprian al Cartaginei despre toate tulburările produse de Novațian, considerând că era necesar ca acest „așa-zis apărător al Evangheliei" să știe „că trebuie să existe un singur episcopat într-o Biserică universală". În scrisoarea sa, Corneliu adaugă că „într-o astfel de Biserică", așa cum ar fi trebuit să știe Novațian, activau „patruzeci și șase de preoți, șapte diaconi, șapte ipodiaconi, patruzeci și doi de acoliți, cincizeci și doi exorciști, citeți și ușieri, mai mult de o mie cinci sute de văduve și nevoiași, pe care-i hrănește doar iubirea și filantropia creștină" (*Istoria Bisericească* V, 43, 11). Aceste informații sunt foarte importante, arătând cât de bine organizată era Biserica din Roma la jumătatea secolului al III-lea, în ciuda persecuțiilor cu care se confrunta.

După ce a fost excomunicat, Novațian a dat sectei sale un caracter rigorist, excluzând pe cei căzuți. Novațienii s-au numit apoi „catari", adică cei curați, și rebotezau pe creștinii care treceau în secta lor. Această grupare schismatică s-a răspândit atât în Răsărit, cât și în Apus și a supraviețuit până în secolul al VI-lea. Novațienii s-au răspândit și în Sciția, fapt semnalat de istoricii bizantini Socrate (*Istoria Bisericească* VII, 45) și Casiodor (*Istoria Bisericească Tripartită* XII, 14), care menționează existența unui episcop novațian în Sciția, numit Marcus. Schisma lui Novațian a fost provocată de tulburările produse în Biserică prin persecuțiile împotriva creștinilor din partea autorităților romane. Întrucât novațienii sau catarii erau numai schismatici, dar nu și eretici, Sinodul I Ecumenic a hotărât că ei pot fi reprimiți în Biserică, anume cei care

> „s-au numit pe sine cândva catari, iar acum vin la sobornica și apostoleasca Biserică, i s-a părut sfântului și marelui sinod ca punându-se mâinile asupra lor, să rămână astfel în cler. Dar înainte de toate, se cuvine ca ei să mărturisească în scris că vor primi și vor urma dogmele Bisericii sobornicești și apostolice, anume că vor avea comuniune și cu cei căsătoriți a doua oară, și cu cei care au căzut în vremea prigoanei" (*Canonul* 8).

IV.7.4. *Controversa baptismală*

Controversa baptismală se referă la modalitatea de primire a ereticilor în Biserică, respectiv dacă trebuie să li se recunoască sau nu botezul pe care l-au primit în sânul grupării din care proveneau. Această controversă, apărută în secolul al III-lea, pornea mai ales de la faptul că o serie de erezii apărute încă din secolul al II-lea respingeau învățătura despre Sfânta Treime, astfel că botezul practicat în sânul acestora nu era săvârșit conform poruncii Mântuitorului Iisus Hristos: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" (*Matei* 28, 19). Controversa baptismală a apărut între episcopii Ciprian al Cartaginei (249-258) și Ștefan al Romei (254-257) și a izbucnit din cauza faptului că la Roma se recunoștea botezul ereticilor, dacă acesta era „administrat corect", iar în Africa nu. Aceste deosebiri se datorau și unor aspecte speciale, de exemplu la Roma botezul era considerat valid indiferent de vrednicia și credința săvârșitorului, pe când în Africa validitatea botezului era dependentă și de vrednicia celui care îl administra.

La Cartagina, rebotezarea ereticilor a fost aprobată mai întâi de un sinod ținut în anul 220 sub episcopul Agrippinus, la care au participat 70 de episcopi. Hotărârea acestui sinod a fost influențată mai ales de teologia lui Tertulian. Problema nerecunoașterii botezului ereticilor s-a complicat la Cartagina după persecuția din timpul împăratului Deciu, când s-a considerat că tainele, începând cu Botezul, administrate de cei care s-au lepădat de credință sau cei căzuți *(lapsi)*, nu sunt valide nici chiar retroactiv. Cu această problemă s-au ocupat mai multe sinoade organizate la Cartagina de episcopul Ciprian, care întrunea câte două sinoade pe an, unul primăvara și altul toamna. Majoritatea acestor sinoade, între anii 251-256, s-au ocupat în special cu problema *lapsilor* și a tulburărilor produse de situația lor în Biserică. Prima decizie de rebotezare a ereticilor a fost luată sub episcopul Ciprian, la sinodul din toamna anului 251, la care au participat 31 de episcopi, când a fost confirmată decizia sinodului din anul 220. Sinodul convocat de episcopul Ciprian în luna mai 252, la care au participat 67 de episcopi, a discutat un aspect

legat de botezul copiilor, ca răspuns la întrebarea unui oarecare Fi
Pornind de la ritul iudaic al tăierii împrejur, acesta propunea ca bot
copiilor să se administreze la vârsta de 8 zile. Față de această tend
iudaizantă, sinodul a respins propunerea lui Fidus și, considerând
„milostenia și harul lui Dumnezeu nu pot fi interzise nimănui", a hotă
că botezul se poate administra copiilor cât de curând posibil (Sf. Cipri
al Cartaginei, *Epistola* 64).

Practica Bisericii din Africa de a-i reboteza pe eretici a fost conte
tată de episcopul Ștefan al Romei, care, de o manieră autoritară, a încer
cat să-l determine pe episcopul Ciprian să renunțe la hotărârile luate de
Biserica sa. Atunci, Sfântul Ciprian a repus această problemă la sinodul
de la Cartagina din toamna anului 256, la care au participat 87 de episcopi. În răspunsul trimis episcopului Ștefan, sinodul acesta a precizat că „un episcop este responsabil de faptele sale numai în fața lui Dumnezeu" și de aceea nu poate recunoaște botezul ereticilor. Între timp, au intervenit în această controversă și alți episcopi, cum a fost Firmilian al Cezareei Capadociei (220-268), care a susținut punctul de vedere al episcopului Cartaginei. La acestea, Ștefan al Romei a răspuns pe un ton foarte dur, prin care amenința cu excomunicarea atât pe Ciprian, cât și pe Firmilian.

În situația creată, a intervenit atunci episcopul Dionisie al Alexandriei (248-265), care, deși nu împărtășea întru totul atitudinea Sfântului Ciprian, l-a îndemnat totuși pe episcopul Ștefan să nu provoace o dezbinare în Biserică. Intervenția marelui teolog de la Alexandria consta în faptul că el recomanda ca situația ereticilor care doresc să devină membri ai Bisericii să fie analizată teologic, în mod individual, iar ei să nu fie respinși în bloc. Controversa baptismală, care a ajuns să angajeze în dezbatere pe cei mai reprezentativi teologi de la jumătatea secolului al III-lea, s-a curmat brusc prin moartea martirică a episcopului Ștefan, la 2 august 257, în timpul persecuției lui Valerian (253-260). Aceleiași persecuții i-a căzut victimă și episcopul Ciprian, la 14 septembrie 258. Deși, controversa baptismală se încheiase, de obiectul ei s-au ocupat atât sinodul de la Arelate (314), cât și Sinodul I Ecumenic (325), care au hotărât recunoașterea botezului ereticilor, dacă acesta este făcut în numele Sfintei Treimi și în urma unei perioade de pocăință.

IV.7.5. *Schisma meletiană*

Această schismă a apărut în Egipt la începutul secolului al IV-lea, în timpul persecuţiilor lui Diocleţian (285-305), fiind provocată de episcopul Meletie de Lycopolis din Egipt. În perioada în care episcopul Petru al Alexandriei (300-311), împreună cu o parte din cler, s-a ascuns din calea persecuţiilor, Meletie a hirotonit în mod abuziv episcopi şi preoţi în locul celor închişi sau ascunşi de teama persecuţiei, cu alte cuvinte el s-a amestecat în treburile interne ale altei eparhii, provocând schisma care îi poartă numele. Atitudinea lui Meletie se îndrepta mai ales împotriva episcopului Petru al Alexandriei, pe care îl acuza că a fugit din faţa persecuţiilor. Schisma a continuat şi pe vremea episcopului Alexandru al Alexandriei (313-328), astfel că, atunci când Arie a început să răspândească erezia sa, el a găsit mulţi adepţi printre meletieni. Totuşi, meletienii s-au separat foarte curând de gruparea lui Arie, ceea ce se vede și din aceea că Sinodul I Ecumenic (325) i-a tratat pe aceștia cu multă îngăduinţă.

Hotărârea Sinodului I Ecumenic în legătură cu rezolvarea schismei meletiene se găsește în *Scrisoarea sinodală* către episcopii din Egipt, păstrată la istoricii Socrate și Teodoret de Cyr. Prin această scrisoare, Părinții sinodali de la Niceea comunicau fraţilor lor din Egipt că, în legătură cu Meletie şi cu cei hirotoniți de el, „sinodul a vrut să se arate milostiv". Astfel, Sinodul I Ecumenic a hotărât că Meletie nu trebuie urmărit, el putea să rămână în orașul său și să-şi păstreze titlul de episcop, dar fără dreptul de a hirotoni pe nimeni, nici în eparhia lui, nici în alte eparhii. Meletie a şi murit curând după aceea. Toți cei care au fost hirotoniţi de Meletie trebuiau însă să fie confirmaţi în demnitatea lor prin punerea mâinilor de către episcopul Alexandru al Alexandriei, iar acolo unde existau şi clerici ortodocşi, meletienii treceau totdeauna în urma acestora. În cazul în care un cleric ortodox murea, locul lui putea fi luat de un meletian, cu condiția ca acesta să fie demn de o astfel de numire, să fie ales de credincioși şi să fie confirmat de episcopul Alexandru. Prin aceste măsuri, schisma meletiană a putut fi înlăturată, iar schismaticii au fost treptat asimilaţi în Biserică.

Bibiografie

În limba română: EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească. Martirii Palestina*, trad., note și comentarii Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBO București, 1987; CASIODOR, *Scrieri. Istoria Bisericească Tripartită*, trad. Liana și An Manolache, introd. și note Pr. Ștefan Alexe, în coll. *PSB* 75, Ed. IBMBOR, Bucureș 1998; Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe: note și comentarii*, Ed. Deisi Sibiu, 2005; Răzvan PERȘA (ed.), *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, ediție bilingvă (greacă română), vol I-III, Ed. Basilica, București, 2018; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în pri mele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ȘESAN Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1987; Stylianos G. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. I, trad. Adrian Marinescu, Ed. Bizantină, București, 2006; Francesco Paolo RIZZO, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, Ed. Serafica, Roman, 2002; Mircea RUSU, „Paleocreştinismul nord-dunărean şi etnogeneza românilor", în: *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie*, Cluj-Napoca, 1983-1984; George STĂNILĂ, *Sisteme calendaristice*, Ed. Științifică şi Enciclopedică, București, 1980; Pr. Ștefan SANDU, *Istoria Dogmelor din epoca postapostolică până la Sfântul Ioan Damaschin*, Ed. Bren, București, 2002; Jaroslav PELIKAN, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei*, vol. I, Ed. Polirom, Iași, 2004; J. PELIKAN, *Credo. Ghid istoric și teologic al crezurilor și mărturisirilor de credință în tradiția creștină*, trad. Mihai Silviu Chirilă, Ed. Polirom, Iași, 2010.

În limbi străine: Jacques ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Ed. de Boccard, Paris, 1918; Bruno MOSER (ed.), *Das Papsttum – Epochen und Gestalten*, Südwest-Verlag, München, 1986; Arno BORST, *Computus, Zeit und Zahl in der Geschichte Europas*, Wagenbach, Berlin, 2004; Heinz Zemanek, *Kalender und Chronologie*, Oldenbourg, München/Viena, 1987; Raniero CANTALAMESSA, „Ostern in der Alten Kirche", în *Traditio Christiana*, vol. 4, Bern, 1981; E. HAAG, *Vom Sabbat zum Sonntag*, Paulinus-Verlag, Trier, 1991; Russell J. DESIMONE, „The Treatise of Novatian the Roman Presbyter on the Trinity. A Study of the Text and the Doctrine", în *Studia Ephemeridis Augustinianum* 4, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 1970; John A. CERRATO, *Hippolytus Between East and West: The Commentaries and the Provenance of the Corpus*, Oxford University Press, Oxford, 2002; Allen BRENT, *Hippolytus and the Roman church in the third century: communities in tension before the emergence of a monarch-bishop*, Leiden, Brill, 1995; James L. PAPANDREA, *Novatian of Rome and the Culmination of Pre-Nicene Orthodoxy*, Pickwick Publications, Princeton, 2011; Peter LEY, *Kirche im Konflikt: der Bußstreit*, LIT Verlag, Berlin, 2016; Eva BAUMKAMP, *Kommunikation in der Kirche des 3. Jahrhunderts: Bischöfe und Gemeinden*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2014; Joseph Anton FISCHER, Adolf LUMPE, *Die Synoden von den Anfängen bis zum Vorabend des Nicaenums*, în coll. *Konziliengeschichte*, vol. I, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1997.

IV.8. Începuturile învățământului creștin. Școlile catehetice*

IV.8.1. *Aspecte generale*

În dimensiunea sa informativ-educativă, învățământul a fost o parte constitutivă a misiunii creștine, de la întemeierea Bisericii. Aceasta reiese din mandatul încredințat de Mântuitorul Iisus Hristos Apostolilor Săi „Învățați toate neamurile botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" (*Matei* 28, 19). Sub forma de transmitere și explicitare a mesajului evanghelic, învățământul creștin a fost îndeplinit în Biserica primelor veacuri de către Sfinții Apostoli și apoi de urmașii lor. Un rol important în transmiterea credinței creștine, mai ales pentru tinerele generații, a revenit, de la început, familiei creștine. În acest sens, Sf. Apostol Pavel îndemna pe cei ce aveau copii: „Părinților, nu întărâtați la mânie pe copiii voștri, ci creșteți-i întru învățătura și certarea Domnului" (*Efeseni* 6, 4). Astfel de îndemnuri se întâlnesc și la unii dintre Scriitorii bisericești și Sfinții Părinți ai Bisericii. Sf. Clement Romanul scria despre copii în prima sa *Epistolă către Corinteni* că ei „trebuie să aibă parte de creșterea cea întru Hristos; să învețe ce putere are smerenia înaintea lui Dumnezeu și ce poate dragostea curată în fața lui Dumnezeu; să învețe că bună și mare este frica de Dumnezeu și că mântuiește pe toți cei care trăiesc cu cuvioșie în Dumnezeu, cu cuget curat" (*Epistola* I, 21, 8). Clement Alexandrinul a evidențiat locul propriu-zis al învățământului creștin prin cuvintele „Școala este Biserica" (*Pedagogul* III, 12, 98).

În epoca apostolică, învățământul creștin era harismatic și el urma, la început, după primirea Botezului. De timpuriu însă, înainte de sfârșitul secolului I, învățătura creștină a început să preceadă Botezul. *Învățătura celor doisprezece Apostoli*, care este un mic catehism, dă mărturie despre acest fapt. Obiectul de învățătură era mai întâi textul Evangheliei, apoi Apostolul, sau colecția de epistole apostolice, și Actele martirice, așa cum se vede în *Martiriul Sfinților scilitani* (180). Începând din a doua

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

jumătate a secolului al II-lea, când tot mai mulți păgâni instruiți au dorit să cunoască învățătura creștină, învățământul creștin a evoluat și s-a organizat după modelul școlilor filosofice eline. Pe de altă parte, în acea perioadă, termenul de „școală" era folosit și în sens larg, nu numai în sens instituțional. Adeseori, un retor sau un filosof aduna fie la el acasă, fie în locuri publice, ascultători care îi deveneau discipoli și expunea învățătura sa, inclusiv sub formă de dialog cu ascultătorii săi. Nu întâmplător, primii teologi creștini care au înființat școli în acest sens au fost mai întâi filosofi sau retori elini.

Unul dintre primii învățați creștini care a întemeiat o școală creștină la Roma a fost Sf. Iustin Martirul și Filosoful, care a studiat mai întâi filosofia greacă și s-a convertit la credința creștină la maturitate. În capitala imperiului, el a înființat o școală după modelul școlilor filosofilor antici, dar unde preda învățătura creștină, concentrându-se asupra studierii textelor scripturistice. Sfântul Iustin a fost pârât la autoritățile romane că este creștin de către filosoful Crescens și a suferit moarte de martir în anul 165, sub împăratul Marcus Aurelius. Unul dintre discipolii Sfântului Iustin a fost Tațian Asirianul (†170), care însă nu a fost de acord întru toate cu magistrul său și a întemeiat apoi o școală în care preda ideile sale mai mult filosofice. Acesta este autorul scrierii *Diatessaron*, prin care a prezentat sistematic, pe baza celor patru Evanghelii canonice, viața și activitatea Mântuitorului Iisus Hristos. Pe parcursul celei de-a doua jumătăți a secolului al II-lea, gnosticii creștini au înființat mai multe școli și se pare că acest lucru a stimulat înființarea școlilor creștine, cunoscute în general sub numele de „școli catehetice".

IV.8.2. *Școala catehetică din Alexandria*

Orașul Alexandria a fost întemeiat de Alexandru cel Mare (356-323 î.Hr.) în anul 331 î.Hr., în locul unei vechi așezări egiptene cu numele Rhakoti, în partea de vest a Deltei Nilului, port la Marea Mediterană. În jurul anului 300 î.Hr., a fost înființată în acest oraș o Universitate la *Mouseion*, dotată cu cea mai mare bibliotecă din Antichitate. În acest oraș exista de mult o comunitate iudaică puternică; aici a fost tradusă

Septuaginta și tot aici a trăit și a activat filosoful și teologul iudeu Filon din Alexandria (15 î.Hr. – 40 d.Hr.), unul dintre cei mai însemnați reprezentanți ai iudaismului elenistic, care a influențat pe unii gânditori creștini. În a doua jumătate a secolului al II-lea d.Hr., Alexandria devenise cel mai important centru de întâlnire dintre marile curente culturale, filosofice și religioase ale vremii: grecești, orientale, iudaice și creștine. Primele și cele mai reprezentative curente gnostice creștine au apărut nu întâmplător la Alexandria și tot aici era locul și mediul în care a luat ființă prima Școală catehetică în sensul instituțional al cuvântului, școală care a avut un rol determinant în procesul de dezvoltare a teologiei creștine.

Școala catehetică din Alexandria, care se numea „după un vechi obicei" *Didascaleion*, a luat ființă pe la mijlocul secolului al II-lea, iar primul ei conducător a fost Panten, bărbat „foarte vestit pentru erudiția sa" (Eusebiu, *Istoria Bisericească* V, 10, 1). Urmașii săi la conducerea școlii, Clement Alexandrinul și Origen, au avut cuvinte de admirație la adresa lui, dar nu se cunoaște nici ce materii se predau la această școală, nici ce a scris Panten, ci doar că, dovedind râvnă pentru cuvântul sfânt, a plecat misionar până în India, unde a găsit un exemplar al Evangheliei după Matei în limba ebraică, dus acolo de Sf. Apostol Bartolomeu. Panten a murit cel mai târziu la anul 216, când la conducerea Școlii catehetice era Clement Alexandrinul, care îl numea pe Panten „dascălul său".

Clement s-a născut la Atena în anul 150 și, după ce s-a familiarizat cu filosofia greacă antică, mai ales cu ceea ce s-a numit platonismul mediu, a devenit creștin și s-a dedicat studiului Sfintei Scripturi. El a ajuns să predea la Școala catehetică din Alexandria la anul 175 alături de Panten, iar din anul 200 a ajuns conducătorul acestei școli. Cele mai importante opere ale lui Clement Alexandrinul oferă unele indicii privind procesul de învățământ de la acea școală, dincolo de ordinea lor cronologică sau valoarea lor teologică: a. *Protrepticul* sau *Cuvânt de îndemn către elini*; b. *Pedagogul*; c. *Stromate* sau *Covoare*; d. *Care bogat se va mântui?*. Prima lucrare este un fel de *pre-cateheză*, adresându-se mai ales păgânilor interesați să cunoască credința creștină. De aici reiese că la Școala catehetică din Alexandria participau printre auditori, cel puțin la dezbaterea anumitor teme, și păgâni. Cea de-a doua lucrare

a lui Clement demonstrează că Pedagogul este Logosul Divin, Care i-a inspirat pe toți gânditorii antici în căutarea adevărului. În al doilea rând, lucrarea *Pedagogul* reflectă elementele unui învățământ pentru catehumeni (*Pedagogul* II, 10, 92), astfel că această scriere a fost socotită drept manual pentru cateheza creștină. Potrivit aceleiași lucrări, învățământul care se preda la această școală avea un conținut teologic dogmatic și se adresa în general creștinilor membri ai Bisericii (*Pedagogul* I, 2, 1).

În lucrarea *Stromate* a fost identificat un al treilea nivel al sistemului de învățământ gândit de autorul ei, învățământ care se adresa unui public de cititori pregătiți pentru o cunoaștere mai înaltă. Acest nivel implica un sistem de predare menit să conducă pe cei cărora le era adresat spre adevărata cunoaștere (gnoză). În confruntarea sa cu gnosticismul, Clement Alexandrinul s-a străduit să arate că adevărata cunoaștere se află în tradiția Bisericii, iar în partea a VII-a a acestei lucrări, el demonstrează filosofilor greci (păgâni) că numai gnosticul creștin este cu adevărat credincios. În această demonstrație adresată păgânilor, Clement nu se bazează pe Sfânta Scriptură, ci mai ales pe argumente din filosofia greacă. În sfârșit, lucrarea *Care bogat se va mântui?* este o predică la un fragment din *Evanghelia după Marcu* (10, 17-31), în care sunt definite, mai ales în prolog, calitățile îndrumătorului, în acest caz al celor bogați. În acest sens, Clement Alexandrinul afirmă că vindecarea sufletelor bogaților se poate face, „pe de o parte, prin rugăciuni către Dumnezeu, Care, neîndoios și cu bucurie, dă niște daruri ca acestea fiilor Săi; iar, pe de altă parte, prin cuvântul nostru, ca harul Mântuitorului să vindece sufletele lor, să le lumineze și să le aducă spre dobândirea adevărului" (*Care bogat se va mântui?* 1, 4). De aici reținem că între calitățile îndrumătorului intră și cele de ordin spiritual, nu doar intelectual. Clement a fost un bun creștin și s-a străduit să organizeze cât mai bine școala pe care a condus-o, ca să aducă pe cât mai mulți la credință, dar el nu s-a putut niciodată separa de dragostea lui dintâi, anume filosofia greacă, astfel că visul lui a fost să împace această filosofie cu credința creștină. În spirit socratic, Clement spunea că ignoranța este mai rea decât păcatul.

Denumirea de „Școală catehetică" reiese din destinația pe care o dădea Clement învățământului desfășurat în cadrul ei, în sensul că scopul

principal al acestei şcoli era să insufle credinţa creştină celor care urmau această şcoală. Aceste cursuri, care implicau şi forme de dialog cu filosofia păgână, erau mult mai complexe şi mai profunde decât un proces de catehizare a celor care se pregăteau pentru botez. Şcoala stătea în legătură cu Biserica, iar aceasta se pare că îl subvenţiona pe conducătorul ei, deşi uneori reprezentanţii şcolii căutau să îşi asigure o anumită autonomie faţă de Biserică. Către sfârşitul vieţii sale, Clement a trebuit să fugă din Alexandria, dar nu cunoaştem amănunte legate de această situaţie. El a murit în anul 215, se pare chiar la Ierusalim.

Lui Clement i-a urmat la conducerea şcolii Origen, pe numele lui complet Origenes Adamantius, nume care denotă originea lui egipteană. Origen s-a născut în anul 185, la Alexandria, din părinţi creştini. Tatăl său, Leonida, a murit ca martir în anul 202, în timpul persecuţiei izbucnite în timpul împăratului Septimiu Sever, prin decapitare, ceea ce înseamnă că era cetăţean roman. Origen a rămas orfan împreună cu cei şapte fraţi ai săi mai mici. Cât a fost în viaţă, Leonida s-a îngrijit ca fiul său cel mare să nu studieze numai „ştiinţele profane", ci „l-a îndemnat să se adâncească în ştiinţele înţelepciunii celei sfinte, pretinzându-i să înveţe zilnic pe dinafară şi să recite pasaje întregi din Scriptură" (Eusebiu, *Istoria Bisericească* VI, 2, 8). La scurt timp după moartea tatălui său, Origen, care s-a remarcat de tânăr prin capacitatea sa intelectuală excepţională, a început să predea gramatica la Şcoala catehetică, unde a continuat să studieze sub Clement. Origen a ajuns foarte curând să fie atât de cunoscut, încât mulţi mergeau să-l asculte. Creşterea numărului studenţilor a fost una dintre cauzele schimbării pe care a făcut-o Origen în procesul de învăţământ, pe care l-a organizat în două trepte. Prima treaptă constituia categoria începătorilor, pe care i-a încredinţat asistentului său Heraclas. Acesta începuse, ca păgân, să urmeze cursurile lui Origen şi, sub influenţa acestuia, s-a convertit la credinţa creştină. După împărţirea procesului de învăţământ în două categorii, Origen s-a ocupat de cei avansaţi, cărora le preda, pe lângă diferitele aspecte de teologie, şi filosofia.

Origen a călătorit foarte mult, chiar în perioada când era încă activ la şcoala din Alexandria. În anul 211/212 a călătorit la Roma, unde l-a ascultat predicând pe Sf. Ipolit Romanul, iar după anul 225 a vizitat

Arabia. În anii 229-230, Origen a vizitat Palestina, unde a fost foarte primit de episcopii Alexandru al Ierusalimului și Teoctist al Ceza Palestinei, cu binecuvântarea cărora a predicat în Biserică, deși nu încă hirotonit, după care s-a întors la Alexandria. În toamna anului 2 Julia Mamaea, mama împăratului Alexandru Sever (222-235), car însoțea pe fiul său în războiul împotriva perșilor, a dorit să îl întâlnea că pe Origen la Antiohia, căci auzise despre înalta lui cultură. Astf Origen a petrecut mai multe luni la Antiohia, făcându-se cunoscut pân la cel mai înalt nivel al societății timpului său. El era foarte stimat de dis cipolii săi, dar cu episcopul său Dimitrie al Alexandriei (189-232) nu s-a înțeles prea bine. Se pare că episcopul Dimitrie nu era de acord cu unele idei ale lui Origen, pe care le considera eretice. Cert este că relațiile dintre Origen și episcopul său s-au deteriorat tot mai mult. În anul 232, Origen a făcut o călătorie la Atena și, trecând prin Cezareea Palestinei, a fost hirotonit preot, de episcopii palestinieni care îl apreciau. Auzind de aceasta, episcopul Dimitrie a convocat un sinod care i-a retras acestuia dreptul de a mai preda la școala din Alexandria, apoi un alt sinod a declarat hirotonia sa drept necanonică. Origen s-a întors la Alexandria, dar, după scurt timp, a plecat de acolo pentru totdeauna și în anul 234 s-a instalat la Cezareea Palestinei, unde a înființat o nouă Școală catehetică. În anii care au urmat, a mai făcut și alte călătorii, dar a continuat să predea și, mai ales, să scrie. În anul 250, în timpul persecuției izbucnite în timpul împăratului Deciu, Origen a fost arestat și închis, suferind cu dârzenie toate asprimile închisorii. În final a scăpat cu viață, dar a fost foarte marcat de suferința din închisoare și a murit în anul 253 sau 254 la Tir, în Fenicia.

După plecarea definitivă a lui Origen din Alexandria, ca de altfel și în perioadele de absență a acestuia, școala a fost condusă de discipolul său Heraclas, care i-a urmat apoi lui Dimitrie în scaunul de episcop între anii 232-248. Ajuns episcop al Alexandriei, Heraclas a suspendat condamnarea împotriva fostului său magistru și a încercat să-l readucă pe acesta la Alexandria, dar Origen nu s-a mai întors niciodată în patria sa.

După Heraclas, la conducerea Școlii din Alexandria a urmat un alt discipol al lui Origen, Dionisie al Alexandriei sau Dionisie cel Mare, care

a păstorit apoi pe scaunul alexandrin între anii 248-265. Sf. Dionisie al Alexandriei s-a remarcat ca mare teolog, atât în controversele pascale, cât mai ales în disputa în jurul subordinaționismului.

La conducerea Școlii din Alexandria, lui Dionisie i-au urmat: Pieriu, Teonas, care a devenit episcop al Alexandriei (282-300), Petru, ajuns și el episcop al Alexandriei (300-311), apoi Macarie și, în cele din urmă, Didim cel Orb (313-398), căruia Sf. Antonie cel Mare i-a spus, când s-a dus special să-l întâlnească la Alexandria, că are „ochii îngerilor".

Urmașul lui Didim și ultimul conducător al Școlii catehetice din Alexandria a fost Rodon, care, în timpul lui Teodosie cel Mare (379-395), s-a mutat la Sida, în Pamfilia. Când și-a încheiat misiunea ca instituție de învățământ, Școala catehetică din Alexandria devenise, de mult timp, un nume de referință prin curentul de gândire teologică pe care l-a creat și în care s-au format mai mulți dintre cei mai reprezentativi scriitori bisericești și Sfinți Părinți ai Bisericii din epoca de aur a teologiei patristice.

Metoda de interpretare a Sfintei Scripturi caracteristică Școlii catehetice din Alexandria era metoda *simbolico-alegorică*, în contrast cu metoda *istorico-literală* susținută de Școala de la Antiohia. Despre modul în care se preda la Școala catehetică din Alexandria aflăm câteva amănunte din *Cuvântul de mulțumire către Origen* al Sf. Grigorie Taumaturgul (213-270), care l-a avut pe Origen profesor la Cezareea Palestinei. Acest învățământ includea un întreg ciclu științific: logica, dialectica, fizica. Aceste discipline serveau ca pregătire pentru ciclul următor: morala și teologia. Dacă în problemele studiate la această primă instituție creștină de învățământ teologic superior armătura rațională era oferită de științele clasice și de platonism, metoda de interpretare a Sfintei Scripturi era alegorică și mistică. Alegorismul folosit de filosofii greci, în special stoici, pentru interpretarea miturilor despre zei în poezia și restul culturii elenice, a fost preluat de exegeții iudei Aristobul (din secolul al II-lea) și Filon, care l-au aplicat Vechiului Testament. Exegeții iudei apreciau interpretarea alegorică, pentru că ea releva un sens mai adânc al textului sacru, sens reprezentând adevărata realitate. La rândul lor, teologii alexandrini au adoptat această metodă, convinși fiind că

interpretarea literară prezenta, uneori, lucruri nedemne de Dumnezeu. Dacă Clement a folosit alegorismul destul de mult, Origen l-a adoptat integral. Alegoria a dat impuls și dimensiuni noi atât teologiei, cât și exegezei biblice creștine. Întâlnirea dintre filosofia greacă alegorizantă și revelația biblică a deschis ușile teologiei creștine de tradiție alexandrină. Astfel, Școala alexandrină a fost creatoarea teologiei creștine ca știință.

IV.8.3. *Școala catehetică din Cezareea Palestinei*

Această școală a fost înființată și condusă de către Origen, după plecarea sa din Alexandria, în anul 234, în urma hirotoniei lui de către episcopii de Ierusalim și Cezareea Palestinei, care-l stimau foarte mult. Origen a avut și aici discipoli deosebiți, printre care pe cei doi frați Teodor și Atenodor, din Neocezareea Pontului. Personalitatea puternică a lui Origen i-a convertit pe aceștia la creștinism. Înainte de plecarea lor din Cezareea, Teodor, care a devenit Sf. Grigorie Taumaturgul, a ținut în fața unei adunări alese un *Cuvânt de mulțumire pentru Origen*, în care sunt prezentate multe amănunte privind atât calitățile deosebite ale lui Origen, cât și programa și metoda învățământului predat de acesta. Firmilian al Cezareei Capadociei a fost, de asemenea, unul dintre discipolii lui Origen. Nu se știe dacă Origen a avut la Cezareea urmași imediați, cum a fost cazul la Alexandria. La începutul secolului al IV-lea, este cunoscut ca profesor la Cezareea Pamfil (†310), un distins preot originar din Berit. Pamfil a înființat pentru învățământul creștin o bibliotecă însemnată, în care episcopul Eusebiu al acestei cetăți a găsit un mare număr de manuscrise pe care le-a folosit, mai ales la redactarea lucrării sale *Istoria Bisericească*. Atât Pamfil, cât și Eusebiu au fost admiratori ai lui Origen.

IV.8.4. *Școala exegetică din Antiohia*

Orașul Antiohia, Antiohia Siriei, Antiohia Mare sau Antiohia de la Orontes, s-a numit la început Antigonia, căci a fost fondată, în anul 307, de către regele Antigonos I, diadoh al lui Alexandru Macedon. Seleucos I,

un alt diadoh al lui Alexandru Macedon, l-a înfrânt pe Antigonos în anul 301 și a reconstruit Antigonia, numind-o „Antiohia", după numele lui Antioh, tatăl său. Antiohia a fost unul dintre marile centre elenistice și a devenit în epoca romană „perla Orientului", comparându-se, în estul bazinului mediteranean, cu Alexandria și mai apoi cu Constantinopolul. Antiohia, care în timpul romanilor era capitala Siriei Orientale, se află astăzi în sud-estul Turciei și se numește Antakia. În acest oraș a funcționat o Școală creștină, dar începând abia din a doua jumătate a secolului al III-lea, deci la un secol după cea de la Alexandria.

Despre începutul școlii creștine din Antiohia, care s-a numit *Școală exegetică* și s-a dezvoltat mai ales pe parcursul secolului al IV-lea, se cunosc prea puține amănunte. Întemeietorii acestei școli sunt considerați preoții Dorotei și Lucian, menționați de Eusebiu de Cezareea ca activând pe vremea episcopului Timeu (273-277), ceea ce înseamnă că această școală a luat ființă abia în deceniul al optulea al secolului al III-lea. Unii cercetători consideră că primul conducător al Școlii exegetice de la Antiohia ar fi fost preotul Malchion, despre care Eusebiu de Cezareea spune că era „un om cu o cultură multilaterală, care stătuse înainte și în fruntea unei școli retorice din cadrul instituțiilor de învățământ ale elinilor din Antiohia, dar care era și cel mai prețuit de preoțimea comunității acestui oraș pentru excepționala curăție a credinței sale creștine" (*Istoria Bisericească* VII, 29, 2). Malchion s-a făcut cunoscut mai ales prin combaterea episcopului eretic Pavel de Samosata, iar faptul că el stătuse „în fruntea unei școli retorice din cadrul instituțiilor de învățământ ale elinilor" poate foarte bine să însemne că el a fost profesor al unei școli filosofice eline, adică păgâne, deși era un bun creștin și mare teolog drept-măritor.

Școala exegetică de la Antiohia s-a făcut cunoscută mai ales sub conducerea preotului Lucian, care s-a născut la Samosata, în anul 250, și a ajuns de tânăr la Antiohia, unde a studiat și a devenit preot. Acest preot este numit de preferință Lucian de Antiohia, pentru a nu fi confundat cu satiricul păgân Lucian de Samosata din secolul al II-lea, care a criticat credința creștină. Eusebiu de Cezareea spune despre preotul Lucian că era „un bărbat minunat în toate privințele, dar mai ales prin aspra lui

viețuire și cunoașterea adâncă a Sfintelor Scripturi" (*Istoria Bisericească* IX, 6, 3). Nu se cunoaște în ce măsură a fost implicat Lucian de Antiohia în controversele legate de erezia lui Pavel de Samosata, pe care nu a împărtășit-o, dar, la un moment dat, Lucian a fost exclus din comuniunea Bisericii și aceasta a durat în timpul păstoririi episcopilor Domnus (268-273), Timaios (273-277) și Chiril (277-299). Se pare însă că în timpul episcopului Chiril, Lucian s-a împăcat cu Biserica, iar în timpul persecuției din timpul împăratului Maximin Daia (305-313), a fost arestat și dus la Nicomidia, unde a murit ca martir, în ziua de 7 ianuarie 312. El este cinstit ca sfânt în Biserica Ortodoxă în ziua de 15 octombrie.

În activitatea sa didactică, preotul Lucian a pus accentul pe exegeza biblică și a respins metoda de interpretare alegorică a Școlii catehetice din Alexandria, propunând în locul ei o metodă de interpretare *istorico-literală* a Sfintei Scripturi. Școala antiohiană a respins și folosirea filosofiei păgâne în explicarea credinței creștine, ceea ce indică faptul că această școală a apărut tocmai ca o contracarare a curentului lansat de Școala catehetică din Alexandria. Deși nu s-a păstrat nicio scriere a sa, se cunoaște despre Lucian de Antiohia că în doctrina sa hristologică el a făcut o sinteză între modalism și subordinaționism. Astfel, Lucian afirma că Logosul, deși este superior tuturor creaturilor, era și El tot o creatură, dar superioară oricărei alte creaturi. Această învățătură a stat la baza ereziei lui Arie, precum și a semiarienilor, în frunte cu episcopul Eusebiu de Nicomidia, care se considerau discipolii lui Lucian. Școala exegetică de la Antiohia a devenit mai cunoscută în a doua jumătate a secolului al IV-lea, mai ales ca un curent teologic exegetic specific, reprezentat de Diodor de Tars, Teodor de Mopsuestia, Sf. Ioan Gură de Aur și Teodoret de Cyr. Școala antiohiană nu a împărtășit idealismul mistic al Școlii alexandrine, dar a dat pe unii dintre cei mai mari exegeți ai Bisericii, în frunte cu Sf. Ioan Gură de Aur.

IV.8.5. *Școala din Nisibi și Edessa*

După modelul Școlii exegetice de la Antiohia a luat ființă, în anul 350, o școală creștină în orașul Nisibi (astăzi Nusaybin), în provincia

Mardin, de pe granița turco-siriană. Întemeietorul acestei școli a fost Mar Jakob. După înțelegerea din anul 363 dintre Imperiul Roman și cel Persan, orașul Nisibi a trecut sub stăpânire persană, iar școala s-a mutat la Edessa și s-a numit Școala din Edessa sau „Școala persană". De această școală este legată activitatea Sf. Efrem Sirul (306-373), care a scris multe opere exegetice, dogmatice și imnografice, fiind un mare poet și impunându-se mai ales ca părinte spiritual. În Biserica Ortodoxă, Sfântul Efrem este sărbătorit în ziua de 28 ianuarie și de la el se păstrează rugăciunea „Doamne și Stăpânul vieții mele...", care se rostește mai ales în Postul Mare. Un alt reprezentant al Școlii din Edessa a fost episcopul Teodor de Mopsuestia (350-429), care s-a remarcat prin operele sale exegetice, dar pentru învățătura sa care a pregătit nestorianismul a fost condamnat la Sinodul al V-lea Ecumenic (553). În a doua jumătate a secolului al V-lea, această școală a fost favorabilă nestorianismului, de aceea împăratul bizantin Zenon (474-491) a dat ordin, în anul 489, să fie închisă, dar a fost mutată înapoi la Nisibi, aflat atunci în Imperiul sasanizilor, unde creștinismul fusese tolerat începând din anul 484.

Școlile creștine care au activat până în secolul al IV-lea se grupează în două categorii corespunzătoare metodelor exegetice pe care le-au promovat și din care s-au născut cele două mari curente de gândire teologică în Biserică, în perioada Sinoadelor Ecumenice. Cele două metode au fost, în primul rând cea simbolico-alegorică în școlile de la Alexandria și Cezareea Palestinei, iar în al doilea rând cea istorico-literală în școlile de la Antiohia, Nisibi și Edessa. Ambele metode au avut în centrul lor preocuparea de interpretare cât mai corectă a cărților Sfintei Scripturi și printre teologii aparținând ambelor curente s-au remarcat mari teologi. O caracteristică specifică numai tradiției Școlii catehetice de la Alexandria a fost deschiderea și interesul față de filosofia clasică, mai ales a lui Clement Alexandrinul și Origen. Marii gânditori creștini din secolele al IV-lea și al V-lea, angajați în controversele trinitare și hristologice, chiar dacă mulți dintre ei pot fi încadrați într-unul sau altul din cele două curente, s-au completat unii pe alții, complementaritate care a culminat în hotărârea hristologică de la Calcedon (431). Cât privește atitudinea Bisericii față de cultura păgână, aceasta a fost cel

mai bine formulată de Sf. Vasile cel Mare (330-379) în *Cuvântarea către tineri*: „Nu trebuie să dați cu totul acestor bărbați cârma minții voastre, cum ați da cârma unei corăbii, și nici să-i urmați oriunde v-ar duce, ci să primiți de la ei atât cât vă este de folos și să știți ce trebuie să lăsați la o parte".

Bibliografie

În limba română: Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, trad., note și comentarii Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, București, 1987; Pr. Ioan Rămureanu, Pr. Milan Șesan, Pr. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1987; Pr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. II, Ed. IBMBOR, București, 1985; Stylianos G. Papadopoulos, *Patrologie*, vol. I, trad. Adrian Marinescu, Ed. Bizantină, București, 2006; Adrian Gabor, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Vlad Niculescu, „Origen și tradiția Școlii catehetice din Alexandria", în: *Altarul Banatului*, 1-3/1998; Francesco Paolo Rizzo, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, Ed. Serafica, Roman, 2002; Pr. Ștefan Sandu, *Istoria Dogmelor din epoca postapostolică până la Sfântul Ioan Damaschin*, Ed. Bren, București, 2002; Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei*, vol. I, Ed. Polirom, Iași, 2004; J. Pelikan, *Credo. Ghid istoric și teologic al crezurilor și mărturisirilor de credință în tradiția creștină*, trad. Mihai Silviu Chirilă, Ed. Polirom, Iași, 2010.

În limbi străine: Dietmar Wyrwa, *Die christliche Platonaneignung in den Stromateis des Clemens von Alexandrien* în coll. *Arbeiten zur Kirchengeschichte*, vol. 53, Walter De Gruyter, Berlin, 1983; Christoph Bruns, *Trinität und Kosmos. Zur Gotteslehre des Origenes* în coll. *Adamantiana*, vol. 3, Münster, 2013; Alfons Fürst, *Christentum als Intellektuellen-Religion. Die Anfänge des Christentums in Alexandria* în coll. *Stuttgarter Bibelstudien*, vol. 213, Stuttgart, 2007; Henning Ziebritzki, *Heiliger Geist und Weltseele. Das Problem der Dritten Hypostase bei Origenes, Plotin und ihren Vorläufern*, în coll. *Beiträge zur historischen Theologie*, vol. 84, Tübingen, 1994; Hans Urs von Balthasar, *Parole et mystère chez Origène*, Éd. du Cerf, Paris, 1957; Jean Danielou, *Origène*, Éd. du Cerf, Paris, 2012; Philippe Henne, *Introduction à Origène, suivie d'une anthologie*, Éd. du Cerf, Paris, 2004; Henri de Lubac, *Histoire et Esprit: L'Intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Éd. du Cerf, Paris, 2002; Pierre Nautin, *Origène. Sa vie, son œuvre*, Ed. Beauchesne, Paris, 1977; Joseph Stephen O'Leary, *Christianisme et philosophie chez Origène*, Éd. du Cerf, Paris, 2011; Kilian Josef Fleischer, *Dionysios von Alexandria, De natura (περὶ φύσεως). Übersetzung, Kommentar und Würdigung. Mit einer Einleitung zur Geschichte des Epikureismus in Alexandria*, Brepols, Turnhout, 2016; Richard A. Layton, *Didymus the Blind and His Circle in Late-Antique Alexandria*, University of Illinois Press, Champaign, 2004; Bernd Kettern, „Lucian von Antiochien", in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*

(BBKL), vol. 5, Bautz, Herzberg, 1993; Fritz LEHMANN, *Die Katechetenschule zu Alexandria. Kritisch Beleuchtet*, Forgoten Books, Londra, 2018.

IV.9. Ierarhia bisericească și practica sinodalității în Biserica primară*

IV.9.1. *Instituirea ierarhiei bisericești și continuitatea ei*

Ierarhia bisericească a fost întemeiată de Mântuitorul Iisus Hristos prin mandatul încredințat Apostolilor Săi după principiul: „Dacă cineva vrea să fie întâiul, să fie cel din urmă dintre toți și slujitor al tuturor" (*Marcu* 9, 35). În acest sens, principiul de bază al ierarhiei în Biserica lui Hristos nu este întâietatea sau autoritatea, ci slujirea. În al doilea rând, Biserica, în sens de comuniune a urmașilor lui Hristos, a fost definită de Sf. Apostol Pavel ca trup al cărui Cap este Hristos (*Efeseni* 1, 22), iar mădularele sunt mirenii și clericii, fiecare cu slujirea lui (*1 Corinteni* 12, 27). Identitatea și valoarea fiecărui mădular al Bisericii se evidențiază, în primul rând, în raport cu Hristos. Prin urmare, Biserica este comuniunea tuturor credincioșilor în Hristos, toți fiind egali întreolaltă în raport cu Hristos, diferența dintre ei fiind numai potrivit slujirii pe care o desfășoară fiecare, căci Dumnezeu i-a pus pe unii în Biserică „întâi apostoli, al doilea proroci, al treilea învățători; apoi pe cei ce au darul de a face minuni; apoi darurile vindecărilor, ajutorările, cârmuirile, felurile limbilor" (*1 Corinteni* 12, 27). Așadar, Mântuitorul Iisus Hristos a instituit în Biserica Sa două categorii de slujiri, prima formată din *apostoli, proroci* și *învățători*, iar a doua este cea a darurilor speciale: de a face minuni, de a vindeca, de a ajuta, de a conduce și de a vorbi în limbi. Diferența dintre cele două categorii de slujiri constă, mai întâi, în faptul că cele din prima categorie reflectă întreita slujire a Mântuitorului Însuși de *Mare Arhiereu*, *Profet* și *Împărat*, aceste slujiri fiind constitutive Bisericii și numai acestea au fost întemeiate prin cuvintele: „Luați

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

Duh Sfânt; cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărora le veți ține, vor fi ținute" (*Ioan* 20, 22-23). Slujirile din a doua categorie sunt speciale și ocazionale și ele pot fi efectuate și de membrii din prima categorie.

Slujirea apostoliei a fost o slujire excepțională întemeiată de Hristos la începutul Bisericii Sale și împodobită cu daruri speciale pentru constituirea și consolidarea Bisericii la intrarea ei în istorie. Sfinții Apostoli, prin alegerea și consacrarea membrilor ierarhiei bisericești [*episcopi* (*Faptele Apostolilor* 20, 28), *presbiteri-preoți* (*Faptele Apostolilor* 11, 30) și *diaconi* (*Faptele Apostolilor* 6, 1-6; *Filipeni* 1, 1)], au transmis întreita slujire întemeiată de Mântuitorul Iisus Hristos, în comunitățile pe care le-au înființat. Întemeierea acestor slujiri de către Sfinții Apostoli s-a făcut prin punerea mâinilor, adică prin hirotonie (*Faptele Apostolilor* 6, 6). Termenul de episcop, care la origine însemna „cel care privește peste", supraveghetor sau conducător, este folosit în Noul Testament chiar și pentru Mântuitorul Iisus Hristos (*1 Petru* 2, 25), apoi pentru slujirea Apostolilor (*Faptele Apostolilor* 1, 20), iar mai apoi acest termen a fost folosit pentru denumirea conducătorilor din comunitățile înființate de Apostoli (*Filipeni* 1, 1). Pe de altă parte, termenul de diacon desemna pe cei aleși să îi ajute pe Apostoli, mai întâi în legătură cu slujirea la mese, dar și cu slujirea Cuvântului, așa cum se vede din exemplul Sf. Arhidiacon Ștefan (*Faptele Apostolilor* 6, 8). Conceptul de presbiter este folosit în Noul Testament în sensul de bătrân, urmând exemplul comunităților iudaice, dar acest termen nu desemna exclusiv vârsta cuiva, ci mai ales slujirea sa. În cărțile Noului Testament, termenii de presbiter și respectiv cel de episcop nu sunt suficient de definiți unul în raport cu celălalt, lăsând uneori impresia că ar fi sinonimi. Faptul că termenii care desemnau ierarhia bisericească în epoca apostolică, mai ales cei de episcop și presbiter, erau încă insuficient de preciși a fost subliniat chiar de Sf. Ioan Gură de Aur (†407), care afirma că, în vremea veche, episcopul se chema și diacon, iar preoții se numeau episcopi si diaconi ai lui Hristos, în timp ce episcopii se numeau preoți (*Omilia I la Epistola către Filipeni*, LXII, 185). Dar deși termenii folosiți pentru desemnarea treptelor ierarhiei bisericești în epoca apostolică erau folosiți cu diferite sensuri, totuși slujirile respective erau clar definite de la început.

Cercetătorii care contestă continuitatea slujirilor în Biserica primelor secole de la Sfinții Apostoli la urmașii lor direcți, episcopii, consideră în general că între epoca slujirii apostolice și a celei episcopale ar fi existat o distanță în timp, un hiatus, și că episcopatul așa cum îl cunoaștem în istoria Bisericii, numit – mai ales de protestanți – *episcopat monarhic*, ar fi apărut abia în secolul al II-lea d.Hr. Este evident că atribuțiile episcopilor s-au precizat tot mai clar pe parcursul timpului, în urma diversificării tot mai complexe a vieții Bisericii, dar în esența sa, slujirea episcopală a existat din timpul Sfinților Apostoli și prin mandatul lor. Un exemplu în acest sens este slujirea Sfântului Iacov, fratele Domnului, primul episcop al Ierusalimului. Acesta, deși nu era unul dintre cei doisprezece Apostoli (cf. *Faptele Apostolilor* 15, 13; 21,18), a fost totuși recunoscut de către Apostoli ca episcop al primei comunități creștine, nu doar pentru că era „frate" al Domnului – mai probabil frate vitreg, prin aceea că ar fi fost unul dintre fiii Dreptului Iosif dintr-o altă căsătorie –, cât mai ales pentru calitățile sale morale. Faptul că exemplul Sfântului Iacov nu a fost o excepție în Biserica primară se evidențiază din exemplul Sfântului Tit, discipolul Sf. Apostol Pavel, „rânduit" de acesta în Creta ca să îndrepteze cele ce mai lipsesc și să așeze preoți prin cetăți (*Tit* 1, 5), precum și din exemplul Sfântului Timotei la Efes, rânduit de Sfântul Pavel să aibă grijă ca nu cumva să învețe cineva altă învățătură decât cea transmisă prin Apostol (*1 Timotei* 1, 5). Cele trei trepte ale ierarhiei bisericești au fost întemeiate de Sfinții Apostoli pentru a asigura continuitatea slujirilor în Biserică după trecerea lor la cele veșnice.

IV.9.2. *Cele trei trepte ale ierarhiei bisericești*

Treptele ierarhiei bisericești apar clar definite în epoca post-apostolică prin scrierile Părinților Apostolici, adică ale ucenicilor Apostolilor. În acest sens, Sf. Clement Romanul (†97 sau 101) recomanda corintenilor să umble „în poruncile lui Dumnezeu, supunându-vă conducătorilor voștri și dând cinstea cuvenită preoților voștri" (*Epistola 1 către Corinteni* I, 3). Din contextul epistolei reiese clar că termenul de „conducători" se referea la o autoritate spirituală, nu lumească, deci la episcopi, care sunt

considerați aparte față de presbiteri-preoți. Dar cele mai clare precizări privind cele trei trepte ale ierarhiei bisericești, din epoca Părinților Apostolici, apar în epistolele Sf. Ignatie Teoforul, episcopul Antiohiei, ucenic al Sf. Apostol și Evanghelist Ioan, martirizat la Roma, în ziua de 6 iulie 108, în timpul persecuțiilor din timpul împăratului Traian. Statutul celor trei trepte ierarhice prezentate de Sfântul Ignatie nu este inventat de el, ci este constatat în comunitățile cărora le adresează cele șapte epistole ale sale. Astfel, în cadrul comunității din Efes, el constata că „venerabila voastră preoție, vrednică de Dumnezeu, este așa de unită cu episcopul, ca și coardele cu chitara" (*Epistola către Efeseni* IV, 1). În drumul său spre Roma, Sfântul Ignatie îi îndemna pe magnezieni să aibă „întâistătător pe episcop, care este în locul lui Dumnezeu, pe preoți, care sunt în locul soborului Apostolilor și pe diaconi care-mi sunt așa de dragi, cărora li s-a încredințat slujirea lui Iisus Hristos, Care mai înainte de veci era la Tatăl și la sfârșit S-a arătat" (*Epistola către Magnezieni* VI, 1). Pe tralieni, sfântul ierarh îi îndemna „să respecte pe diaconi ca pe Iisus Hristos, să respecte și pe episcop, care este chip al Tatălui, iar pe preoți ca pe un sobor al lui Dumnezeu și ca adunare a Apostolilor" (*Epistola către Tralieni* III, 1). Este interesant de remarcat faptul că, atunci când se referă la situația dintr-o anumită comunitate, Sfântul Ignatie vorbește despre episcop la singular, iar despre presbiteri-preoți și diaconi cel mai adesea la plural, ceea ce evidențiază distincția dintre cele trei trepte, dar mai ales faptul că în fiecare comunitate nu exista decât un singur episcop.

IV.9.3. *Succesiunea apostolică*

Începând de la jumătatea secolului al II-lea, treptele ierarhiei bisericești, în special cea de episcop, s-au definit și afirmat și mai clar în fața provocărilor ereziilor gnostice și maniheiste, care pretindeau că dețin adevărata tradiție a învățăturii descoperite Sfinților Apostoli de către Mântuitorul Iisus Hristos. Ereticii gnostici pretindeau că ei dețin o învățătură secretă, care le-a fost încredințată de către Apostoli numai lor. În fața acestor provocări, s-a impus conceptul de „succesiune apostolică" a episcopilor, care prin continuitatea lor personală și directă de la Sfinții Apostoli constituiau

garanția păstrării întregii învățături descoperite de Mântuitorul prin Sfinții Apostoli, fără nicio micșorare sau adăugire. Autorul conceptului de succesiune apostolică este considerat Hegesip (110-180), despre care Eusebiu de Cezareea afirmă că era un evreu încreștinat, care a vizitat mai multe comunități creștine, ajungând până la Roma, după care a scris pe la anul 174 o lucrare în cinci cărți intitulată *Hypomnemata*, sau *Memorii*, care nu s-a păstrat. Potrivit mărturiei lui Eusebiu, Hegesip a cunoscut personal foarte mulți episcopi, pe care i-a vizitat mergând până la Roma și a identificat la toți aceeași învățătură. Astfel, autorul *Memoriilor* a întocmit o listă a episcopilor Romei până în vremea sa și a redat „într-o formă simplă tradiția nefalsificată a învățăturii apostolice" (*Istoria Bisericească* IV, 8, 2).

Dar cel care a formulat cel mai clar ideea de succesiune apostolică, împotriva gnosticilor, a fost Sf. Irineu de Lyon (†202), care sublinia că

> „tradiția proclamată de apostoli în întreaga lume poate fi găsită în fiecare biserică de către cei care caută să vadă adevărul și putem enumera episcopii fiecărei Biserici numiți de apostoli și de urmașii lor, până în ziua de azi. Aceștia nu au învățat nimic din aceste iluzii și nu au auzit nimic din acestea. Căci dacă apostolii ar fi cunoscut secrete ascunse pe care le-ar fi predat într-o învățătură specială, secretă, numai celor perfecți, atunci ar fi trebuit mai bine să încredințeze acele secrete celor cărora le-au încredințat și bisericile" (*Împotriva ereziilor* III, 3, 1).

Prin conceptul de succesiune apostolică sunt afirmate rolul și însemnătatea episcopilor de continuatori nemijlociți ai Apostolilor și de garanți ai învățăturii celei adevărate descoperite de Mântuitorul Iisus Hristos urmașilor Săi.

La scurtă vreme după Sfântul Irineu, Tertulian (†220) definea succesiunea apostolică tot în contrast cu ereziile gnostice, afirmând că dacă

> „unele erezii au îndrăzneala să se considere de origine din epoca apostolică și să pretindă că învățătura lor a fost transmisă de Apostoli, pentru că ei ar fi existat în vremea Apostolilor, le putem spune: arătați originile bisericilor voastre prin prezentarea listelor episcopilor voștri,

care să se întindă fără întrerupere de la vreun apostol sau de la urmașii apostolilor, care să se fi aflat în preajma apostolilor și să fi avut pe un apostol predecesor și îndrumător. Căci acesta este modul în care bisericile apostolice își dovedesc originea; cum arată spre exemplu Biserica din Smirna că Policarp, episcopul ei, a fost instituit de Ioan, iar Biserica din Roma că episcopul ei Clement a fost hirotonit de Petru. Tot așa și celelalte biserici menționează numele bărbaților care au fost instituiți ca episcopi de către apostoli ca să le conducă și ca să transmită mai departe învățătura apostolică" (*De praescriptione haereticorum* XXXII, 1).

Din aceste precizări reținem mai întâi convingerea autorilor creștini din primele trei secole că episcopii Bisericii au fost hirotoniți de către Apostoli pentru a conduce Bisericile respective și pentru a asigura transmiterea corectă a învățăturii primită de la Apostoli. Succesiunea apostolică, pe care comunitățile creștine din secolele II-III o demonstrau prin listele neîntrerupte de episcopi instituiți de apostoli, constituia cea mai sigură garanție a păstrării intacte a credinței apostolice.

IV.9.4. *Practica sinodalității*

Tot pe parcursul celei de-a doua jumătăți a secolului al II-lea, rolul episcopilor în fruntea comunităților creștine s-a afirmat prin inițierea de acțiuni sinodale împotriva ereziei montaniste. Această erezie a apărut în Asia Mică în acea perioadă și, prin spiritul ei harismatic și apocaliptic, a provocat Biserica să ia unele măsuri ferme. Astfel, confruntarea cu montanismul a fost cauza convocării primelor sinoade în viața Bisericii, după Sinodul Apostolic de la Ierusalim. În acest sens, Eusebiu de Cezareea, citând o sursă anonimă contemporană cu evenimentele prezentate, afirma că, în fața ereziei răspândite de Montanus și de adepții săi, „adevărații credincioși din ținuturile Asiei s-au adunat în diferite localități și au cercetat noua credință și arătau că ea e străină de Biserică, iar după ce au osândit erezia, au alungat din Biserică pe aderenții lor, scoțându-i din comuniunea lor" (*Istoria Bisericească* V, 16, 10). O altă sursă referitoare la organizarea de sinoade împotriva montanismului,

către sfârşitul secolului al II-lea, este scrierea greacă anonimă intitulată *Libellus Synodicus*, care menţionează trei sinoade antimontaniste, unul convocat de episcopul Apolinarie de Hierapole, la care ar fi participat în total 26 de episcopi, sinod care i-a excomunicat pe ereziarhii montanişti Montanus şi Maximilla.

Un alt sinod antimontanist a fost convocat de episcopul Sotas de Anchialus, în Tracia, la care au participat 12 episcopi (*Libellus Synodicus* I, 6), apoi un altul din Galia a fost convocat de mărturisitori, adică de cei care au mărturisit credinţa lor în timpul persecuţiilor. Ultimul sinod antimontanist înainte de sfârşitul secolului al II-lea a avut loc la Antiohia, fiind convocat şi prezidat de episcopul locului, Serapion (190-211), potrivit unei scrisori a acestuia citată de Eusebiu de Cezareea şi adresată lui Karikus şi Pontius (*Istoria Bisericească* V, 19, 1-4). Principiul sinodalităţii afirmat în viaţa Bisericii chiar de către Sfinţii Apostoli, pentru a lua împreună hotărâri în faţa unor probleme grave care afectau învăţătura Biserici, s-a afirmat încă din secolul al II-lea şi prin aceasta a fost exprimată autoritatea episcopilor în problemele de doctrină.

O altă cauză care a stat la originea convocării unei alte serii de sinoade în viaţa Bisericii a fost *controversa pascală* sau disputa legată de data Paştilor, pe parcursul celei de-a doua jumătăţi a secolului al II-lea. Această dispută a pornit de la faptul că, în special în Asia Mică, unele Biserici sărbătoreau Paştile împreună cu evreii în ziua de 14 Nisan şi nu duminica, aşa cum făceau cele mai multe Biserici. Potrivit mărturiei lui Eusebiu de Cezareea, în legătura cu serbarea Paştilor „s-au ţinut sinoade şi adunări şi toţi deopotrivă au declarat în scris, ca regulă bisericească pentru creştinii de pretutindeni, să nu serbeze Paştile în altă zi decât în cea de Duminică" (*Istoria Bisericească* V, 23, 2). Aceste sinoade, desfăşurate pe parcursul ultimului deceniu al secolului al II-lea – fără să cunoaştem exact datele când au avut loc – au fost convocate mai ales din interese pastorale şi ele au avut loc, după înşirarea lor de către Eusebiu, în următoarea ordine: a. în Palestina, prezidat de Teofil, episcopul Cezareei Palestinei, împreună cu Narcis, episcopul Ierusalimului; b. la Roma, sub episcopul Victor I; c. în Pont, sub episcopul Palma de Amastris; d. în Galia, sub episcopul Irineu de Lyon; e. în regiunea Osroene dintre Tigru şi Eufrat.

O altă fază a controversei pascale a fost marcată de faptul că episcopul Victor al Romei (189-199) a scris episcopilor quartodecimani din provincia Asia, adică celor care sărbătoreau Paştile în ziua de 14 Nisan, invitându-i să adopte practica generală privind serbarea Paştilor în zi de duminică. Scriind în numele episcopilor din Italia, Victor al Romei amenința cu excomunicarea clerul din Asia, dacă nu va accepta practica romană. Policrat al Efesului (161-196), fiind „în fruntea episcopilor din Asia", a convocat un sinod care s-a opus adoptării tradiției pascale romane. Eusebiu de Cezareea reproduce în parte scrisoarea pe care Policrat al Efesului o adresa, cu această ocazie, episcopului Romei, în care îi scria: „Noi ținem neschimbată ziua Paştilor, nici nu adăugăm ceva la ea, nici nu scădem ceva din ea" (*Istoria Bisericească* V, 24, 2-6). Din aceste informații reținem mai întâi faptul că unii episcopi, în acest caz cel al Efesului, erau „în fruntea episcopilor" din regiunea respectivă, cu atât mai mult cu cât aceia aveau reşedința în capitala unei provincii, dar mai ales pentru că scaunul episcopal respectiv era de origine apostolică și această evoluție este primul pas spre apariția „sistemului mitropolitan" în organizarea Bisericii. În al doilea rând, reținem că episcopul Policrat al Efesului, împreună cu episcopii din Asia, a refuzat să renunțe la practica de serbare a Paştilor în ziua de 14 Nisan, pe motiv că ei aveau această tradiție de la Apostoli. Astfel, și în acest caz a fost invocat principiul apostolicității, chiar dacă era vorba de o practică locală diferită de practica din majoritatea celorlalte comunități. Divergențele legate de data serbării Paştilor au fost depășite prin hotărârile Sinodului I Ecumenic de la Niceea (325), convocat de împăratul Constantin cel Mare.

Pe parcursul secolului al III-lea, practica sinodalității s-a dezvoltat în continuare, iar o primă mărturie în acest sens se găsește în scrierea lui Tertulian *Despre Post*, care a folosit primul pentru termenul grecesc de sinod expresia latină de *concilium* și a subliniat că participanții la sinoadele din acea vreme posteau înainte de a participa la întrunirea respectivă (*De ieiunio* 13).

La începutul secolului al III-lea, erezia montanistă a fost în continuare discutată la sinoadele care au dezbătut problema rebotezării ereticilor la primirea lor în Biserică. În acest sens merită menționate: un sinod ținut la Cartagina, în anul 220, sub episcopul locului, Agrippinus, la care au participat 70 episcopi; apoi un sinod de la Iconium, în Frigia, între anii 230-235,

la care a participat episcopul Firmilian al Cezareei Capadociei, împreună cu aproximativ 50 de episcopi; în sfârşit un alt sinod s-a desfăşurat la Synada, în Frigia de Răsărit, practic în acelaşi timp cu cel precedent. Toate aceste sinoade au hotărât rebotezarea ereticilor, inclusiv a montaniştilor, pentru că aceştia nu credeau în Sfânta Treime. Aceste exemple demonstrează dezvoltarea şi răspândirea practicii sinodale în Biserică în prima jumătate a secolului al III-lea.

Controversa baptismală a continuat în Biserică până la jumătatea secolului al III-lea şi a constituit cauza convocării altor sinoade, atât la Roma, cât şi la Cartagina, când a apărut controversa legată de cei căzuți (*lapsi*), respectiv de cei care s-au lepădat de credința lor în timpul persecuțiilor, mai ales sub împăratul Deciu (249-251). Aceste probleme au fost discutate la mai multe sinoade convocate la Cartagina de Sfântul Ciprian (248-258), care a introdus practica organizării a câte două sinoade pe an, la care participau zeci de episcopi din Africa. Prin acestea, Episcopul Ciprian a făcut apel la hotărâri sinodale cu privire la rebotezarea ereticilor care doreau să devină membri ai Bisericii, mai ales în confruntarea sa cu episcopul Ștefan de la Roma (254-257), care era împotriva rebotezării ereticilor, dacă aceştia fuseseră botezați în numele Sfintei Treimi. Disputa s-a încheiat atunci, întrucât atât Ștefan, cât şi Ciprian au suferit moarte martirică în timpul persecuţiilor inițiate de împăratul Valerian (253-260), primul în ziua de 2 august 257, iar al doilea în ziua de 14 septembrie 258. Este interesant de remarcat faptul că, în ciuda agravării persecuţiilor împotriva creştinilor din partea autorităţilor romane, organizarea Bisericii a continuat să se dezvolte pe parcursul secolului al III-lea.

În această perioadă, practica sinodală în Biserică s-a afirmat şi în confruntarea acesteia cu alte pericole atât de ordin doctrinar, cât şi de ordin disciplinar. Aceste provocări pentru Biserică s-au manifestat în timpul păstoririi episcopului de Antiohia, Pavel de Samosata (260-268), care a susținut o erezie monarhianistă, adică era împotriva învăţăturii Bisericii despre Sfânta Treime, iar în plus s-a făcut vinovat de abateri grave de la morala creştină. Astfel, potrivit mărturiei lui Eusebiu de Cezareea, împotriva episcopului Pavel de Samosata au fost organizate două sinoade chiar la Antiohia, primul în anul 264, iar al doilea în iarna dintre anii 268-269. La primul sinod, Pavel, împreună cu adepţii săi, a reuşit să evite

condamnarea sa ca eretic. De aceea a fost convocat cel de-al doilea sinod, la care au participat mulți episcopi, dintre care cei mai „de seamă", cum afirma Eusebiu de Cezareea, au fost:

> „Firmilian din Cezareea Capadociei, Grigorie și fratele său Atenodor, păstorii comunităților din Pont, apoi Helenus al creștinătății din Tars, Nicomas al celei din Iconium, după aceea Himeneu, al Bisericii din Ierusalim și Teotecne al celei din Cezareea, vecină cu Ierusalimul, Maxim care conducea și el cu multă strălucire pe frații din Bostra" (*Istoria Bisericească* VII, 28, 1).

Acest sinod l-a condamnat pe Pavel și a confirmat ca episcop al Antiohiei pe Domnus. Cu toate acestea, Pavel nu s-a supus și a fost înlăturat numai după intervenția împăratului Aurelian (270-275), în urma mijlocirii Bisericii din Roma. Această intervenție a fost posibilă întrucât Pavel de Samosata fusese demnitar al reginei Zenovia a Palmirei, care se răsculase împotriva romanilor.

Pe parcursul primelor trei secole ale erei creștine, ierarhia bisericească, cu cele trei trepte ale sale – episcop, presbiter-preot și diacon –, s-a afirmat prin aceea că a fost instituită direct de Sfinții Apostoli, iar mai apoi s-a dezvoltat potrivit provocărilor cu care s-a confruntat Biserica în acea perioadă. Se cuvine evidențiat faptul că, deși Biserica se confrunta atunci cu persecuții severe, care au avut urmări grave în viața sa, totuși ierarhia bisericească s-a dezvoltat, iar, pentru rezolvarea problemelor cu care se confrunta întreaga Biserică, începând din a doua jumătate a secolului al II-lea, episcopii au convocat sinoade prin care se exprima Biserica întreagă. Ierarhia bisericească s-a dezvoltat în același timp cu afirmarea practicii sinodalității, care s-a definit și afirmat mai ales pe parcursul secolului al III-lea, astfel că instituționalizarea principiului sinodalității în Biserică, prin măsurile luate de împăratul Constantin cel Mare, nu au constituit o inovație, ci o continuitate firească în viața Bisericii.

Bibliografie

În limba română: *Scrierile Părinților Apostolici*, trad., note și indici Pr. Dumitru Fecioru, in coll. *PSB* 1, Ed. IBMBOR, București, 1979; Diac. Gh. I. SOARE, *Forma de*

conducere în Biserica creştină în primele veacuri, Tipografia Carpaţi, Bucureşti, 1938; Nicolae CIUDIN, „Temeiurile biblice şi patristice ale Ierarhiei Bisericeşti", în: *ST*, 3-6/1950; † IUSTIN MOISESCU, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 2002; Sabin VERZAN, „Cârmuirea Bisericii în epoca apostolică", în: *ST*, 5-6/1995; Pr. S. VERZAN, „Preoţia ierarhică sacramantală în Biserica Ierusalimului", în: *O*, 1/1990; Pr. S. VERZAN, „Preoţia ierarhică sacramentală în Biserici întemeiate în lumea păgână", în: *ST*, 5-6/1990; Stelian IZVORANU, „Ierarhia bisericească după scrierile Bărbaţilor Apostolici", în: *MMS*, 8-9/1957; Nicolae CHIFĂR, *Istoria creştinismului*, vol. I, Ed. Universităţii „Lucian Blaga", Sibiu, 2007; † IOAN MIHĂLŢAN, *Preoţia Mântuitorului Hristos şi preoţia bisericească*, Ed. Episcopiei Oradiei, Oradea, 2003; Constantin PREDA, *Credinţa şi viaţa Bisericii primare - o analiză a Faptelor Apostolilor*, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 2002; Pr. Mihail TEODORESCU, *Viaţa creştină în secolul apostolic*, Ed. Biblioteca, Târgovişte, 2008; Ioan MIRCEA, „Organizarea Bisericii şi viaţa primilor creştini", în: *ST*, 1-2/1955; Stelian TOFANĂ, „Cuvântarea Apostolului Pavel la Milet - o referinţă la preoţia sacramentală a Bisericii primare", în: *Studia Orthodoxa*, 2/2009; Viorel IONIŢĂ, „Sfânta Tradiţie văzută de Sfântul Irineu al Lyonului", în: *O*, 7-8/1971.

În limbi străine: Allen BRENT, *Ignatius of Antioch: a martyr bishop and the origin of episcopacy*, Continuum, Londra, 2007; Henning PAULSEN, *Studien zur Theologie des Ignatius von Antiochien*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1978; Robert EISENMANN, *Jakobus der Bruder von Jesus. Der Schlüssel zum Geheimnis des Frühchristentums und der Qumran-Rollen*, C. Bertelsmann, München 1998; John PAINTER, *Just James: The Brother of Jesus in History and Tradition*, University of South Carolina Press, Columbia, 1998; Jochen WAGNER, *Die Anfänge des Amtes in der Kirche*, Franke Verlag, Tübingen, 2011; Simon Claude MIMOUNI, *Jacques le Juste, frère de Jésus de Nazareth*, Ed. Bayard, Paris, 2015; Dorothea SATTLER, Gunther WENZ (eds), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, vol. 2: *Ursprünge und Wandlungen*, în coll. *Dialog der Kirchen*, vol. 13 în coll. *Dialog der Kirchen*, vol. 13 Herder/Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg im Breisgau/Göttingen, 2006; Hermann HAUSER, *L'Eglise a l'age apostolique*, Éd. du Cerf, Paris, 1996.

IV.10. **Cultul, lăcaşurile de cult, sărbătorile, agapele, viaţa creştină şi disciplina Bisericii***

IV.10.1. ***Cultul***

Cultul este cea mai complexă manifestare a credinţei creştine, care porneşte de la principiul unei relaţii personale a omului cu Dumnezeu.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

întâlnirea personală dintre om și Dumnezeu a fost mijlocită pe deplin prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu, Care, fiind Dumnezeu adevărat și om adevărat, i-a învățat pe oameni adevărata închinare față de Dumnezeu. Oamenii au fost creați să trăiască în comuniune unii cu alții și împreună în comuniune cu Dumnezeu, dar această comuniune a fost tulburată prin păcat. Întruparea Fiului lui Dumnezeu a restaurat comuniunea dintre oameni între-olaltă și, în același timp, comuniunea lor cu Dumnezeu, iar această dublă comuniune se afirmă și se consolidează prin cultul divin. În acest sens, cultul divin este cadrul prin care omul intră în relație cu Dumnezeu, dar, în același timp, și cadrul prin care Dumnezeu transmite harul Său credincioșilor care îl solicită. Cultul creștin are un caracter solemn și festiv, colectiv și privat, didactic și harismatic. Conform mărturiilor din cărțile Noului Testament, aceste caracteristici ale cultului creștin s-au manifestat de la început drept elemente constitutive ale Bisericii.

Adunarea primilor creștini pentru rugăciune a fost numită Biserică (*ekklisia*, cf. *1 Corinteni* 11, 18), expresie care nu se referă la locul sau la clădirea în care avea loc întrunirea, ci la adunarea în sine. Deci, comunitatea creștină primară s-a numit *Ekklisia – Biserică*, înainte ca lăcașul sau clădirea în care aceasta se întrunea să se numească tot biserică. În sensul de comunitate, Biserica lui Dumnezeu este Biserica „celor numiți sfinți", a „celor sfințiți în Iisus Hristos", a celor „împreună cu toți cei ce cheamă numele Domnului nostru Iisus Hristos în tot locul, și al lor, și al nostru" (*1 Corinteni* 1, 2). Astfel, Biserica în sensul de comunitate s-a definit de la început printr-un act cultic, respectiv prin proclamarea numelui Domnului Iisus Hristos în tot locul. Sfânta Euharistie, care este centrul și punctul culminant al cultului divin creștin, are drept model și temei Cina cea de Taină, respectiv împărtășirea Sfinților Apostoli cu Trupul și Sângele Mântuitorului, după care toți împreună „au cântat laude" (*Matei* 26, 30). Sfânta Euharistie a avut de la început o orientare eshatologică, pentru că „de câte ori veți mânca această pâine și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți până când va veni" (*1 Corinteni* 11, 26). Sensul eshatologic al Sfintei Euharistii, în calitate de expresie supremă a cultului creștin, prefigurează împlinirea comuniunii oamenilor cu

Dumnezeu, care vor bea din rodul viței atunci când „va veni împărăția lui Dumnezeu" (*Luca* 22, 18).

Una dintre regulile practice ale cultului creștin în Biserica primară era aceea ca rugăciunea – fie particulară, fie comună – să fie rostită cu fața spre Răsărit. Această orientare, respectiv îndreptare spre Orient – Răsărit, era o altă expresie a caracterului eshatologic al cultului creștin, pentru că Răsăritul însemna nu doar o orientare cosmică, ci faptul că Iisus Hristos era „Răsăritul cel de Sus" (*Luca* 1, 78). O mărturie privind regula de orientare a cultului creștin spre Răsărit se întâlnește în *Didascalia siriană*, care citează versetul 34 din *Psalmul* 67 și recomandă „că este necesar să vă rugați către Răsărit, căci după cum știți este scris: „Cântați Dumnezeului Celui ce S-a suit peste cerul cerului, spre răsărit; iată va da glasul Său, glas de putere" (*Die syrische Didaskalia*, p. 179). După credința Bisericii primare, Mântuitorul Iisus Hristos S-a înălțat la cer spre Răsărit și tot de acolo va veni a doua oară, de aceea comunitatea creștină se roagă spre Răsărit, exprimând prin aceasta nădejdea ei în cea de-a doua venire a Mântuitorului Iisus Hristos.

IV.10.2. *Lăcașurile de cult*

Lăcașurile de cult sau spațiile pe care le foloseau creștinii pentru săvârșirea slujbelor lor religioase în epoca apostolică au fost în exclusivitate casele unor membri ai comunității. Despre programul cultului primilor creștini, cartea *Faptele Apostolilor* afirmă că ei „în fiecare zi, stăruiau într-un cuget în templu și, frângând pâinea în casă, luau împreună hrana întru bucurie și întru curăția inimii" (*Faptele Apostolilor* 2, 46). Această mărturie arată că primii creștini continuau să frecventeze templul pentru programul zilnic de rugăciune și tot zilnic se întâlneau în case particulare pentru „frângerea pâinii", adică pentru Sfânta Euharistie. Una dintre aceste case, în care se întrunea prima comunitate creștină împreună cu Apostolii, era cea a mamei lui Ioan Marcu, acolo unde s-a dus Sf. Apostol Petru când a scăpat din închisoare, prin ajutorul lui Dumnezeu, iar în acea casă „erau adunați mulți și se rugau" (*Faptele Apostolilor* 12, 12). Despre spațiul în care săvârșeau primii creștini cultul lor găsim mai multe

amănunte în istorisirea predicii Sfântului Pavel la Troia, în timpul celei de-a treia călătorii misionare. Sf. Evanghelist Luca, autorul cărții *Faptele Apostolilor*, care îl însoțea pe Apostolul neamurilor, mărturisește că la Troia au stat mai multe zile, iar în „ziua întâi a săptămânii (Duminică), adunându-ne noi să frângem pâinea, Pavel, care avea de gând să plece a doua zi, a început să le vorbească și a prelungit cuvântul lui până la miezul nopții". Această adunare euharistică avea loc „în camera de sus", adică la catul (etajul) al treilea, căci de acolo a căzut un tânăr care adormise și pe care Sfântul Pavel l-a înviat din morți (cf. *Faptele Apostolilor* 20, 7-12).

Din cauza persecuțiilor din partea autorităților romane la care erau expuși, precum și numărului lor relativ redus, primii creștini nu au avut posibilitatea să-și construiască lăcașuri poprii de cult, celebrând cultul lor, până în a doua jumătate a secolului al II-lea, în case particulare, uneori poate și în aer liber. Înmulțirea numărului membrilor comunităților creștine a dus în mod necesar la construirea sau amenajarea unor clădiri speciale pentru cultul lor, lăcașuri pe care le-au numit *Ekklisia – Biserică*, iar în limba latină *Domus ecclesiae*. Prima mărturie despre existența unor lăcașuri creștine dedicate special cultului este de la Clement Alexandrinul (150-215), care ține să sublinieze diferența calitativă dintre *Ekklisia* ca adunare a celor credincioși, și *ekklisia* ca *topos* (loc) al întrunirii comunității creștine (*Stromate* VII, 5, 28-29). Mărturii asemănătoare se găsesc și la Tertulian (160-220), care vorbește despre „domus Dei" (casa lui Dumnezeu), în contrast cu „idolis officina" (*De Idololatria* 7, 1). Pe de altă parte, Origen (185-254) afirmă că creștinii construiau „case ale Bisericii" (*oiokoi tis ekklisias*), în care se citea Scriptura (*Homilia in Exodus* 2, 2). Începând din prima jumătate a secolului al III-lea, se înmulțesc mărturiile existenței lăcașurilor de cult speciale ale creștinilor, adică a bisericilor. La categoria lăcașuri de cult se adaugă, din această perioadă, și capelele din catacombe în Sicilia, la Neapole și mai ales la Roma, cum au fost: catacomba Sfântului Sebastian, a Sfântului Calixt, a Sfintei Domitila, a Sfintei Priscila, a Sfinților Marcelin și Petru ș.a. Catacombele au fost folosite de creștini atât pentru cultul lor, cât și pentru înmormântarea celor răposați ai lor, practică ce a continuat și după încetarea persecuțiilor romane, mai ales că în catacombe se

păstrau și moaște ale unor martiri. În sfârșit, în catacombe s-au păstrat unele dintre primele exemple de iconografie creștină.

Cea mai veche biserică în sens de lăcaș de cult, ale cărei ruine s-au păstrat până astăzi, se află la *Dura Europos*, un oraș întemeiat de regele Seleukos I în anul 300 î.Hr. și situat pe malul de vest al râului Eufrat, astăzi la granița dintre Siria și Irak. Acest oraș s-a dezvoltat sub seleucizi și apoi sub romani, când a cunoscut perioada sa de înflorire, dar în anul 256-257 d.Hr. a fost cucerit de sasanizi și distrus în întregime, de aceea în anul 273 a fost părăsit pentru totdeauna. Ruinele acestui oraș au fost acoperite de nisip până după Primul Război Mondial, când au fost scoase la lumină prin săpături arheologice. Așa a fost posibil ca, în ruinele orașului, să se păstreze multe mărturii ale epocii greco-romane și de aceea acest oraș a fost numit „Pompeiul Orientului" sau „Pompeiul deșertului". Printre ruinele de la Dura Europos a fost descoperită o casă privată, construită în anul 232, în care, după zece ani, a fost amenajată o capelă cunoscută astăzi sub numele de „Biserica din Dura Europos". Dimensiunile acestei capele sunt de 13x5 m. În partea de răsărit a acestui spațiu se află un podium cu suprafața de 1,5x1 m, unde, în mod evident, se afla altarul, iar partea de nord-vest a fost folosită ca baptisteriu, căci acolo se află o cadă de aproximativ un metru adâncime. Aici au fost găsite și câteva suprafețe de pictură murală, care constituie cea mai sigură dovadă a destinației liturgice a spațiului. Aceste picturi sunt considerate anterioare picturilor din catacombe și deci cele mai vechi exemple de pictură creștină.

Despre lăcașurile de cult ale creștinilor din perioada persecuțiilor, Eusebiu de Cezareea, vorbind despre adunările creștinilor, afirmă că drept urmare „a faptului că vechile clădiri nu mai puteau încăpea pe toți, în toate orașele s-au clădit biserici mari și spațioase" (*Istoria Bisericească* VIII, 1, 5). Această afirmație nu este exagerată, știind că una dintre primele măsuri luate de împăratul Constantin cel Mare în favoarea creștinilor a fost aceea de a le restitui clădirile confiscate de prigonitori, fiind vorba aici de lăcașuri de cult din perioada anterioară anului 313. Din prima jumătate a secolului al IV-lea, lăcașurile de cult au început să fie tot mai mari și mai frumoase, devenind unele dintre cele mai reprezentative clădiri ale orașelor.

IV.10.3. *Sărbătorile creștine*

Dintre sărbătorile creștine, Praznicul Învierii Domnului este atât cea mai veche, cât și cea mai mare sărbătoare a Bisericii. Învierea Mântuitorului a fost sărbătorită în Biserica veche atât în fiecare duminică sau „cea dintâi zi a săptămânii", cât și odată pe an, în preajma Paștilor iudaice. Potrivit mărturiilor din Noul Testament, cea dintâi zi a săptămânii era sărbătorită ca zi în care a înviat Domnul (*Matei* 28, 1; *Marcu* 16, 8 ș.a.), precum și zi în care era sărbătorită prezența Sa în mijlocul comunității credincioșilor, prin „frângerea pâinii" (*Faptele Apostolilor* 20, 7; *1 Corinteni* 16, 2 ș.a.). Despre sărbătoarea duminicii găsim mărturii și în scrierile Părinților Apostolici și cele ale Apologeților creștini. În *Epistola* atribuită lui Barnaba, scriere din prima jumătate a secolului al II-lea, după comentariul la unele texte din Vechiul Testament, se spune: „Nu-mi plac sâmbetele de acum, ci sâmbăta aceea pe care am făcut-o, în care, după ce Mă voi fi odihnit de toate, voi face început zilei a opta, care este începutul altei lumi. De aceea, sărbătorim cu bucurie ziua a opta după sâmbătă, în care și Hristos a înviat și, după ce S-a arătat, S-a înălțat la ceruri" (*Epistola zisă a lui Barnaba* XV, 8-9).

O altă mărturie despre serbarea duminicii în Biserica primară găsim și în lucrarea *Învățătura celor Doisprezece Apostoli*, tot din prima jumătate a secolului al II-lea, în care se recomanda creștinilor ca, atunci când „vă adunați în duminica Domnului, frângeți pâinea și mulțumiți, după ce mai întâi v-ați mărturisit păcatele voastre, ca jertfa voastră să fie curată" (XIV, 1). Sf. Iustin Martirul și Filosoful afirma, în prima sa *Apologie*, că „în ziua soarelui", adică duminica,

> „noi ne adunăm cu toții laolaltă, deoarece aceasta este prima zi în care Dumnezeu, schimbând întunerecul și materia, a creat lumea, iar Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, în aceeași zi a înviat din morți. Căci L-au răstignit în ajunul zilei lui Saturn și a doua zi după ziua lui Saturn, care este ziua soarelui, arătându-se apostolilor și ucenicilor Lui, i-a învățat acestea toate câte le-am supus aici examinării voastre" (*Apologia I*, LXVII, 8).

La început, duminica a fost pentru creştini zi de rugăciune şi de „frângere a pâinii", dar din a doua jumătate a primului secol creştin, mai ales după dărâmarea templului din Ierusalim, în anul 70, creştinii au început treptat să ţină duminica drept zi de odihnă, care înlocuia sabatul. Respectarea duminicii ca zi de odihnă este documentată de apologeţii Atenagora Atenianul (133-190) şi de Tertulian (160-220). În societatea greco-romană, duminica a rămas zi de lucru până în timpul împăratului Constantin cel Mare, care, la 7 martie 321, a publicat un decret prin care a generalizat duminica drept zi de odihnă în întreg imperiul. Săptămâna creştină, care începea deci duminica, după calendarul iudaic, mai era marcată în Biserica primară prin două zile de post, aşa cum recomanda încă de la începutul secolului al II-lea *Învăţătura celor Doisprezece Apostoli*: „Posturile voastre să nu fie ca cele ale făţarnicilor, că ei postesc lunea şi joia; voi însă să postiţi miercurea şi vinerea (*Învăţătura celor Doisprezece Apostoli* VIII, 1).

Sărbătoarea Paştilor este foarte bine cunoscută în Biserica primară, mai ales prin faptul că data acestei sărbători a constituit un motiv de dispută între diferite Biserici locale. Majoritatea Bisericilor din Orient, Egipt, Africa, Grecia şi din Apus prăznuia Paştile în prima duminică după ziua de 14 Nisan, când aveau loc Paştile iudaice. Spre deosebire de această practică generală, Bisericile din Asia Mică prăznuiau Paştile în ziua de 14 Nisan, în aceeaşi zi cu evreii. Controversa dintre aceste două grupări, numită „controversa pascală", a durat până la Sinodul I Ecumenic (Niceea, 325), când au fost fixate principiile de calculare a datei Paştilor, care se sărbătoresc în prima duminică după lună plină, care urmează echinocţiului de primăvară.

Cea de-a doua sărbătoare creştină după Paşti, la fel de veche ca aceasta, este sărbătoarea Rusaliilor sau Pogorârea Duhului Sfânt la cincizeci de zile după Paşti. Şi sărbătoarea Rusaliilor, la fel ca cea a Paştilor, era legată de o sărbătoare iudaică, în acest caz este vorba de sărbătoarea închinată primelor roade, fructe şi flori, potrivit poruncii din Vechiul Testament: „Să ţii apoi sărbătoarea secerişului şi a strângerii celor dintâi roade ale tale, pe care le-ai semănat în ţarina ta" (*Ieşirea* 23, 16). Sărbătoarea Pogorârii Sfântului Duh este considerată ziua întemeierii Bisericii, când,

în urma Pogorârii Duhului Sfânt peste Sfinții Apostoli și prin predica Apostolului Petru, s-au botezat și s-au adăugat comunității creștine „ca la trei mii de suflete" (*Faptele Apostolilor* 2, 41). Sărbătoarea Cincizecimii este menționată și în perioada Părinților Apostolici, iar pe vremea apologetului latin Tertulian, această sărbătoare apare ca generalizată, el considerând că „Cincizecimea este cel mai potrivit prilej pentru conferirea botezului" (*De baptismo* XIX). Pe parcursul primelor trei secole creștine au existat unele diferențe în legătură cu celebrarea Rusaliilor, foarte probabil legate de diferențele sărbătoririi Paștilor, de aceea Canonul 43 al Sinodului de la Elvira, în Spania (între 300-302), recomanda ca toți să sărbătorească Rusaliile „potrivit cu autoritatea Scripturilor". Acest canon avea în vedere faptul că unii creștini prăznuiau Pogorârea Duhului Sfânt la patruzeci de zile după Paști, împreună cu Înălțarea Domnului.

Sărbătoarea Epifaniei sau a Botezului Domnului, la data de 6 ianuarie, este atestată în Răsărit încă din a doua jumătate a secolului al II-lea, potrivit mărturiei lui Clement Alexandrinul (150-215), în *Stromate* (I, 21,146, 1-2), care precizează că la data de 6 ianuarie era prăznuită în Egipt Nașterea Domnului. Mutarea sărbătoririi Nașterii Domnului din ziua de 6 ianuarie în ziua de 25 decembrie s-a făcut mai întâi în Apus, apoi în Răsărit, abia în a doua jumătate a secolului al IV-lea. În calendarul Bisericii primare sunt menționate cel puțin două sărbători dedicate Preasfintei Fecioare Maria. Unii specialiști (Walter Ray) au afirmat recent că sărbătoarea de la 15 august dedicată Maicii Domnului a apărut la Ierusalim încă din secolul întâi. Tot în legătură cu sărbătorile dedicate Maicii Domnului, Iuliu Africanul (160-240) menționează că ziua de 25 martie era dedicată Bunei Vestiri.

Pe parcursul primelor trei secole a apărut în Biserică și cinstirea sfinților, prin ținerea unor zile dedicate lor. Sărbătorile dedicate sfinților au apărut în legătură cu cinstirea martirilor, așa cum reiese din descrierea *Martiriului Sfântului Policarp al Smirnei*, martirizat în ziua de 23 februarie 155, când credincioșii au reușit să obțină „osemintele lui, mai cinstite decât pietrele prețioase și mai scumpe decât aurul, și le-am [le-au – *n.red.*] așezat la un loc cuviincios". În legătură cu acestea, comunitatea din Smirna se ruga ca să dea „Domnul să ne adunăm și noi acolo, după putință, cu

bucurie și veselie, ca să sărbătorim ziua martiriului lui ca zi a nașterii, atât pentru amintirea celor ce au săvârșit lupta, cât și pentru deprinderea și pregătirea celor ce vor lupta în urmă" (*Martiriul Sfântului Policarp* XVIII, 2). Prin urmare, primele sărbători ale sfinților în Biserică au apărut cel mai târziu la mijlocul secolului al II-lea în legătură cu comemorarea martirilor în zilele lor de naștere întru Hristos. Aceste comemorări au fost practicate, în Biserica primară, și în catacombele în care se păstrau moaște ale martirilor. Moaștele sfinților care au murit pentru Hristos erau cinstite pentru harul care era în ele (*Martiriul lui Ignatie*, cap. 7).

IV.10.4. *Agapele*

Agapele au fost în Biserica primară mese ale dragostei, care erau organizate la sfârșitul Sfintei Liturghii, după ce se împărtășeau toți credincioșii, și la care participau cu toții. Practica meselor dragostei a început cu comunitatea de la Ierusalim și aceste mese se organizau prin contribuția membrilor comunității sau prin colecte în diaspora. De practica acestor contribuții este legat primul caz de pedeapsă dumnezeiască în legătură cu perechea de creștini Anania și Safira, care au vândut țarina lor și, ascunzând o parte din ceea ce obținuseră, au dus restul și l-au pus la „picioarele Apostolilor", care i-au certat că au mințit „Duhului Sfânt" și, drept pedeapsă, au murit pe loc (cf. *Faptele Apostolilor* 5, 1-10). Practica agapelor a dus și la alegerea primilor șapte diaconi, căci Sfinții Apostoli, care au servit la început la mese, nu mai puteau face față și cu predicarea Cuvântului, și cu servirea la mese, datorită înmulțirii numărului credincioșilor. Un incident neplăcut s-a produs la aceste mese când, tot ca urmare a creșterii numărului credincioșilor (a ucenicilor), „eleniștii (iudei) murmurau împotriva evreilor, pentru că văduvele lor erau trecute cu vederea la slujirea cea de fiecare zi" (*Faptele Apostolilor* 6, 1). Atunci, Apostolii au propus alegerea a șapte bărbați „cu nume bun, plini de Duh Sfânt și de înțelepciune, pe care noi să-i rânduim la această slujbă". Astfel au fost aleși cei șapte diaconi: Ștefan, Filip, Prohor, Nicanor, Timon, Parmena și Nicolae (cf. *Faptele Apostolilor* 6, 3-5), peste care Apostolii și-au pus mâinile și i-au rânduit la slujirea meselor.

Unii cercetători consideră că împărtăşirea avea loc în cadrul agapelor sau chiar că termenul de agapă era sinonim cu cel de Euharistie, cu deosebirea că agapa îndeplinea şi un rol caritativ, prin aceea că în acel moment era oferită hrană celor săraci. În legătură cu mesele dragostei, Sf. Apostol Pavel dă mărturie despre apariţia unei practici greşite la Corint, unde, atunci când creştinii se adunau la masă, nu se putea „mânca Cina Domnului, căci, şezând la masă, fiecare se grăbeşte să ia mâncarea sa, încât unuia îi este foame, iar altul se îmbată" (*1 Corinteni* 11, 20-21). Din această mărturie se vede clar că Împărtăşania era strâns legată de agapă sau mai curând invers şi că, cel puţin la Corint, pentru mesele dragostei, fiecare îşi aducea de acasă mâncare şi băutură, pe care nu le împărţea totdeauna cu alţii, astfel că cei săraci rămâneau flămânzi. În ciuda abuzurilor care ameninţau să le tulbure, agapele au continuat şi după epoca apostolică, dar s-au separat de Sfânta Euharistie.

La începutul secolului al II-lea, Sf. Ignatie Teoforul (†108) atrăgea atenţia creştinilor din Smirna că fără „episcop nu este îngăduit nici a boteza, nici a face agapă; că este bineplăcut lui Dumnezeu ceea ce aprobă episcopul, ca tot ce se săvârşeşte să fie sigur şi întemeiat" (*Epistola către Smirneni* VIII, 2). Această mărturie dovedeşte că practicarea agapelor exista încă la sfârşitul epocii apostolice. O altă mărturie despre existenţa agapelor, la o distanţă de cel puţin un secol după cea a Sfântului Ignatie, găsim la Clement Alexandrinul (150-215), care face distincţia dintre agapele cu caracter luxurios şi agapa prin care ne împărtăşim din Hristos (*Stomate* III, 2). Această mărturie se referă critic la abuzurile manifestate în cadrul agapelor ca mese ale dragostei. Practica agapelor a continuat şi în secolul al IV-lea, dar a fost mereu expusă abuzurilor, astfel că Biserica a luat măsuri clare împotriva ei. O astfel de măsură împotriva practicii agapelor a fost luată de Sinodul local de la Laodiceea (343), care, prin *Canonul 28*, le-a interzis: „În casele domneşti sau în biserici nu se cuvine a face cele ce se zic agape şi a mânca în casa lui Dumnezeu şi a aşterne culcuşul". Astfel, practica agapelor a dispărut, dar în tradiţia Bisericii Ortodoxe a supravieţuit sub forma anaforei sau a pâinii binecuvântate, care se împarte credincioşilor la sfârşitul Sfintei Liturghii.

IV.10.5. *Viața creștină*

Viața creștină, în perioada apostolică, s-a desfășurat la Ierusalim în jurul celor Doisprezece Apostoli, a acelora care L-au urmat pe Mântuitorul pe parcursul activității Sale pământești, în primul rând Maica Domnului, precum și alte femei, și „frații Domnului". Această comunitate s-a constituit istoric ca Biserică în ziua Pogorârii Duhului Sfânt peste Apostoli, când, în urma predicii Sfântului Apostol Petru, cercului inițial li s-au adăugat ca la „trei mii de suflete" (*Faptele Apostolilor* 2, 41). Membrii acestei comunități se întruneau zilnic, stăruind „în învățătura apostolilor și în împărtășire, în frângerea pâinii și în rugăciuni" (*Faptele Apostolior* 2, 42). Viața comunitară a primilor creștini continua și dincolo de comuniunea lor euharistică, întrucât ei „aveau toate de obște și își vindeau bunurile și averile și le împărțeau tuturor, după cum avea nevoie fiecare" (*Faptele Apostolilor* 2, 44-45). Iar Apostolii „mărturiseau despre învierea Domnului Iisus Hristos și mare har era peste ei toți" (*Faptele Apostolilor* 4, 33), iar „Domnul adăuga zilnic Bisericii pe cei ce se mântuiau" (*Faptele Apostolilor* 2, 47).

Acest tablou al vieții creștine din epoca apostolică a constituit totdeauna idealul de comunitate la care s-au referit toate tradițiile creștine de-a lungul timpului. Imaginea comunității creștine, prezentate mai ales în cartea *Faptele Apostolilor*, a fost considerată de unii istorici drept idealistă și aceștia au căutat să scoată în evidență umbrele care au apărut în sânul acestei comunități, cum a fost cazul soților Anania și Safira (cf. *Faptele Apostolilor* 5, 1-10), apoi confruntării dintre Sfinții Apostoli Petru și Pavel (*Galateni* 2, 11-14) sau cazul desfrânatului din Corint (*1 Corinteni* 5, 1). Toate acestea sunt adevărate, dar important este faptul că primele comunități creștine au avut forța interioară, prin autoritatea Sfinților Apostoli și prin harul lui Dumnezeu, să elimine răul din sânul lor și să fie într-un permanent proces de înnoire și creștere duhovnicească.

O altă provocare cu care s-a confruntat prima comunitate creștină a apărut prin adăugarea la nucleul inițial de creștini a unui grup care se numea chiar în cartea *Faptele Apostolilor* „eleniști" (*Faptele Apostolilor* 6, 1). Acești „eleniști" erau și ei tot iudei, dar s-au separat de la început de

practicile de la templul iudaic și au provocat prima distanțare dintre iudei și creștini. Se consideră că unul dintre primii reprezentanți ai eleniștilor a fost Sf. Arhidiacon Ștefan, care, prin predica sa intransigentă la adresa conducătorilor religioși ai iudeilor, a devenit primul martir al Bisericii. Eleniștii au plecat din Ierusalim și s-au concentrat la Antiohia, desfășurând de acolo o intensă activitate misionară. Tensiunea dintre eleniști și grupul creștinilor adunați în jurul celor Doisprezece nu a constituit însă un motiv de schismă în Biserica primară, căci, prin mijlocirea Sfântului Pavel, această tensiune a fost transformată într-o complementaritate care a îmbogățit cu o nouă experiență viața primilor creștini și a deschis perspective largi pentru misiunea Bisericii. Diversitatea care a existat în mod evident în sânul primei comunități creștine s-a dovedit compatibilă și chiar benefică pentru afirmarea universalității sau a sobornicității Bisericii lui Hristos.

Din punct de vedere etnic, prima comunitate creștină a fost constituită din evrei și din prozeliți, respectiv din păgâni care se convertiseră la iudaism, cum a fost Nicolae, unul dintre cei șapte diaconi, „prozelit din Antiohia" (*Faptele Apostolilor* 6, 5). Foarte curând însă, mai ales prin misiunea Sfântului Pavel, împreună cu colaboratorii săi, compoziția etnică a Bisericii s-a diversificat, devenind plurietnică. Structura primelor comunități creștine a fost tot atât de diversificată și din punct de vedere social, căci, dacă primii creștini erau majoritatea originari din păturile modeste, credința creștină a fost primită atât de cei simpli, începând cu sclavii, cât și de unii proveniți din păturile înalte ale societății greco-romane. Dacă la începutul activității misionare a Sfântului Pavel, printre creștini nu erau „mulți puternici, nici mulți de neam ales" (*1 Corinteni* 1, 26), către sfârșitul activității sale, cuvântul Evangheliei ajunsese „în pretoriu" (*Filipeni* 1, 13) și „în casa cezarului" (*Filipeni* 4, 22). Tot din punct de vedere social, majoritatea primilor creștini, mai ales cei proveniți dintre iudeii din diaspora, provenea dintr-un mediu citadin, cei de la sate convertindu-se mult mai târziu. Din punct de vedere cultural, primii creștini din Iudeea și Galileea vorbeau atât limba aramaică, cât și limba greacă în versiunea dialectului comun, iar în diaspora domina limba greacă, inclusiv în cadrul comunităților din Apus. Episcopii de la Roma sau de la Lyon au fost, cei mai mulți dintre ei, până mai târziu, de origine greacă.

Nivelul spiritual înalt al vieții creștinilor din perioada primelor trei secole după Hristos este confirmat mai întâi de scrierile Părinților Apostolici, cum se arată în *Epistola către Diognet*:

„Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pământul pe care trăiesc, nici prin limbă, nici prin îmbrăcăminte. Nu locuiesc în orașe ale lor, nici nu se folosesc de o limbă deosebită, nici nu duc o viață străină [...]. Locuiesc în orașe grecești și barbare, cum le-a venit soarta fiecăruia; urmează obiceiurile băștinașilor și în îmbrăcăminte, și în hrană, și în celălalt fel de viață, dar arată o viețuire minunată și recunoscută de toți ca nemaivăzută. Locuiesc în țările în care s-au născut, dar ca străini; iau parte la toate ca cetățeni, dar pe toate le rabdă ca străini; orice țară străină le e patrie și orice patrie le e țară străină. Se căsătoresc ca toți oamenii și nasc copii, dar nu aruncă pe cei născuți. Întind masa comună, dar nu și patul. Sunt în trup, dar nu trăiesc după trup" (*Epistola către Diognet* V, 1-8).

Din a doua jumătate a secolului al II-lea, mărturiile cele mai impresionante despre nivelul înalt al vieții creștine se găsesc în *Actele martirice*, în care credința creștină nu este prezentată doar ca o teorie frumoasă, ci este trăită cu curaj până la extrem. De altfel, moartea martirică a multor creștini din Biserica primelor trei secole a constituit un exemplu și un îndemn pentru creștinii din toate timpurile. Astfel, despre Sf. Policarp al Smirnei, martirizat în anul 155, se spune că era un

„martir renumit, a cărui mucenicie toți doresc s-o urmeze, pentru că a fost după Evanghelia lui Hristos. Căci prin răbdarea sa, biruind pe nedreptul dregător și primind astfel cununa nestricăciunii, se bucură cu Apostolii și cu toți drepții, proslăvește pe Dumnezeu și pe Tatăl Atotțiitorul și binecuvântează pe Domnul nostru Iisus Hristos, Mântuitorul sufletelor și călăuzitorul trupurilor noastre și păstorul Bisericii universale din lume" (*Martiriul Sfântului Policarp* XIX, 1-2).

Pe parcursul primelor trei secole, viața primilor creștini s-a confruntat permanent atât cu provocări interne – abateri disciplinare ale

unor creștini sau chiar erezii și schisme –, cât și cu grave provocări externe, prin prigonirea lor de către autoritățile romane. În ciuda acestor provocări, Biserica s-a răspândit mereu, dovedind prin aceasta că forța ei de a învinge orice pericol nu stătea atât în puterea oamenilor, cât în ajutorul lui Dumnezeu.

IV.10.6. *Disciplina*

Disciplina în Biserică pe parcursul primelor trei secole după Hristos a fost determinată de abaterile de la idealul vieții în Hristos, susținut prin exemplul și autoritatea Sfinților Apostoli, ale Părinților Apostolici, ale mărturisitorilor în fața persecuțiilor și, în final, prin măsurile luate de Sinoadele locale, organizate începând din a doua jumătate a secolului al II-lea. Prima pedeapsă pentru încălcarea disciplinei în Biserică a fost aplicată chiar de Duhul Sfânt față de soții Anania și Safira (cf. *Faptele Apostolilor* 5, 10), iar prin aceasta, „frică mare a cuprins toată Biserica și pe toți care au auzit acestea" (*Faptele Apostolilor* 5, 11). Mântuitorul Însuși a recomandat unele principii de orientare între creștini, principii menite să susțină disciplina între ei, prin următoarele cuvinte: „De-ți va greși ție fratele tău, mergi, mustră-l pe el între tine și el singur. Și de te va asculta, ai câștigat pe fratele tău. Iar de nu te va asculta, ia cu tine încă unul sau doi, ca din gura a doi sau trei martori să se statornicească tot cuvântul. Și de nu-i va asculta pe ei, spune-l Bisericii; iar de nu va asculta nici de Biserică, să-ți fie ție ca un păgân și vameș" (*Matei* 18, 15-16). Sf. Apostol Pavel recomanda corintenilor, cu privire la un caz de imoralitate printre ei: „Scoateți afară dintre voi pe cel rău" (*1 Corinteni* 5, 12-13). Dar tot Apostolul neamurilor a subliniat că aplicarea disciplinei și pedepsirea unui păcătos trebuie făcută nu cu răutate, ci pentru a întări „dragostea în cel care a greșit" (*2 Corinteni* 2, 8). Aplicarea măsurilor disciplinare în Biserică s-a făcut totdeauna ca o măsură terapeutică.

Un act de disciplină în Biserica primară a fost și fixarea principiului monogamiei creștine în fața pericolului desfrânării. Acest principiu a fost fixat de Însuși Mântuitorul Iisus Hristos, prin cuvintele: „De aceea, va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa. Și vor

fi amândoi un trup; aşa că nu mai sunt doi, ci un trup. Deci ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu mai despartă. Dar în casă, ucenicii L-au întrebat iarăşi despre aceasta. Şi El le-a zis: Oricine va lăsa pe femeia sa şi va lua alta, săvârşeşte adulter cu ea. Iar femeia, de-şi va lăsa bărbatul ei şi se va mărita cu altul, săvârşeşte adulter" (*Marcu* 10, 2-12). Pe această linie, Sf. Apostol Pavel a subliniat legătura dintre bărbat şi femeie, prin asemănarea acestei legături cu cea dintre Hristos şi Biserica Sa: „Bărbaţilor, iubiţi pe femeile voastre, după cum şi Hristos a iubit Biserica, şi S-a dat pe Sine pentru ea" (*Efeseni* 5, 25). În acest sens, în *Epistola* sa către Sf. Policarp al Smirnei, Sf. Ignatie Teoforul a recomandat ca cei care se unesc în comuniunea cununiei trebuie să o facă „cu acordul episcopului, ca astfel cununia să se facă potrivit lui Dumnezeu, şi nu după dorinţa umană" (V, 2). Instituţia monogamiei în tradiţia creştină a constituit dintotdeauna cea mai sigură garanţie de protejare şi bună-creştere a copiilor.

Disciplina în Biserică pe parcursul primelor trei secole creştine s-a manifestat şi prin excluderea ereticilor şi a schismaticilor din comunitatea creştină, de la Simon Magul până la Paul de Samosata, episcopul eretic din Antiohia, ambii excomunicaţi atât pe motive doctrinare, cât şi morale. În sfârşit, unul dintre cele mai mult disputate aspecte ale disciplinei în Biserica primară a fost legat de situaţia celor care s-au lepădat de credinţa lor în timpul persecuţiilor, numiţi cei căzuţi (*lapsi*), mai exact despre posibilitatea ca aceştia să fie reprimiţi în Biserică. Această dispută, care a izbucnit pe la jumătatea secolului al III-lea, ameninţa unitatea Bisericii, căci unele Biserici, cum a fost cea din Roma, îngăduiau prea uşor ca *lapsii* să-şi reia locul lor în Biserică fără nicio oprelişte, în timp ce, Biserica din Cartagina, sub conducerea Sfântului Ciprian, a avut o atitudine mai strictă faţă de cei căzuţi. Această problemă a fost discutată la mai multe sinoade locale din Cartagina şi, în final, s-a generalizat propunerea Sfântului Ciprian, ca cei căzuţi în timpul persecuţiilor să fie reprimiţi în Biserică după o perioadă de penitenţă, în funcţie de gravitatea faptelor săvârşite de fiecare dintre ei.

Disciplina arcana sau *arcani* este o expresie folosită pentru prima dată în a doua jumătate a secolului al XVII-lea de teologii protestanţi Ioannis Dallaeus şi G.T. Meier, iar la scurt timp după aceea, în jurul

conceptului de *disciplina arcana* s-a purtat o dispută între istoricul protestant W.E. Tentzel (1659-1707) şi iezuitul Emmanuel Schelstrate (1649-1692). Acesta din urmă afirma că *disciplina arcana* a fost instituită de Apostoli şi se referea la păstrarea secretului învăţăturii transmise de Iisus Hristos prin Apostoli, precum şi secretul Euharistiei faţă de catehumeni, de evrei şi de păgâni, practică ce a fost apoi aplicată şi la săvârşirea celorlalte taine. Tentzel a combătut această teză, afirmând că *disciplina arcana* nu era de origine apostolică, ci a apărut abia la sfârşitul secolului al II-lea şi se referea doar la păstrarea secretului tainelor, nu şi al învăţăturii creştine. În realitate, practica numită *Disciplina arcana* nu s-a referit nici la învăţătura creştină, nici la elementele tainelor, ci numai la actul săvârşirii acestora, pentru a se evita orice înţelegere greşită. Aşa se explică faptul că mai multe texte din primele trei secole creştine, cum au fost *Învăţătura celor doisprezece Apostoli*, *Apologia întâi* a Sf. Iustin Martirul şi Filosoful sau *Tradiţia Apostolică* a Sfântului Ipolit Romanul, prezintă atât învăţătura creştină, cât şi elementele Sfintei Liturghii. Prin urmare, practica numită mai târziu *disciplina arcana* se baza pe recomandarea Mântuitorului: „Nu daţi cele sfinte câinilor, nici nu aruncaţi mărgăritarele voastre înaintea porcilor, ca nu cumva să le calce în picioare şi, întorcându-se, să vă sfâşie pe voi" (*Matei* 7, 6). Pe această bază, practica respectivă s-a impus în urma criticilor din partea unor autori păgâni la adresa creştinilor, care ridiculizau practica liturgică creştină şi de aceea, la săvârşirea Sfintei Liturghii, mai ales după partea didactică, participau numai cei botezaţi.

Bibliografie

În limba română: *Scrierile Părinţilor Apostolici*, trad., note şi indici Pr. Dumitru Fecioru, în coll. *PSB* 1, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1979; *Apologeţi de limbă greacă*, trad., note şi indici Pr. T. Bodogae, Pr. Olimp N. Căciulă, Pr. Dumitru Fecioru, în coll. *PSB* 2, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1980; *Apologeţi de limbă latină*, trad. Nicolae Chiţescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note şi indici N. Chiţescu, în coll. *PSB* 3, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1981; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, trad., note şi comentarii Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1987; Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe: note şi comentarii*, Ed. Deisis, Sibiu, 2005; Adrian GABOR, *Biserica şi Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, Bucureşti, 2003; Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan

ŞESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1987; Stylianos G. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. I, trad. Adrian Marinescu, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2006; Pr. Petre VINTILESCU, *Istoria Liturghiei în primele trei secole*, Ed. Nemira, Bucureşti, 2001; Pr. Ene BRANIŞTE, *Liturgică generală cu noţiuni de artă bisericească*, Ed. IBMBOR, Bucureşti, [2]1993; Pr. E. BRANIŞTE, Ecaterina BRANIŞTE, *Dicţionar enciclopedic de cunoştinţe religioase*, Ed. Diecezană, Caransebeş, 2001; Diac. Ioan I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul Apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis/Stravropoleos, Sibiu, 2008; Viorel IONIŢĂ, „Coordonatele vieţii creştine după Epistola către Diognet", în: *MA*, 7-8/1970.

În limbi străine: *Die syrische Didaskalia*, trad. J. Flemming, Leipzig, 1904; *Die griechische Markusliturgie*, în vol. *Griechische Liturgien*, coll. *Bibliothek der Kirchenväter*, vol. 5, München, 1912; Hermut LÖHR, „Studien zum frühchristlichen und frühjüdischen Gebet", in vol. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 160*, Verlag Mohr Siebeck, Tübingen, 2003; Ferdinand HAHN, *Der urchristliche Gottesdienst*, in coll. *Stuttgarter Bibel-Studien*, vol. 41, Katholisches Bildungswerk Stuttgart, Stuttgart, 1970; Ulrich MELL, *Christliche Hauskirche und Neues Testament: Die Ikonologie des Baptisteriums von Dura Europos und das Diatessaron Tatians*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2011; John F. BALDOVIN, *Liturgy in Ancient Jerusalem*, Grove Books, Bramcote, 1989; Walter RAY, *August 15 and the Development of the Jerusalem Calendar*, University of Notre Dame, Notre Dame, 2000; Bernt KNAUBER, *Liebe und Sein. Die Agape als fundamentalontologische Kategorie*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006; Maxwell E. JOHNSON, „The Apostolic Tradition", in vol.: *The Oxford History of Christian Worship*, Geoffrey WAINWRIGHT, K.B. Westerfield TUCKER, Oxford, 2006; R.P. HAMMAN, *La vie quotidienne des premiers chrétiens*, Ed. Hachette, Paris,1992; Willy RORDORF, *Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens*, Ed. Beauchesne, Paris, 1986; Harry Y. GAMBLE, *Livres et lecteurs aux premiers temps du christianisme: usage et production des textes chrétiens antiques*, Ed. Labor et Fides, Geneva, 2012; Walter RAY, *August 15th and the Development of the Jerusalem Calendar* (teză de doctorat), University of Notre Dame, 2000.

IV.11. Catehumenatul. Sfintele Taine*

IV.11.1. *Catehumenatul*

Cuvântul catehumen este un termen specific creştin şi vine de la verbul din limba greacă veche *κατηχέω*, care înseamnă a învăţa sau a instrui cu voce tare sau oral (*Galateni* 6, 6). Catehumenatul a fost instituţia din Biserica primară prin care cei care urmau să devină creştini, la maturitate, erau instruiţi în tainele credinţei creştine. Cel care urma acest

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

proces de instruire se numea catehumen, iar cel care îi învăța pe catehumeni se numea catehet. Catehumenatul era perioada premergătoare și pregătitoare pentru botez, potrivit poruncii Mântuitorului către Sfinții Săi Apostoli: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" (*Matei* 28, 19). Totuși, în epoca apostolică, perioada de instruire a celor care deveneau creștini urma uneori după administrarea botezului, căci cei care ascultau predica Apostolilor se botezau imediat după aceea, așa cum s-a întâmplat în ziua Cincizecimii, în urma predicii Sfântului Petru (cf. *Faptele Apostolilor* 2, 41). Forme de catehizare în vederea pregătirii botezului au existat însă și în acea epocă, așa cum a fost convorbirea diaconului Filip cu marele dregător al Candachiei, regina Etiopiei, care, în urma convorbirii, s-a botezat (cf. *Faptele Apostolilor* 8, 26-39). Pregătirea pentru botez în epoca apostolică se făcea prin predica plină de har a Apostolilor și prin tămăduirile pe care aceștia le săvârșeau.

Începând din secolul al II-lea, catehumenatul a fost tot mai bine organizat și aceasta s-a datorat necesității de a forma pe noii membri ai comunităților creștine să reziste în fața pericolului ereziilor sau al lepădării de credință în timpul persecuțiilor. Altfel, lipsa unei instrucțiuni adecvate avea drept rezultat o credință superficială, care, neavând rădăcini solide, se clătina sau se stingea complet în fața ispitei ce îmbrăca diferite forme. Prima mărturie detaliată despre instituția catehumenatului, pe la jumătatea secolului al II-lea, se găsește la Sf. Iustin Martirul și Filosoful (†165), care scrie că

> „toți cei ce s-ar încredința și ar crede că lucrurile acestea învățate și propovăduite de noi sunt adevărate și care făgăduiesc că vor putea trăi așa, sunt învățați să se roage și să ceară de la Dumnezeu, postind, iertarea păcatelor pe care le-au săvârșit mai înainte, în timp ce noi, la rândul nostru, ne rugăm și postim laolaltă cu ei" (*Apologia I*, LXI).

În acest capitol, Sfântul Iustin insistă asupra pregătirii botezului, care constă într-un proces de instruire, respectiv de catehizare, cu următoarele elemente: a. încredințarea candidatului că cele propovăduite

de Biserică sunt adevărate; b. angajamentul său de a trăi conform cu învățătura creștină; c. instruirea sa de a se ruga lui Dumnezeu; d. pregătirea pentru botez prin post; e. rugăciune de cerere către Dumnezeu pentru iertarea păcatelor; f. cel care administrează botezul postește și se roagă lui Dumnezeu, împreună cu candidatul la botez.

La începutul secolului al III-lea apar mărturii și mai detaliate privind instituția catehumenatului în Biserica primară, prin lucrarea *Tradiția Apostolică* a Sf. Ipolit Romanul, și anume: a. cei care doresc să devină creștini sunt cercetați de către „dascăli" „despre pricina pentru care vin la credință"; b. cei care i-au adus în fața dascălilor pe candidați depun mărturie despre aceștia „dacă sunt în stare să asculte cuvântul"; c. candidații sunt cercetați dacă sunt liberi sau sclavi, dacă sunt căsătoriți sau nu și sunt învățați să se ferească de desfrânare, iar dacă cineva are demon „să nu asculte cuvântul învățăturii până ce nu este curat"; d. perioada de catehumenat, respectiv de „ascultare a cuvântului" este de trei ani; e. când participă la slujbă, după ce „învățătorul a încetat învățătura", catehumenii se pot ruga singuri, separat de credincioși, iar când au terminat rugăciunea nu-și dau sărutul păcii, „căci sărutarea lor nu este încă sfântă"; f. la sfârșitul perioadei de catehumenat, dascălul „își pune, după rugăciune, mâna peste catehumeni, să se roage și să-i concedieze"; g. în sfârșit, când sunt aduși spre botez, candidații sunt cercetați „dacă au trăit în cuviință cât timp au fost catehumeni" (*Tradiția Apostolică* XV, 17-20).

Prin urmare, la catehumenat erau primiți mai ales oamenii care puteau să dispună liber de ei înșiși, de profesie sau meserie onorabilă, cu viață morală, iar sclavii erau primiți doar cu acordul stăpânului lor (Sfântul Ipolit, *Canonul* 10). Dacă un catehumen a fost arestat și omorât în timpul persecuțiilor, poate fi trecut în rândul sfinților, căci el a fost botezat cu sângele său (*Canonul* 19, 1). Cei care erau acceptați pentru catehumenat erau încredințați unui diacon spre îndrumare (*Canonul* 10), care putea fi apoi chiar catehetul lor (*Canonul* 19, 17). În timpul catehizării, catehumenii trebuiau să urmeze și să asculte numai ceea ce ținea de credință, și nimic din ceea ce era lumesc, și să stea departe de rudele lor, mai ales dacă acestea erau păgâne (*Canonul* 30). Înainte de a fi botezați, catehumenii trebuiau să postească și să se spovedească la

episcop (*Canonul* 19, 3). În Canoanele Sfântului Ipolit sunt prevăzute și toate detaliile tipiconale privitoare la pregătirea catehumenilor pentru botez, la desfășurarea botezului și la procesul de integrare a celor botezați, deveniți creștini deplini, în comunitatea Bisericii.

În secolele al II-lea și al III-lea, catehumenii se împărțeau în două categorii: *începătorii*, numiți de regulă „cei care stau în genunchi", căci atât timp cât erau admiși la slujbe, trebuiau să stea în genunchi. A doua categorie de catehumeni era formată din cei avansați, numiți *ascultători*, uneori și *competentes*, apți pentru primirea botezului. În acest sens, Sinodul local de la Neocezareea (315) oferă următoarea mărturie: „Catehumenul care a intrat în Biserică și stă la locul catehumenilor, dacă va păcătui, de este dintre îngenunchetori, să asculte fără să mai păcătuiască; iar dacă și ascultător fiind va păcătui, să se excludă din Biserică" (*Canonul* 5). După această mărturie, de la catehumenii avansați se aștepta mai mult decât de la cei începători. Catehumenii puteau deci participa la liturghia Cuvântului, după care erau invitați în mod solemn să părăsească adunarea.

Învățământul catehetic dura mai mult pentru categoria începătorilor. El consta în citiri, omilii, explicări, sfaturi. În jurnalul Egeriei (*Peregrinatio Egeriae*), din a doua jumătate a secolului al IV-lea, se afirmă că la Ierusalim cateheza zilnică dura câte trei ore. Perioada catehumenatului începea cu o exorcizare, efectuată de către un exorcist, prin punerea mâinilor, uneori prin expirație, care marca lepădarea de diavol. Această practică est întâlnită la Antiohia, unde, în timpul Sf. Ioan Gură de Aur (†407), din cauza numărului mare de catehumeni candidați pentru botez în duminica Paștilor, renunțarea la satana și mărturisirea credinței în Iisus Hristos se făcea în Vinerea Mare, la orele trei după-amiază. Tradiția catehumenatului din Biserica veche a fost minunat ilustrată prin cele 19 *Cateheze* ale Sf. Chiril al Ierusalimului (315-387), ținute pe parcursul Postului Mare, în Biserica Sfântului Mormânt, iar după Paști au fost ținute alte cinci *Cateheze mistagogice* către cei proaspăt botezați. Instituția catehumenatului, așa cum a existat în Biserica primară, a dispărut treptat, după ce credința creștină s-a generalizat în Imperiul Roman devenit bizantin, iar botezul se administra de obicei copiilor mici. Sensul catehizării însă nu a dispărut, ci a fost încorporat în misiunea pastorală a Bisericii.

IV.11.2. *Sfintele Taine*

Sfintele Taine, în limba greacă *ta mistyria*, sunt mijloace prin care Dumnezeu transmite credincioşilor harul Său mântuitor, în cadrul Bisericii. Ele se aplică numai oamenilor în viaţă, iar autoritatea lor constă în faptul că ele au fost instituite fie personal de către Mântuitorul Iisus Hristos, fie prin mandat de către Sfinţii Săi Apostoli. Numărul de şapte al Sfintelor Taine în tradiţia Bisericii Ortodoxe a apărut mult mai târziu, iar acest număr se bazează pe cele „şapte coarne", cei „şapte ochi ai Mielului" şi „cele şapte duhuri ale lui Dumnezeu", trimise peste tot pământul (*Apocalipsa* 5, 6).

IV.11.2.a. *Botezul*

Botezul, din termenul grecesc *baptizo* – a afunda, este Sfânta Taină instituită de Însuşi Mântuitorul Iisus Hristos, prin mandatul încredinţat Apostolilor Săi înainte de Înălţarea Sa la Cer: „Mergând, învăţaţi toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh" (*Matei* 28, 19). Botezul creştin a fost prefigurat de botezul Sf. Ioan Botezătorul, pe care l-a primit şi Mântuitorul Iisus Hristos (*Matei* 3, 16), dar botezul lui Ioan a fost un botez „cu apă, spre pocăinţă", pe când botezul instituit de Iisus Hristos este „cu Duh Sfânt şi cu foc" (*Matei* 3, 11). Sfânta Taină a Botezului este poarta prin care cel care-l primeşte devine mădular al Bisericii, aşa cum ziua de naştere a Bisericii în istorie a avut loc în ziua Cincizecimii, prin botezarea celor „ca la trei mii de suflete" (*Faptele Apostolilor* 2, 41). În cărţile Noului Testament se vorbeşte despre botezul „în numele lui Iisus Hristos" (*Faptele Apostolilor* 2, 38 ş.a.) şi, pornind de la această formulă, unele grupări de creştini au practicat botezul numai în numele lui Iisus Hristos, şi nu al Sfintei Treimi. Dar în scrierile Noului Testament, „botezul în numele lui Iisus Hristos" înseamnă botezul pe care l-a poruncit Mântuitorul, spre deosebire de „botezul lui Ioan", iar botezul poruncit de Iisus Hristos trebuie săvârşit numai „în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh", aşa cum s-a practicat în Biserică de la început.

În epoca post-apostolică, potrivit *Învățăturii celor doisprezece Apostoli*, botezul se făcea în „apă proaspătă" (VII, 1), prin cufundare sau, în caz extrem, prin întreită turnare pe capul celui ce se boteza şi prin rostirea formulei „În numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh" (VII, 3). Potrivit mărturiei lui Tertulian, Sf. Apostol Petru boteza la Roma în Tibru (*De baptismo* IV). Tertulian este primul care dă mărturie despre sfințirea apei pentru botez, căci apa a fost destinată de la creație spre sfințire, iar apa pentru botez primeşte minunata putere de a sfinți „prin invocarea lui Dumnezeu, iar Duhul din Cer coboară imediat peste apă şi o sfințeşte şi astfel sfințită, ea primeşte puterea de a sfinți" (*De bastismo* IV, 4). Tot apologetul de la Cartagina arată că lepădarea de diavol se făcea atunci când cel ce se boteza era în apă (Tertulian, *De spectaculis* IV, 1). La botez se folosea și un untdelemn al exorcizării, pentru care se ruga episcopul, dar, după Sf. Ipolit Romanul, acest untdelemn era distinct de cel al mulțumirii, numit *Chrisma* (Sf. Ipolit Romanul, *Canonul 19*, 8). După lepădarea de diavol, cel care se boteza rostea o scurtă mărturisire de credință, care, potrivit Sfântului Ciprian, se făcea prin răspunsurile pe care candidatul le dădea la întrebările pe care i le punea cel care îl boteza, cum ar fi „Crezi tu în iertarea păcatelor și în viața veșnică, prin Sfânta Biserică?" (*Epistola* 69, 7, 1).

După administrarea botezului, urma imediat cuminecarea celui care s-a botezat, așa cum arată Sf. Iustin Martirul și Filosoful că, „după spălarea celui ce crede", acesta era dus „în locul unde se găsesc adunați cei pe care noi îi numim frați, făcând rugăciuni comune pentru noi înșine și pentru cel luminat". Acolo urmează Euharistia săvârșită de întâistătător (episcop), după care se „dă fiecăruia din cei ce se găsesc de față să se împărtășească din pâinea și vinul amestecat cu apă, care s-au transformat în Euharistie" (*Apologia I*, LXV). Dacă la început botezul se săvârșea de obicei în ape curgătoare, odată cu amenajarea lăcașurilor speciale pentru cultul creștin, au fost construite și bazine speciale pentru botez (baptisterii), așa cum s-a constatat la prima Biserică ale cărei ruine s-au păstrat la Dura Europos. La botez, se pare că adulții schimbau numele vechi cu un nume creștin. Ungerea cu untdelemn sfințit urma îndată după botez, ca rit cu caracter sacramental, înlocuind punerea mâinilor.

IV.11.2.b. *Mirungerea*

Mirungerea, care se administrează imediat după botez, este atestată încă din epoca apostolică, prin mărturia că, după ce Simon Magul, împreună cu mai mulți bărbați și mai multe femei din Samaria au primit credința în Iisus Hristos și s-au botezat, în urma predicii lui Filip (cf. *Faptele Apostolilor* 8, 12-13), „Apostolii din Ierusalim, auzind că Samaria a primit cuvântul lui Dumnezeu, au trimis la ei pe Petru și pe Ioan, care, coborând, s-au rugat pentru ei, ca să primească Duhul Sfânt" (*Faptele Apostolilor* 8, 14-15). De aici se vede în mod clar că botezul și primirea Duhului Sfânt sunt două acțiuni distincte. Împărtășirea Duhului Sfânt celor care se botează are loc printr-o ungere specială. Numele Mântuitorului de „Hristos" înseamnă „Unsul", de aceea Sf. Teofil al Antiohiei spunea că noi „de asta ne numim creștini, pentru că suntem unși cu uleiul lui Dumnezeu" (*Cartea întâi către Autolic* I, 12). La administrarea botezului în Biserica primară sunt cunoscute două ungeri, în legătură cu care Sf. Ipolit Romanul vorbește despre două feluri de untdelemn, primul este cel al „exorcizării", iar al doilea al „mulțumirii", ambele sfințite separat de către episcop și încredințate câte unui preot, unul la dreapta și celălalt la stânga episcopului (Sf. Ipolit Romanul, *Canonul* 19, 8). Ungerea cu untdelemnul exorcizării se făcea înainte de intrarea în apă a celui ce se boteza, după care urma lepădarea de diavol, apoi unirea cu Hristos și mărturisirea credinței. A doua ungere, care se făcea cu untdelemnul mulțumirii, avea loc la ieșirea din apă, după precizarea făcută de Tertulian, că „noi nu primim pe Duhul Sfânt în apă, ci în apă ne curățim [...] și suntem pregătiți pentru primirea Duhului Sfânt" (*De baptismo* VI, 1). După ce ieșea „din baia botezului", cel botezat era uns cu *chirsma*, care înseamnă „ungerea binecuvântată, așa cum Aaron, fiind uns de către Moise, s-a numit Uns (Hristos) și această ungere este cea de la care vine numele de Hristos" (*De baptismo* 7, 1).

IV.11.2.c. *Euharistia*

Sfânta Taină a Euharistiei sau Împărtășania a fost de la început strâns legată de Sfânta Liturghie (gr. *leitourgia* = lucrare publică), cel

mai important serviciu divin creştin, de aceea Liturghia şi Euharistia au devenit practic sinonime în tradiţia Bisericii Ortodoxe. Euharistia, numită în epoca apostolică „frângerea pâinii" (*Matei* 26, 26; *Faptele Apostolilor* 2, 46), a fost instituită de Însuşi Mântuitorul Iisus Hristos, la Cina cea de Taină (*Matei* 26, 20-30). Părţile constitutive ale acestei „Cine" au devenit părţi constitutive ale Euharistiei Bisericii, şi anume: a. elementele folosite: pâinea şi vinul; b. binecuvântarea lor; c. rugăciune de mulţumire (euharistia); d. comuniunea („luaţi, mâncaţi..., beţi dintru Acesta toţi"); e. cântări de laude (*Matei* 26, 26-30). Despre membrii primei comunităţi creştine de la Ierusalim se spune în cartea *Faptele Apostolilor* că „în fiecare zi, stăruiau într-un cuget în templu şi, frângând pâinea în casă, luau împreună hrana întru bucurie şi întru curăţia inimii" (*Faptele Apostolilor* 2, 46). De aici se vede, mai întâi, că primii creştini continuau să se roage la templu, după care se întruneau în case particulare şi celebrau zilnic „frângerea pâinii". Împărtăşirea zilnică a credincioşilor a existat până în secolul al III-lea, dar încă din acea perioadă de timp, aşa cum a fost cazul la Troa, în timpul celei de-a treia călătorii misionare a Sfântului Pavel, comunităţile creştine se întruneau mai ales duminica, adică „în ziua întâi a săptămânii", când se adunau să frângă pâinea (cf. *Faptele Apostolilor* 20, 7).

Din epoca apostolică, unul dintre formularele liturgice cele mai cunoscute a fost *Liturghia Sfântului Iacov*, fratele Domnului, primul episcop al Ierusalimului, care, la început, a fost un formular mult mai simplu decât forma sa cunoscută mai târziu. Tot în epoca apostolică a existat şi *Liturghia Sfântului Evanghelist Marcu*, primul episcop al Alexandriei, care se cunoaşte tot din variante târzii. Aceste Liturghii sunt celebrate şi astăzi, mai ales în locurile lor de origine, dar forma lor actuală este, în mod evident, evoluată faţă de stadiul lor din primul secol. Importanţa acestor formulare liturgice a constat în faptul că ele au asigurat continuitatea dintre epoca apostolică şi epoca patristică, în care au fost elaborate formularele liturgice în uz până astăzi. Pentru a înţelege mai exact evoluţia Sfintei Liturghii pe parcursul primelor trei secole ale Bisericii creştine, este însă necesar să recurgem şi la alte mărturii din acea epocă.

Începând din secolul al II-lea al erei creştine, Sfânta Liturghie s-a numit „Euharistie", potrivit mărturiei Sf. Iustin Martirul şi Filosoful (100-165) din *Apologia întâi* (cap. LXVI). În această scriere sunt prezentate şi elementele constitutive ale Sfintei Liturghii ca Euharistie, la care participau numai cei botezaţi. Aceste elemente erau: a. lecturi biblice şi cântări; b. omilia sau predica; c. rugăciuni comune pentru cei prezenţi şi pentru „toţi ceilalţi de pretutindeni; d. îmbrăţişarea sau sărutarea frăţească; e. aducerea în faţa înaintestătătorului a darurilor de pâine şi „un pahar cu vin amestecat cu apă"; f. înaintestătătorul înălţa „laudă şi slavă Tatălui a toate prin Numele Fiului şi Duhului Sfânt" şi mulţumea pentru că s-au învrednicit de aceasta, prin Dumnezeu (rugăciunea euharistică); g. tot poporul răspundea „Amin!"; h. diaconii dădeau tuturor celor prezenţi să se împărtăşească din Pâinea şi Vinul, „care au fost transformate în Euharistie"; i. celor care nu erau de faţă li se ducea Sfânta Euharistie la casele lor; j. nimeni nu putea să participe la Euharistie, decât cel care credea „că cele propovăduite de noi sunt adevărate şi care a trecut prin baia iertării păcatelor şi a renaşterii" (*Apologia I*, LXV-LXVI).

Aceste informaţii despre Sfânta Euharistie sunt completate de scrierea anonimă *Didahia celor doisprezece Apostoli,* de la începutul secolului al II-lea, prin reproducerea a trei rugăciuni: una „cu privire la pahar", a doua „cu privire la frângerea pâinii", iar a treia de mulţumire după împărtăşanie, în care se spune, printre altele: „Adu-ţi aminte, Doamne, de Biserica Ta, ca s-o izbăveşti de tot răul şi s-o desăvârşeşti în dragostea Ta şi adună din cele patru vânturi această Biserică sfinţită în împărăţia Ta, pe care ai pregătit-o. Că a Ta este puterea şi slava în veci!" (*Învăţătura celor doisprezece Apostoli* X-XI). O a treia mărturie despre Sfânta Euharistie pe parcursul primelor trei secole găsim la Sf. Ipolit Romanul (170-235), în lucrarea sa *Tradiţia Apostolică*, în care este reprodusă o rugăciune de invocare a Duhului Sfânt pentru ofrandele aduse (*Epicleză*), prin care se cere lui Dumnezeu să trimită Duhul Său Cel Sfânt „peste ofranda Sfintei Biserici" (*Traditio Apostolica* IV).

Cât priveşte timpul zilei în care se săvârşea Sfânta Euharistie, pe parcursul primelor trei secole creştine, acesta era, cel mai adesea, dimineaţa, „înainte de răsăritul soarelui" (Pliniu cel Tânăr). Din toate mărturiile

care s-au păstrat, se consideră că Sfânta Liturghie era săvârșită de un proestos (întâistătător), prin care este înțeles de obicei episcopul, care era înconjurat de preoți (presbiteri) și ajutat de diaconi. O mărturie despre aceste rânduieli găsim într-o scrisoare a episcopului Corneliu al Romei (251-253), adresată Sf. Ciprian al Cartaginei (250-258), în care se afirmă că în Biserica din Roma activau, pe lângă episcop, „patruzeci și șase de preoți, șapte diaconi, șapte ipodiaconi, patruzeci și doi de acoliți, cincizeci și doi exorciști, citeți și ușieri" (Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească* V, 43, 11). La împărtășanie participau toți credincioșii prezenți, care, în mod evident, trebuiau să fie botezați. Despre săvârșirea Sfintei Liturghii există mărturii că, la intrarea în lăcașul unde aceasta avea loc, stătea un diacon care avea grijă să nu intre cineva nepotrivit.

IV.11.2.d. *Spovedania*

Mărturisirea păcatelor sau spovedania decurge din mandatul încredințat de Mântuitorul Iisus Hristos Apostolilor Săi, la scurt timp după Învierea Sa din morți, când S-a arătat lor, a suflat peste ei și le-a zis: „Luați Duh Sfânt. Cărora veți ierta păcatele se vor ierta, cărora le veți ține, ținute vor fi" (*Ioan* 20, 22-23). Spovedania este Taina prin care episcopul, sau delegatul său, are puterea de a dezlega păcatele săvârșite după botez. În Biserica primară, mărturisirea păcatelor a fost recomandată mai întâi în vederea primirii botezului, dar Sfânta Taină a Spovedaniei se referă la mărturisirea păcatelor săvârșite după botez. Părinții Apostolici recomandă mărturisirea păcatelor, așa cum se vede în *Epistola zisă a lui Barnaba* (XIX, 12), iar în *Didahia celor doisprezece Apostoli* se precizează că în „Biserică să-ți mărturisești păcatele tale și să nu te duci la rugăciune cu conștiința rea" (IV, 14). Sf. Ignatie Teoforul, episcopul Antiohiei, afirmă că cei care se căiesc de păcatele lor „vor veni la unitatea Bisericii, vor fi și ei ai lui Dumnezeu, ca să fie vii după Iisus Hristos" (*Epistola către Filadelfieni* III, 2). Sfântul Ignatie mai afirmă că „Dumnezeu iartă pe toți care se pocăiesc, dacă se pocăiesc în unire cu Dumnezeu și în comuniune cu episcopul" (*Epistola către Filadelfieni* VIII, 1). Prin urmare, mărturisirea păcatelor în epoca post-apostolică

se făcea în Biserică şi în comuniune cu episcopul, nu personal. În acest sens, Tertulian preciza că Biserica are puterea de a ierta păcatele (*De poenitentia* 21).

Cel mai târziu în secolul al III-lea, apar mărturii despre practica mărturisirii păcatelor în public, în faţa întregii comunităţi, mai ales a păcatelor grele. Sfântul Ciprian, episcopul Cartaginei, care s-a confruntat intens cu problema celor căzuţi (*lapsi*) în timpul persecuţiei de sub împăratul Deciu (249-251), arăta că cei căzuţi trebuie să facă penitenţă o perioadă de timp şi, potrivit principiilor de disciplină, să facă mărturisire publică, iar prin punerea mâinilor episcopului sau clericilor, să aibă dreptul de a primi comuniunea (*Epistola* 9, 2). Mărturisirea păcatelor era urmată de o perioadă de penitenţă, iar penitenţii erau uneori împărţiţi în cel puţin patru categorii, aşa cum a fost cazul la Cartagina, în vremea Sfântului Ciprian. În sfârşit, o altă tendinţă privind mărturisirea păcatelor în Biserica primară este semnalată de Tertulian în legătură cu cei care se jenau să mărturisească păcatele lor şi amânau aceasta din zi în zi, fiind preocupaţi mai mult de modestia decât de mântuirea lor, fiind asemănaţi cu cei care se molipseau de vreo boală în părţile ruşinoase ale trupului lor şi se ruşinau să meargă la medic şi astfel se distrugeau cu ruşinea lor (*De poenitentia* 10, 1). Confruntându-se permanent cu pericole interne şi externe, Biserica primară a fost foarte strictă în ceea ce priveşte viaţa morală a credincioşilor ei, nu de dragul pedepsei, ci pentru vindecarea şi întărirea lor duhovnicească.

IV.11.2.e. *Hirotonia*

Hirotonia sau preoţia a fost întemeiată de Mântuitorul Iisus Hristos atunci când i-a ales pe cei Doisprezece Apostoli ai Săi şi le-a spus: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit şi Eu pe voi. Şi zicând acestea, a suflat asupra lor şi le-a zis: Luaţi Duh Sfânt; cărora veţi ierta păcatele, le vor fi iertate şi cărora le veţi ţine, vor fi ţinute" (*Ioan* 20, 21-23). La rândul lor, Sfinţii Apostoli, când au ales pe cei şapte diaconi, s-au rugat şi „au pus mâinile peste ei" (*Faptele Apostolilor* 6, 6). Hirotonia, de la cuvântul grecesc *heirotonia*, înseamnă tocmai ceea ce

făceau Apostolii, adică punerea sau întinderea mâinilor, act prin care se acorda celui care primea această acțiune sacramentală un mandat sau o autoritate de a săvârşi anumite slujiri în Biserică. În misiunea lor, Sfinții Apostoli au hirotonit „preoți în fiecare biserică, rugându-se cu postiri" şi „i-au încredințat pe ei Domnului în Care crezuseră" (*Faptele Apostolilor* 14, 23), dar cu grijă să nu pună „degrabă mâinile pe nimeni" (*1 Timotei* 5, 22).

În epoca apostolică sunt documentate cele trei slujiri sau trepte ale preoției: episcopul, preotul sau presbiterul şi diaconul şi chiar dacă unul sau altul dintre aceşti termeni au definit uneori slujiri diferite, mai ales termenul de presbiter, totuşi slujirile respective erau foarte clar determinate. Fixarea definitivă a termenilor cu care erau desemnate cele trei trepte ale preoției s-a făcut în perioada Părinților Apostolici. În acest sens, Sf. Ignatie Teoforul îi îndemna pe magnezieni:

„să vă străduiți să le faceți pe toate în unire cu Dumnezeu, având întâistătător pe episcop, care este în locul lui Dumnezeu, pe preoți care sunt în locul soborului Apostolilor şi pe diaconi care-mi sunt aşa de dragi, cărora li s-a încredințat slujirea lui Iisus Hristos, care mai înainte de veci era la Tatăl şi la sfârşit s-a arătat" (Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Magnezieni* VI, 1).

Adresându-se tralienilor, Sfântul Ignatie îi îndemna să-i respecte pe diaconi, pe episcopi şi pe preoţi, precizând că, fără „de aceştia, nu se poate vorbi de Biserică" (*Epistola către Tralieni* III, 1), iar credincioşilor din Smirna, episcopul Antiohiei le atrăgea atenţia ca fără „episcop nimeni să nu facă ceva din cele ce aparţin Bisericii" (*Epistola către Smirneni* VIII, 2).

Regulile privind slujirea preoţilor, a episcopilor şi a diaconilor sunt fixate în cărţile sfinte, potrivit lui Clement Alexandrinul (*Pedagogul* III, 97, 1). În Biserica primară, episcopul trebuia să fie ales de „întreg poporul" (Sf. Ipolit Romanul, *Tradiţia Apostolică* II), iar în rugăciunea care se rostea la hirotonia unui episcop, este precizat mandatul episcopului în următorii termeni:

„Cunoscătorule al inimilor tuturor, dă robului Tău acesta, pe care l-ai ales spre episcopie să păstorească turma Ta sfântă și să-Ți fie arhiereu fără reproș, slujindu-Ți zi și noapte, ca să facă neîncetat îndurătoare fața Ta și să-Ți aducă darurile sfintei Tale Biserici; ca în duhul arhieriei să aibă putere de a ierta păcatele potrivit poruncii Tale, să dea clerici potrivit poruncii Tale și să dezlege orice legătură potrivit puterii pe care ai dat-o apostolilor Tăi și să bine-placă Ție în blândețe și inimă curată, aducându-Ți parfum de bună mireasmă" (*Tradiția Apostolică* III, trad. Diac. Ioan I. Ică jr).

În *Canoanele Apostolice* se precizează că episcopul trebuie „să se hirotonească de către doi sau trei episcopi" (*Canonul* 1). În sfârșit, conform tot *Canoanelor Apostolice*, sunt menționate în Biserica primară, pe lângă treptele ierarhice superioare: episcopul, presbiterul/preotul și diaconul, și treptele ierarhiei inferioare și anume: ipodiaconul, citețul și cântărețul (*Canonul* 69).

IV.11.2.f. *Cununia*

Cununia sau nunta a fost instituită de Dumnezeu în Paradis, când l-a făcut pe om, bărbat și femeie, după chipul Său, i-a binecuvântat pe aceștia și le-a zis: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți; și stăpâniți peste peștii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietățile care se mișcă pe pământ și peste tot pământul!" (*Facerea* 1, 27-28). Căsătoria sau legătura dintre un bărbat și o femeie a fost apoi binecuvântată prin prezența Mântuitorului Iisus Hristos la nunta din Cana Galileei, când a săvârșit prima dintre minunile Sale „și Și-a arătat slava Sa" (*Ioan* 2, 11). Tot Mântuitorul Iisus Hristos a fixat principul monogamiei creștine, recomandând că, pentru a se putea feri de desfrânare, fiecare bărbat „să-și aiba femeia sa și fiecare femeie să-și aibă bărbatul ei" (*Matei* 19, 10). Astfel, bărbatul și femeia căsătoriți cu binecuvântarea lui Dumnezeu „nu mai sunt doi, ci un singur trup", iar „ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă" (*Matei* 19, 6). În căsătoria creștină „bărbatul necredincios se sfințește

prin femeia credincioasă și femeia necredincioasă se sfințește prin bărbatul credincios", căci altfel copiii lor „ar fi necurați; dar acum ei sunt sfinți" (*1 Corinteni* 7, 14).

În legătură cu căsătoria și familia creștină, o mărturie din vremea Părinților Apostolici afirmă despre creștini că ei se „căsătoresc ca toți oamenii și nasc copii, dar nu aruncă pe nou-născuți. Întind masă comună, dar nu și patul" (*Epistola către Diognet* V, 6-7). În aceeași perioadă, Sf. Ignatie Teoforul, adresându-se Sfântului Policarp, episcopul Smirnei, subliniază că „cei ce se însoară și cele care se mărită" trebuie „să facă unirea lor cu aprobarea episcopului, ca să fie căsătoria lor după Domnul, și nu după poftă. Toate să se facă spre cinstea lui Dumnezeu" (*Epistola către Policarp* V, 2). Grija creștinilor față de copii este evidențiată, în prima jumătate a secolului al II-lea, de către Sf. Iustin Martirul și Filosoful, după cum urmează:

> „Și iarăși al doilea motiv pentru care noi nu expunem, adică nu abandonăm copiii, este acela ca nu cumva vreunul dintre aceștia, nefiind luat să fie crescut de cineva, să nu moară și în felul acesta să fim ucigași. Dar dacă principial noi nu ne căsătorim decât cu scopul de a crește copii, în cazul când noi renunțăm la căsătorie, facem aceasta cu scopul de a ne înfrâna cu desăvârșire" (*Apologia I*, 29).

Originea divină a căsătoriei creștine este evidențiată de Sfântul Irineu, episcopul Lyonului, împotriva encratiților gnostici, care „predică împotriva căsătoriei, lăsând astfel deoparte creația originară a lui Dumnezeu și învinuind indirect pe cel care a făcut bărbatul și femeia pentru propagarea rasei" (*Adversus haereses* I, 28,1). În Biserica primară, căsătoria era considerată „sfințită, dacă unirea se face în supunere față de Dumnezeu", iar „fericirea căsătoriei să nu fie niciodată considerată după bogăție sau frumusețe, ci după virtute" (Clement al Alexandriei, *Stromate* IV, 20). Protejarea căsătoriei creștine a fost asigurată în Biserică și prin măsuri canonice, cum prevăd *Canoanele Apostolice*: „Dacă vreun laic, alungându-și soția, ar lua pe alta sau pe una părăsită de altul, să se afurisească" (*Canonul Apostolic* 48).

IV.11.2.g. *Maslul*

Maslul a fost săvârșit încă dintru început în Biserică, potrivit recomandării Sfântului Iacov: „Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn, în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica, și de va fi făcut păcate, se vor ierta lui" (*Iacov* 5, 14-15). Încă din timpul Sfinților Apostoli, la vindecarea bolnavilor se practica ungerea cu untdelemn și astfel mulți bolnavi se vindecau (*Marcu* 8, 13; *Luca* 10, 25-37). Prin urmare, îngrijirea și vindecarea bolnavilor a fost una dintre grijile și datoriile morale ale Bisericii de la început. Vindecarea bolnavilor, potrivit recomandării Sf. Apostol Iacov, este considerată de Origen drept „al șaptelea sacrament" (*Homilia in Leviticus* 2, 4).

Folosirea untdelemnului sfințit de episcop pentru vindecarea bolnavilor este documentată în Biserica primară printr-o mărturie a Sf. Ipolit Romanul, care arată că episcopul trebuie să se roage asupra ofrandei de untdelemn, cu cuvintele: „Ca sfințind acest ulei, să dai, Dumnezeule, sănătate celor ce se ung cu el și gustă din el. Așa cum ai uns împărați, preoți și profeți, tot așa să dai tuturor celor ce gustă din el și se folosesc de el întărire și sănătate" (*Tradiția Apostolică* V, 2, trad. Ioan I. Ică jr). Despre cercetarea bolnavilor în Biserica primară ne dă mărturie tot Sfântul Ipolit, care arată că un „diacon însoțește episcopul în orice moment și îi arată pe fiecare bolnav. Căci este o mare mângâiere pentru bolnavi când sunt vizitați de cel mai distins dintre slujitori. Nu rareori bolnavul se reface din boală când episcopul vine la el, mai ales când se roagă pentru el; nu a vindecat umbra lui Petru pe bolnavi?" (*Canonul* 24).

Bibliografie

În limba română: *Scrierile Părinților Apostolici*, trad., note și indici Pr. Dumitru Fecioru, în coll. *PSB* 1, Ed. IBMBOR, București, 1979; *Apologeți de limbă greacă*, trad., note și indici Pr. Teodor Bodogae, Pr. Olimp N. Căciulă, Pr. Dumitru Fecioru, în coll. *PSB* 2, Ed. IBMBOR, București, 1980; *Apologeți de limbă latină*, trad. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, introd., note și indici N. Chițescu, în coll. *PSB* 3, Ed. IBMBOR, București, 1981; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, trad., note și comentarii Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed.

IBMBOR, Bucureşti, 1987; Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe: note şi comentarii*, Ed. Deisis, Sibiu, 2005; Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ŞESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1987; Stylianos G. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. I, trad. Adrian Marinescu, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2006; Pr. Petre VINTILESCU, *Istoria Liturghiei în Primele trei secole*, Ed. Nemira, Bucureşti, 2001; Pr. Ene BRANIŞTE, *Liturgică generală cu noţiuni de artă bisericească*, Ed. IBMBOR, Bucureşti, [2]1993; Pr. Ene BRANIŞTE, Ecaterina BRANIŞTE, *Dicţionar enciclopedic de cunoştinţe religioase*, Ed. Diecezană, Caransebeş, 2001; Diac. Ioan I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul Apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis/Stravropoleos, Sibiu, 2008; Pr. Liviu PETCU, *Părinţii Patericului despre Pocăinţă*, Ed. Doxologia, Iaşi, 2016.

În limbi străine: G. CAVALLOTO, *Catecumenato antico. Diventare cristiani secondo i padri*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1999; Paul L. GAVRILYUK, *Histoire du catéchuménat dans l'Église ancienne*, Éd. du Cerf, Paris, 2007; Eugen PAUL, *Geschichte der christlichen Erziehung*, vol. 1: *Antike und Mittelalter*, Herder Verlag, Freiburg/Basel/Viena, 1993; Paul MEYENDORFF, *The Anointing of the Sick*, in coll. *The Orthodox Liturgy Series*, vol. 1, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 2009; Axel ANDERSEN, *Das Abendmahl in den zwei ersten Jahrhunderten nach Christus*, Kessinger Publishing, Whitefish, 2010; G. BARTH, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2002; V. SAXER, *Les rites de l'initiation chrétienne du II[e] au VI[e] siècle, Esquisse historique et signification d'après leurs principeaux témoins*, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto, 1988; M. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern*, Francke Verlag, Tübingen, 1996; Liviu PETCU, *Early Church Fathers on Repentance and Confession of Sins*, Lambert Academic Publishing, Saarbrücken, 2017.

PARTEA A V-A

BISERICA CREȘTINĂ ÎN EPOCA ÎMPĂRATULUI CONSTANTIN CEL MARE ȘI A URMAȘILOR SĂI

V.1. Constantin cel Mare și creștinismul*

V.1.1. *Contextul politic până la domnia lui Constantin cel Mare*

Viața și activitatea împăratului Constantin cel Mare, pe numele său oficial *Gaius Flavius Valerius Constantinus*, au fost diferit interpretate în perioada modernă, mai ales că în tradiția Bisericii Ortodoxe acest împărat este cinstit ca „Sfânt întocmai cu Apostolii", în tradiția romano-catolică este trecut în calendar, dar este comemorat doar în tradițiile catolice orientale, iar în tradiția protestantă calitatea lui de sfânt este pusă sub semnul întrebării. Și totuși, toți cei care au studiat viața și activitatea acestui împărat, indiferent din ce punct de vedere ar fi făcut-o, nu s-au îndoit de faptul că împăratul Constantin a determinat în mod decisiv mersul istoriei întregii omeniri. Viața și activitatea acestui împărat sunt binecunoscute mai ales după ce acesta s-a afirmat la conducerea Imperiului Roman, dar prea puțin înainte de aceasta. Cea mai importantă sursă privind viața și activitatea lui Constantin cel Mare este lucrarea *Viața împăratului Constantin*, scrisă de Episcopul Eusebiu de Cezareea (263-339) la sfârșitul vieții împăratului.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

Despre anii de domnie a lui Constantin cel Mare, Eusebiu afirmă că în „ceea ce privește lungimea domniei, El (Dumnezeu - *n.n.*) l-a învrednicit de trei decade pline și de încă puțin pe deasupra, punându-i ca hotar al vieții lui de om numărul îndoit al acestor ani" (*Viața împăratului Constantin* I, V). Împăratul Constantin a domnit din ziua de 25 iulie 306 până la moartea sa întâmplată în ziua de 22 mai 337, ceea ce înseamnă o durată de 30 de ani, zece luni și trei zile, iar dacă a trăit în total dublul perioadei de domnie, după afirmația lui Eusebiu de Cezareea, atunci Constantin s-a născut cu 32 de ani înainte de anul 306, respectiv în anul 274. Pentru ziua sa de naștere, toate sursele indică ziua de 27 februarie, iar ca loc de naștere, Naissus din Moesia Prima, orașul Niș din Serbia de astăzi. Tatăl lui Constantin a fost *Flavius Valerius Constantius* (250-306), de origine din Illyricum, cunoscut sub numele de Constanțiu I sau Constanțiu Chlor (Constantius Chlorus), după culoarea palidă a feței sale. La nașterea fiului său Constantin, Constanțiu Chlor avea rangul de ofițer. Mama lui Constantin s-a numit *Flavia Iulia Helena* și s-a născut în orașul Drepanum (azi Karamürsel în Turcia), oraș al cărui nume Constantin, după ce a ajuns împărat, l-a schimbat în Helenopolis. Tânărul Constantin a fost foarte legat de ambii săi părinți, care amândoi erau de origine modestă, iar pe mama sa a ridicat-o la rangul de *Augusta*, adică împărăteasă. Constanțiu Chlor l-a ținut lângă el pe fiul său, îndrumându-l spre o carieră militară.

Contanțiu Chlor s-a remarcat ca militar și a fost promovat la conducerea Imperiului Roman în cadrul sistemului politic inițiat de împăratul Dioclețian (284-305), care, fiind preocupat de înlăturarea crizei politice prin care trecea atunci Imperiul Roman, a înființat un nou sistem politic pentru asigurarea succesiunii la tron, prin conducerea colegială a patru împărați, sistem numit *tetrarhie*. În acest sens, în anul 285, Dioclețian a cooptat la domnie pe un vechi tovarăș de arme al său numit Maximian (285-305) și i-a dat titlul de *Caesar*, Dioclețian purtând titlul de *Augustus*. În primăvara anului 286, Maximian a primit și el titlul de Augustus, iar Dioclețian s-a intitulat Maximus Augustus și, pentru consolidarea autorității lor, Dioclețian și-a luat titlul de *Jovius*

sau *Jupiter*, iar Maximian pe cel de *Herculius*, iar prin aceasta autoritatea împăratului avea un caracter sacral. Cei doi împărați, care conduceau împreună imperiul, au împărțit din punct de vedere administrativ imperiul în două. Diocleţian domnea peste partea răsăriteană, cu capitala la Nicomidia, în Asia Mică, iar Maximian peste partea occidentală, cu reşedinţa la Roma. Prin aceste măsuri, sistemul politic al *principatului* iniţiat de împăratul Octavian Augustus (31 î.Hr. - 14 d.Hr.), sistem potrivit căruia împăratul domnea în calitate de *princeps* împreună cu Senatul, s-a transformat în sistemul politic numit *dominat*, potrivit căruia împăratul exercita singur autoritatea în stat.

Pentru evitarea tulburărilor legate de succesiunea la tron, cei doi auguşti au hotărât, în anul 293, să asocieze la tron fiecare câte un *Caesar*, care să le urmeze automat la conducere după o perioadă de douăzeci de ani. Pentru a consolida legătura dintre cei doi auguşti şi cezarii lor, aceştia din urmă trebuiau să devină ginerii superiorilor lor. În acest sens, Diocleţian a luat ca cezar pe Galeriu (293-311), care a devenit ginerele său, iar Maximian şi-a luat ca cezar pe Constanţiu Chlor (293-306). Ajuns cezar al lui Maximian Herculius în anul 293, Constanţiu a trebuit să se despartă de soţia sa Elena, mama lui Constantin cel Mare, să se căsătorească cu Teodora, fiica vitregă a lui Maximian Herculius, şi să-l trimită ca ostatic pe tânărul Constantin la Nicomidia, la curtea împăratului Diocleţian. Constanţiu Chlor a avut împreună cu Teodora şase copii: trei băieţi (Julius Constantius, tatăl împăratului Iulian Apostatul, apoi pe Flavius Dalmatius şi Flavius Hannibalianus) şi trei fete (Constantia, Anastasia şi Eutropia), care erau fraţi vitregi, respectiv surori vitrege ale lui Constantin. Cei doi cezari au preluat responsabilitatea de conducere a unei părţi din teritoriul superiorilor lor. Astfel, Galeriu şi-a stabilit capitala în oraşul Sirmium (astăzi Mitroviţa din Serbia), capitala provinciei Pannonia Inferior, iar a doua capitală a sa era oraşul Tesalonic şi controla teritoriul roman de pe linia Dunării. Cezarul Constanţiu a primit în subordine provinciile Hispania, Galia şi Britannia, având capitala la Augusta Treverorum, oraşul Trier din Germania de astăzi, unde a şi fost înmormântat.

Tânărul Constantin a petrecut o perioadă de aproximativ zece ani la curtea împăratului Dioclețian de la Nicomidia, unde a fost instruit atât din punct de vedere militar, cât și cultural, având ca magistru, printre alții pe retorul Lactanțiu (250-320), autorul cunoscutei lucrări *Despre moartea persecutorilor* (*De mortibus persecutorum*).

În prima parte a domniei sale, Dioclețian nu a fost persecutor, dar la începutul secolului al IV-lea, influențat de cezarul Galeriu, el a inițiat seria celor mai aspre persecuții împotriva creștinilor, prin publicarea a trei edicte, pe parcursul anului 303, și un al patrulea edict în anul 304. Măsurile luate împotriva creștinilor de împăratul Dioclețian au fost comunicate prin scrisori celorlalți doi împărați, cărora, după mărturia lui Lactanțiu, li s-a cerut „să facă și ei la fel". Potrivit aceleiași mărturii, Maximian a aplicat întocmai măsurile prevăzute împotriva creștinilor în toată Italia. În schimb, Constanțiu Chlor a dispus doar distrugerea unor lăcașuri de cult creștine, fără prea mare însemnătate, dar nu s-a atins de viețile creștinilor. Cele mai aspre persecuții au avut loc însă în teritoriul peste care stăpânea Galeriu.

Potrivit convenției inițiale, Dioclețian s-a retras de la domnie în anul 305, iar Maximian Herculius a trebuit să facă la fel. Galeriu a devenit astfel Augustus în Orient, numindu-l în funcția de Caesar pe Maximin Daia sau Daza (305-311), iar Constanțiu Chlor a primit și el titlul de *Augustus* în Occident și a fost obligat să accepte în funcția de Caesar pe Flaviu Sever (305-307). La sfârșitul anului 305, Constanțiu Chlor a înregistrat mai multe succese împotriva picților în Britannia și, profitând de ocazie, i-a cerut augustului Galeriu să-i dea voie fiului său să i se alăture în acea campanie. Constantin i s-a alăturat în campania din Britannia la începutul anului 306. Constanțiu Chlor a murit la Eboracum (astăzi York, în Anglia), în ziua de 25 iulie 306, iar armata credincioasă lui l-a ridicat pe Constantin la rangul de Augustus, acordându-i astfel direct titlul suprem pe care îl purtase Constanțiu. Constantin și-a consolidat poziția conducând armatele romane victorioase din Britannia înapoi în Galia. Galeriu însă nu a fost de acord cu numirea lui Constantin ca Augustus și l-a considerat doar Cezar, ridicând la rang de Augustus pentru Occident pe Flaviu Sever, care nu era deloc iubit la Roma, unde în

locul lui s-a proclamat Augustus Maxenţiu (306-312), fiul lui Maximian Herculius. Maxenţiu l-a învins în anul 307 pe Flaviu Sever, care s-a sinucis. În vara aceluiaşi an, Maxenţiu s-a temut de un atac al lui Galeriu şi, pentru a face faţă pericolului, s-a aliat cu Constantin, căruia i-a dat ca soţie pe sora sa, Fausta.

În acest timp, Constantin şi-a stabilit reşedinţa la Augusta Treverorum, unde rezidase şi tatăl său. În locul lui Flaviu Sever, Galeriu a ales ca cezar pe un vechi tovarăş de arme al său numit Valeriu Liciniu (308-324). În fața apariției mai multor candidați la titlul suprem, Maximian Herculius s-a răzgândit şi, la invitația fiului său Maxenţiu, şi-a reluat titlul de Augustus, sistemul politic inițiat de Diocleţian intrând în criză şi tulburând foarte grav pacea şi bunăstarea Imperiului Roman. Confuzia care se crease, prin apariţia atâtor pretendenţi la titlul suprem, a dus inevitabil la lupta dintre ei.

În această perioadă, creştinii au fost persecutaţi în continuare, mai ales în partea de Răsărit a imperiului, unde, imediat după ce a obţinut titlul de Augustus, Galeriu a publicat, în anul 305, împreună cu Maximin Daia, un alt edict de persecutare a creştinilor, prin care dorea să elimine total credinţa creştină. Contemporan cu aceste evenimente, Lactanţiu spune că după ce a dobândit „puterea supremă", Galeriu a început să-i persecute pe creştini de o manieră îngrozitoare, iar mai apoi i-a persecutat şi pe păgâni, ajungând astfel să fie duşmănit de toţi. Sfârşitul acestui împărat a venit în urma unei boli foarte grele şi, cum medicii nu-l mai puteau vindeca, au fost adresate rugăciuni zeilor, lui Apollo şi Esculap, dar fără efect. Atunci Galeriu s-a îndreptat către mila Dumnezeului creştinilor, publicând „în ajunul calendelor lui mai", adică la 30 aprilie 311, un edict, după unii cercetători la sfatul împăratului Constantin cel Mare, prin care acorda libertate creştinilor, ca să se roage pentru el. Împăratul Galeriu a murit la câteva zile după publicarea acestui edict, în chinuri groaznice, astfel că această hotărâre nu a putut avea mare efect asupra sorţii creştinilor, mai ales că nu ajunsese să fie trimis tuturor guvernatorilor de provincii, aşa cum intenţionase autorul lui. Pe de altă parte, acest edict era mai curând jignitor la adresa creştinilor, pe care îi socotea încăpăţânaţi, nesupuşi tradiţiei şi legilor statului.

V.1.2. *Începuturile domniei lui Constantin cel Mare*

După proclamarea sa ca împărat, Constantin a avut mai întâi de luptat împotriva lui Maximian Herculius, socrul său, care a încercat în mai multe rânduri să-l învingă pe Constantin, cu gândul să-l omoare mişeleşte. Fiind descoperit, Maximian s-a sinucis în anul 310, la Marsilia. În Occident, Constantin avea din acel moment un singur adversar, pe Maxenţiu, care, după ce se arătase favorabil creştinilor şi fusese apreciat la Roma, din lăcomie şi pentru a-şi consolida puterea, a ajuns să jefuiască pe cine putea şi să fie duşmănit de toţi, astfel confruntarea lui cu Constantin devenise inevitabilă. Între timp, Constantin şi-a consolidat situaţia în Occident şi, în toamna anului 312, a pornit cu armatele sale din Galia spre Roma, iar Maxenţiu i-a ieşit cu armata înainte la Podul Vulturului (*Pons Milvius)*, pe râul Tibru, unde armatele celor doi împăraţi s-au confruntat în ziua de 28 octombrie 312. Armata lui Constantin constituia doar o treime din armata lui Maxenţiu şi, totuşi, soldaţii acestuia din urmă au intrat în panică atunci când podul instalat ca o capcană pentru Constantin s-a rupt, iar mulţi dintre ei, în frunte cu Maxenţiu, s-au înecat în râul Tibru.

În ajunul acestei bătălii, Constantin, care până în acel moment nu era creştin, a avut o viziune istorisită de Eusebiu de Cezareea, care precizează că a auzit aceasta chiar din gura împăratului (*Viaţa împăratului Constantin* I, 28, 1). Potrivit acestei istorisiri, înaintea bătăliei cu Maxenţiu, împăratul Constantin ajunsese la concluzia că „a te supune smintelilor zeilor care nu există, precum şi a cădea în atât de ruşinoase rătăciri sunt o adevărată nebunie", astfel a ajuns el să înţeleagă „că singurul Dumnezeu, Căruia se cuvenea să I se închine era Cel al părintelui său" *(Viaţa împăratului Constantin* I, 27, 3). Această informaţie presupune că împăratul Constanţiu Chlor a fost creştin sau, mai precis, a simpatizat cu credinţa creştinilor şi aşa se explică atitudinea sa foarte îngăduitoare faţă de creştini. Urmare concluziei la care ajunsese, împăratul Constantin s-a rugat lui Dumnezeu, „implorându-L să-i descopere cine este El şi să-Şi lase dreapta Sa asupra ţelului care-i şedea înainte. Şi, cum şedea împăratul înălţând o stăruitoare rugăciune, i s-a arătat un semn

cu totul fără seamăn de la Dumnezeu" (*Viața împăratului Constantin* I, 28, 1). Urmare rugăciunii sale,

> „cam pe la ceasurile amiezii, când ziua începuse să cadă, zicea Constantin că văzuse cu ochii săi chiar pe cer, străjuind deasupra soarelui, semnul mărturisitor de biruință al unei cruci întocmite din lumină și că, odată cu ea, putuse desluși un scris glăsuind: «Să biruiești întru aceasta!» (*in hoc signo vinces*), după care și el și întreaga lui oaste fuseseră cuprinși de uimire la arătarea unei asemenea priveliști, deoarece oastea care-l urma putuse și ea asista la minune" (*Viața împăratului Constantin* I, 28, 2).

În urma acestei minuni, împăratul a rămas descumpănit, dar noaptea, pe când dormea în cortul său, S-a arătat lui chiar Mântuitorul Iisus Hristos, Care i-a poruncit „să închipuie la rândul său semnul ce i se arătase sus în cer, astfel încât, în luptele pe care urma să le poarte cu dușmanul, să se poată pune sub ocrotirea lui (*Viața împăratului Constantin* I, 24). Este vorba de semnul intitulat *Chrismon* sau *Christogram*, format din literele grecești X (Chi) și P (Rho) suprapuse, care sunt inițialele numelui Mântuitorului Iisus Hristos și pe care împăratul le-a pus pe un stindard special, numit *labarum*, care era purtat în fața trupelor. Eusebiu de Cezareea mai precizează că împăratul Constantin a purtat *Chrismon*-ul pe coiful său toată viața. Viziunea crucii dinaintea bătăliei împotriva lui Maxențiu, precum și faptul că însuși Mântuitorul Iisus Hristos i S-a arătat lui Constantin au însemnat confirmarea divină a opțiunii politice a împăratului în favoarea creștinilor, opțiune pe care acesta a pus-o apoi în practică în întreg imperiul.

După înfrângerea lui Maxențiu, Constantin a intrat triumfal în Cetatea Eternă, unde Senatul roman i-a oferit titlul de „Primus Augustus", sau „Maximus Augustus", prin care Constantin devenea cel care lua deciziile în colegiul împăraților, din care făceau parte Liciniu și Maximin Daia. Astfel, Constantin cel Mare a luat mai multe decizii în favoarea creștinilor încă înainte de Edictul de la Mediolanum, așa cum se arată într-o scrisoare a sa către proconsulul Anullinus din Cartagina,

de la sfârșitul anului 312 sau chiar începutul anului 313. Prin urmare, înainte de înțelegerea sa cu Liciniu, împăratul Constantin cel Mare a acordat membrilor clerului creștin nu numai libertate, ci și scutire de toate sarcinile publice, pentru ca nu cumva prin vreo rătăcire sau deviere nelegiuită să se înstrăineze de serviciul datorat divinității.

V.1.3. *Edictul de la Mediolanum*

La începutul anului 313, Constantin domnea peste partea occidentală a imperiului, Liciniu peste Illyricum, iar Maximin Daia peste Orient. În acea perioadă, Constantin a făcut o alianță cu Liciniu, pe care au pecetluit-o prin căsătoria acestuia cu Constantia, sora vitregă a lui Constantin, căsătorie care a fost celebrată în februarie 313 la *Mediolanum* (Milano). Cu prilejul acestei întâlniri, cei doi împărați au încheiat o convenție de colaborare, care includea, printre altele, acordarea de libertate creștinilor. Hotărârea de acordare a libertății creștinilor a fost numită pentru prima dată *Edictul de la Mediolanum* de către Caesar Baronius (1538-1607), în celebra sa lucrare *Annales Ecclesiastici*, afirmația fiind bazată pe două scrisori publicate de Liciniu. Prin aceste măsuri, se acorda, mai întâi, libertate tuturor religiilor din imperiu sau, mai precis, fiecărui cetățean i se asigura liberatea de a practica religia pe care o socotea potrivită să o aleagă, măsură cu adevărat revoluționară pentru acea perioadă de timp. În acest sens, aceste hotărâri depășesc cu mult simpla toleranță acordată creștinilor de Galeriu cu numai doi ani mai înainte. Hotărârea celor doi împărați insista apoi asupra libertății creștinilor, căci toți ceilalți cetățeni ai imperiului beneficiaseră de libertate și mai înainte. Cu alte cuvinte, creștinilor le era acordată libertate religioasă deplină, iar celorlalte religii le era asigurată în continuare libertatea de care se bucuraseră și mai înainte.

În primăvara anului 313, împăratul Maximin Daia, care mai înainte se aliase cu Maxențiu, a pornit o ofensivă împotriva lui Liciniu, dar în bătălia dintre aceștia doi, din 30 aprilie 313, de la Heraclea Pontica, Maximin a fost înfrânt și a fugit mai întâi la Nicomidia, apoi la Tars, unde a murit în august același an. Astfel, din vara anului 313, au mai rămas

doi împăraţi, Constantin peste Occident şi Liciniu peste Orient. Între cei doi împăraţi au apărut neînţelegeri, care s-au manifestat prin dezicerea lui Liciniu de acordul de la Mediolanum şi începerea persecuţiilor împotriva creştinilor din teritoriile controlate de el. O primă confruntare decisivă dintre armata lui Liciniu şi cea a lui Constantin, condusă de Crispus, fiul său cel mare, a avut loc în ziua de 3 iulie 324, lângă Adrianopol, când Liciniu a fost învins şi s-a retras spre Bitinia, iar cea de-a doua bătălie dintre cele două armate a avut loc la Chrysopolis, în ziua de 18 septembrie 324, unde, în urma înfrângerii armatelor sale, Liciniu a fost luat ostatic şi închis la Tesalonic. Din închisoare, Liciniu a încercat prin scrisori să comploteze împotriva lui Constantin, de aceea, după câteva luni, a fost ucis. Astfel, din toamna anului 324, împăratul Constantin a rămas singur împărat peste tot Imperiul Roman.

V.1.4. *Atitudinea lui Constantin cel Mare faţă de donatism*

Prima confruntare a lui Constantin cel Mare cu probleme interne bisericeşti a fost ocazionată de tulburările provocate de donatişti în nordul Africii. La moartea episcopului Mensuriu de Cartagina, în anul 311, a fost ales episcop diaconul Cecilian, împotriva căruia s-au ridicat rigoriştii, care-i reproşau acestuia că s-ar fi opus ajutorării creştinilor din închisoare în timpul persecuţiei lui Dialocleţian, precum şi pentru faptul că a fost hirotonit de episcopul Felix de Aptunga, socotit a fi fost un *traditor*, în sensul că ar fi predat autorităţilor păgâne cărţile sfinte, în perioada persecuţiilor. Astfel, în locul lui Cecilian a fost ales un reprezentant al rigoriştilor cu numele de Maiorin, care a fost urmat, la o scurtă perioadă de timp, de Donatus, cunoscut sub numele de cel Mare. Episcopul Donatus de Casae Nigrae a fost chemat la Cartagina să medieze între cele două partide, astfel că în acest oraş a fost convocat un sinod în anul 312, la care au participat mai mulţi episcopi din Numidia, care l-au depus pe episcopul Cecilian, adresând scrisori tuturor comunităţilor creştine din Africa de Nord, spunându-le să rupă orice legătură canonică cu acesta. După numele de Donatus al celor doi episcopi rigorişti, mişcarea susţinută de ei a primit numele de *donatism*.

În urma tulburărilor de la Cartagina, Biserica din Nordul Africii s-a dezbinat în două tabere, care au ajuns la confruntări foarte dure între ele. Imediat după înfrângerea lui Maxențiu la Pons Milvius, în ziua de 28 octombrie 312, împăratul Constantin cel Mare, aflând de tulburările din nordul Africii, l-a recunoscut pe Cecilian ca episcop de drept, i-a trimis ajutoare materiale și i-a comunicat printr-o scrisoare că a dat ordin magistraților săi din regiune să restabilească ordinea, astfel că Cecilian trebuia să se adreseze acestora pentru a fi sprijinit. Intervenția autorităților romane a constituit, foarte probabil, unul dintre motivele care i-a determinat pe donatiști să facă apel mai întâi la proconsulul Anullinus, iar mai apoi chiar la împăratul Constantin cel Mare, pentru a lua măsuri disciplinare împotriva lui Cecilian, considerat de ei episcop necanonic. Ca urmare a acestor acuzații, împăratul Constantin a ordonat cercetarea „cazului Cecilian" mai întâi la un sinod ținut la Roma sub conducerea episcopului Miltiade (311-314), în toamna anului 313, apoi la un alt sinod cu mai mulți participanți, la Arelate (Arles), Galia, în luna august din anul 314. La acest sinod au fost invitate să participe ambele partide, iar împăratul a dat ordin funcționarilor imperiali să asigure cheltuielile de deplasare și de cazare ale episcopilor. Acesta este primul sinod din istoria Bisericii creștine convocat de către autoritatea de stat.

Sinodul de la Arelate, care a și adoptat 22 de canoane, dintre care primul se referă la sărbătorirea datei Paștilor, a dat câștig de cauză lui Cecilian, dar donatiștii nu s-au supus nici de această dată, astfel că împăratul a organizat o dispută între cele două partide, desfășurată chiar în prezența sa, la Mediolanum, în anul 316, unde s-a dat încă o dată câștig de cauză lui Cecilian. În confruntarea dintre cele două grupări nu s-a ajuns la niciun dialog și nici nu s-a încercat rezolvarea acestui diferend printr-o formulă de înțelegere, astfel că donatiștii au continuat să-și afirme poziția lor contestatară în Nordul Africii, ceea ce a determinat pe împărat să intervină cu forța pentru a impune ordinea în Biserică. Chiar dacă nu a participat personal la cele două sinoade legate de disputa donatistă, sinoade pe care le-a facilitat, respectiv convocat, împăratul Constantin cel Mare a învățat din această experiență că rezolvarea problemelor interne ale Bisericii nu se putea face decât cu mijloace specific

bisericeşti, astfel că, atunci când a fost pus în situaţia de a rezolva tulburările produse de erezia ariană în sânul Bisericii din Răsărit, el a recurs practic în exclusivitate la măsuri de ordin bisericesc.

V.1.5. *Măsurile religioase ale lui Constantin cel Mare*

După acordarea libertăţii de credinţă a creştinilor în anul 313, împăratul Constantin cel Mare a luat o serie de măsuri legislative în favoarea credinţei creştine, fiind motivat de aceasta, dintre care amintim pe cea din data de 24 aprilie 314, prin care a fost decretată eliberarea creştinilor care deveniseră sclavi în timpul persecuţiilor. Apoi, în anul 315, cu prilejul sărbătoririi a zece ani de domnie (*decennalia*), împăratul Constantin a renunţat la tradiţionalele rituri păgâne, pe care ar fi trebuit să le săvârşească în calitatea sa de *Pontifex Maximus* al religiei romane, ceea ce i-a surprins pe păgâni. La 21 martie 315, din ordinul împăratului, s-a interzis prin lege mutilarea feţei oricărui om (sclav sau liber), pe motivul că fiecare om a fost creat după chipul lui Dumnezeu. Pe aceeaşi linie a respectării demnităţii umane, printr-o măsură luată în luna octombrie a anului 325, au fost interzise spectacolele cu gladiatori, pentru apărarea sclavilor şi a colonilor.

Tot în anul 315, în ziua de 13 mai, s-a decretat că abandonarea noilor născuţi este infanticid şi această practică trebuia evitată, chiar dacă s-ar fi făcut din motive de sărăcie. Pe aceeaşi linie, un decret către reprezentanţii puterii din Africa, din 6 iulie 322, interzicea vânzările de copii. În legătură cu aceeaşi practică necreştină, două edicte din 21 iulie şi 31 august 329, dădeau posibilitatea părinţilor care şi-au vândut copiii din motive de sărăcie să-i răscumpere. Tot pe linia protejării familiei, la 16 noiembrie 318 este condamnat aspru paricidul. După mărturia lui Eusebiu de Cezareea, împăratul Constantin se îngrijea de toţi nevoiaşii, inclusiv de cei păgâni, iar „faţă de bieţii orfani s-a purtat ca un părinte; de văduvele lipsite de apărare se îngrijea îndeaproape, refăcându-le viaţa; ba de fetele rămase fără sprijin părintesc s-a îngrijit într-atâta încât le căsătorea cu bărbaţi avuţi pe care-i cunoştea şi înzestra miresele din vreme cu ce se cuvenea să aducă ele mirilor în căsnicie" (*Viaţa împăratului Constantin* I, 43, 2).

Pentru a evidenția legătura dintre măsurile legale cu caracter umanitar inițiate de el și credința creștină, împăratul Constantin a publicat o lege în anul 316, prin care se recomanda ca eliberarea sclavilor să se facă public în Biserică, chiar duminica, în timpul slujbei și în prezența episcopului. Împăratul Constantin a acordat o tot mai mare autoritate episcopilor, inclusiv în chestiuni de ordin juridic. În acest sens, o măsură luată în anul 318 prevedea că dacă una dintre cele două părți angajate într-un proces civil nu recunoștea autoritatea instanței civile la care se judeca acel caz, aceasta putea face apel la judecata episcopului de care depindea. De altfel, începând din anul 317, Constantin cel Mare a facilitat promovarea creștinilor la cele mai înalte funcții din stat și, din același an, a început să bată monede cu monograma lui Hristos. În anul 321, împăratul Constantin a rânduit prin decret ca ziua de duminică să fie respectată în tot imperiul ca zi de odihnă.

Grija împăratului Constantin față de Biserică s-a manifestat și prin aceea că, după anul 313, a sprijinit cu bani publici reconstruirea lăcașurilor de cult creștine distruse în timpul persecuțiilor. Primul împărat roman creștin a devenit și un mare ctitor de biserici noi în marile orașe ale imperiului: Antiohia, Tyr, Nicomidia și Roma, unde a construit biserica din Lateran (*San Giovanni in Laterano*), precum și o altă biserică pe locul unde mai târziu a fost construită Catedrala „Sfântul Petru" de la Vatican. Începând din anul 326, mama sa, Elena, a fost ajutată cu bani pentru a conduce săpăturile de la Ierusalim, cu scopul de a găsi lemnul Sfintei Cruci pe care a fost răstignit Mântuitorul. După ce Sfânta Cruce și locul unde a fost înmormântat Mântuitorul au fost găsite, împăratul Constantin a construit o biserică mare care cuprinde sub acoperișul ei locurile răstignirii, îngropării și învierii Domnului. Tot la Locurile Sfinte, Constantin cel Mare a construit Biserica de la Betleem, deasupra peșterii în care se născuse Mântuitorul. Calitatea de ctitor creștin a împăratului Constantin este însă, în mod special, legată de construirea și împodobirea orașului care i-a purtat apoi numele. Prima reședință a lui Constantin a fost Augusta Treverorum, dar din anul 316, când a murit Dioclețian la Spalato, Constantin a stat o perioadă la Sirmium, apoi la Sardica și la Nicomidia. Dorind să renunțe la Roma păgână, Constantin

s-a gândit să construiască o nouă capitală a imperiului şi, după ce a ezitat între Sardica, Troia şi Calcedon, s-a hotărât să întemeieze noua capitală la Byzantion, unde au început lucrările la data de 8 noiembrie 326, iar inaugurarea oficială a noii capitale a avut loc în ziua de 11 mai 330. *Noua Romă* era construită, la fel ca cea veche, pe şapte coline şi era împărţită în 14 unităţi administrative. Avea un Capitoliu, un Senat, un Praetorium, o Via Sacra, un Forum principal ş.a. Constantin a ţinut să dea noii capitale un caracter creştin, construind biserici, prima fiind Biserica „Sfânta Irina", apoi „Sfinţii Apostoli". Noua Romă avea şi o universitate, pe ai cărei profesori îi numea direct împăratul.

V.1.6. *Atitudinea lui Constantin cel Mare faţă de arianism*

Una dintre contribuţiile cele mai importante ale împăratului Constantin privind viaţa Bisericii a fost aceea de a fi contribuit la combaterea gravelor tulburări provocate în Biserică de erezia arianismului. Astfel, după ce a epuizat toate încercările de a rezolva aceste tulburări prin dialog, împăratul Constantin a convocat un sinod la Niceea, în Asia Mică, sinod care s-a desfăşurat între 20 mai – 25 august 325. Acest sinod, numit în documentele vremii „sfântul și marele Sinod", a intrat in istorie cu denumirea de „Primul Sinod Ecumenic", respectiv sinodul întregii Biserici. Împăratul Constantin a participat la şedinţa solemnă de deschidere a sinodului, la care, conform tradiţiei, au participat 318 episcopi, și a ţinut o scurtă cuvântare, prin care îi numea pe episcopii prezenţi „prietenii mei" şi-i îndemna să înceapă „prin a scoate pe loc la vedere pricinile neînţelegerii voastre și despovăraţi-le – sub semnul păcii – de cătuşele ambiguităţii" (*Viaţa împăratului Constantin* III, 12, 1). La acest sinod, a fost condamnată erezia lui Arie, au fost generalizate criteriile de calculare a datei Paştilor şi au fost adoptate 20 de canoane privind organizarea practică a Bisericii. Prin hotărârile sale, sinodul nu a adus nimic nou, ci a formulat mai clar învăţătura Bisericii faţă de erezia lui Arie, care contesta dumnezeirea lui Iisus Hristos, şi a generalizat în întreaga Biserică măsurile luate. Împăratul Constantin a aprobat hotărârile Sinodului din 325 ca legi generale în imperiu. După modelul acestui

împărat, toți împărații bizantini care au convocat celelalte șase Sinoade Ecumenice erau aclamați ca „Noul Constantin". Ca urmare a condamnării ereziei sale, Arie și adepții lui au fost condamnați și trimiși în exil, dar, în ultima parte a vieții sale, aflându-se sub influența unor episcopi semiarieni, cum a fost Eusebiu de Nicomidia, împăratul Constantin a avut o atitudine mai indulgentă față de susținătorii acestei doctrine, ceea ce a făcut ca disputele legate de arianism să dureze mult timp după moarte marelui împărat.

Împăratul Constantin a murit în ziua de 22 mai 337 în localitatea Ankyrona, lângă Nicomidia, iar trupul lui a fost dus cu respect și fast imperial la Constantinopol, unde a fost înmormântat în Biserica „Sfinții Apostoli", acolo unde fusese înmormântată și mama sa, decedată în anul 329. Calificativul de „cel Mare" i-a fost atribuit împăratului Constantin, pentru prima dată, de un istoric păgân pe nume Proxagoras din Atena, care a scris o biografie a acestuia până la anul 324, în care apare acel calificativ (Bruno Bleckmann). Pentru sprijinul său la răspândirea credinței creștine în lumea de atunci, Biserica Ortodoxă îl cinstește pe împăratul Constantin cel Mare, împreună cu mama sa, împărăteasa Elena, în ziua de 21 mai a fiecărui an, atribuindu-i apelativul de „întocmai cu Apostolii" (ισαπόστολος).

Bibliografie

În limba română: EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viața împăratului Constantin și alte scrieri*, trad. R. Alexandrescu, studiu introductiv de Emilian Popescu, în coll. *PSB* 8, Ed. Basilica, București, 2012; LACTANȚIU, *Despre moartea persecutorilor*, trad. C. Bejan, studiu introductiv, tabel cronologic, note explicative și anexe de Dragoș Mirșanu, Ed. Polirom, Iași, 2011; Pr. Ioan I. RĂMUREANU, Pr. Milan ȘESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, [2]1975; M. CARY, H.H. SCULLARD, *Istoria Romei până la domnia lui Constantin*, trad. S. Ceaușu, Ed. All, București, [3]2008; Emilian POPESCU, Mihai Ovidiu CĂȚOI (eds), *Cruce și misiune. Sfinții împărați Constantin și Elena – promotori ai libertății religioase și apărători ai Bisericii*, vol. I, Ed. Basilica, București, 2013; E. POPESCU, Pr. Viorel IONIȚĂ (eds), *Cruce și Misiune. Sfinții Împărați Constantin și Elena – promotori ai libertății religioase și apărători ai Bisericii*, vol. II, Ed. Basilica, București, 2013; Ion BARNEA, Octavian ILIESCU, *Constantin cel Mare*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1982; Pr. V. IONIȚĂ, „Edictul de la Milano (313) – toleranță și libertate pentru Biserica creștină", în vol. *Sfinții Împărați Constantin și Elena promotori ai libertății religioase și susținători ai Bisericii*, Pr. Nicolae-Cristian

CĂDĂ (ed.), Ed. Cuvântul Vieţii, Bucureşti, 2013; I. ENE, *O cronologie a sinoadelor bisericeşti din primul mileniu creştin*, Ed. Zigotto, Galaţi, 2008; Pr. Adrian GABOR, *Biserica şi Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, Bucureşti, 2003; Luciana SLUJITORU, *Constantin-împărat şi sfânt*, Ed. Didactic Press, Slatina, 2007; Emanoil BĂBUŞ, *Bizanţul, istorie şi spiritualitate*, Ed. Sophia, Bucureşti, 2003; Pr. Nicolae CHIFĂR, Pr. Daniel BUDA (eds), *Împăratul Constantin cel Mare şi viziunea sa asupra vierţii sociale, politice, religioase şi culturale a Imperiuiui Roman. Simpozion (2013 - Sibiu)*, Ed. Andreiana/Ed. ASTRA Museum, Sibiu, 2013.

În limbi străine: Pierre MARAVAL, *Constantin le grand. Empereur romain, empereur chrétien (306-337)*, Éd. Tallandier, Paris, 2011; Klaus Martin GIRARDET, *Die konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Grossen*, Wissenschaftliche Buchgesellschat, Darmstadt, 2006; K.M. GIRARDET, *Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Großen*, Berlin, 2010; K.M. GIRARDET, „Konstantin d. Gr. und das Reichskonzil von Arles (314). Historisches Problem und methodologische Aspekte", în vol. *Oecumenica et Patristica. Festschrift für Wilhelm Schneemelcher zum 75. Geburtstag*, Damaskinos PAPANDREOU, Wolfgang BIENERT, Knut SCHÄFFERDICK (eds), Metropolie der Schweiz, Geneva, 1989; Klaus ROSEN, *Konstantin der Grosse, die Christen und der Donatistenstreit 312-314. Eine Untersuchung zu Optatus von Mileve, Appendix V und zum Verhältnis von Staat und Kirche im 4. Jahrhundert*, Ferdinand Schoeningh Verlag, Paderborn, 2011; Jan Willem DRIJVERS, *Helena Augusta: the mother of Constantine the Great and the legend of her finding of the true cross*, Brill, Leiden, 1992; Thimothy BARNES, *Constantine. Dynasty, Religion and the Later Roman Empire*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2011; François HEIM, La *Théologie de la victoire de Constantin à Théodose*, Ed. Beauchesne, Paris, 1992; Péricles-Pierre JOANNOU, *La législation impériale et la christianisation de l'Empire Romain (311-476)*, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 1972; Bruno BLECKMANN, „Zwischen Panegyrik und Geschichtsschreibung. Praxagoras und seine Vorgänger", în vol. *Geschichtsschreibung und politischer Wandel im 3. Jh. n. Chr.*, Martin ZIMMERMANN (ed.), Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1999.

V.2. Politica religioasă a urmaşilor împăratului Constantin cel Mare până la Teodosie cel Mare*

V.2.1. *Fiii lui Constantin cel Mare*

Înainte de moartea sa, împăratul Constantin cel Mare i-a ridicat pe cei trei fii ai săi, pe care i-a avut cu Fausta, la rang de cezari, pentru a le

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Adrian Gabor şi Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

asigura succesiunea colegială la tron, iar la 9 septembrie 337, după moartea tatălui lor, au primit toţi trei titlul de Augustus. Cel mai mare dintre cei trei fraţi a fost Constantin al II-lea (*Flavius Claudius Constantinus*), care s-a născut în luna februarie 316, iar după un an a fost ridicat de tatăl său la rangul de Caesar şi ajuns împărat, a domnit peste partea occidentală a imperiului, respectiv peste Galia, Britannia şi Hispania, plus o parte din Africa, având reşedinţa la Augusta Treverorum. Al doilea fiu al împăratului Constantin cel Mare a fost Constanţiu al II-lea (*Flavius Iulius Constantius*), născut în anul 317, ridicat în anul 324 la rangul de Caesar, domnind peste partea orientală a imperiului, având reşedinţa la Constantinopol. Cel mai tânăr dintre fiii lui Constantin cel Mare a fost Constans (*Flavius Iulius Constans*), născut între anii 320-323, ridicat la rangul de Caesar în ziua de Crăciun a anului 333, care a domnit peste Peninsula Balcanică, Italia şi Africa, stabilindu-şi reşedinţa la Mediolanum (Milano).

Deşi cei trei fraţi ar fi trebuit să conducă imperiul de o manieră colegială, din cauza faptului că cel mai mare dintre ei a primit titlul de *Senior Augustus*, ei au ajuns totuşi la neînţelegeri. În ceea ce priveşte politica religioasă, aceştia au continuat în mare linia stabilită de tatăl lor.

Împăratul Constantin al II-lea (337-340), care a sprijinit credinţa niceeană, în anul 340 a intrat cu armata în Italia, peste care stăpânea fratele său cel mai mic, motivând că merge spre Orient pentru a-l sprijini pe Constanţiu al II-lea împotriva perşilor. La Aquileea, în nordul Italiei, Constantin al II-lea şi armata sa au căzut într-o cursă, iar împăratul şi-a pierdut viaţa. Drept urmare, Constans a ajuns să stăpânească, din acel an, peste toată partea occidentală a imperiului. O primă măsură pe linia politicii lor religioase pe care au luat-o, unul după altul, cei doi împăraţi fraţi a fost actul emis de Constanţiu în 341, urmat imediat de Constans, prin care erau prevăzute măsuri drastice împotriva celor care jertfeau zeilor. Iulius Firmicus Maternus, un neoplatonician trecut la creştinism, i-a îndemnat pe cei doi împăraţi să topească toate comorile de aur şi de argint ale templelor şi să-i sancţioneze pe cei care nu se lepădau de păgânism. O parte a templelor păgâne au continuat însă să funcţioneze, iar preoţii păgâni încasau încă subvenţii de la stat.

Împăratul Constans (337-350) a sprijinit credința niceeană și prin aceasta a intrat în conflict cu fratele său Constanțiu, care favoriza arianismul. În al doilea rând, Constans, care înregistrase unele succese militare pe linia Rinului împotriva germanilor, a avut un comportament nepotrivit față de armată, astfel că, în ianuarie 350, armatele din Galia s-au răsculat împotriva lui și l-au declarat împărat pe Magnențiu. Constans, care nu a găsit sprijinul de care avea nevoie, a încercat să fugă, dar a fost prins de un adept al lui Magnențiu lângă Pirinei și a fost omorât. Magnențiu a reușit să se mențină ca uzurpator în Occident până în anul 353, când a fost înfrânt de Constanțiu al II-lea, care, după moartea fratelui său Constans, a rămas singur împărat peste tot imperiul.

Începând din anul 350, împăratul Constanțiu al II-lea (337-361) și-a stabilit reședința la Sirmium, care a devenit sub el centrul politic al imperiului și chiar un centru bisericesc important pentru întreaga lume creștină. Față de păgâni, Constanțiu a avut o atitudine restrictivă, interzicând jertfele de noapte, încercând să închidă templele păgâne și înlăturând altarul zeiței Victoria din sala Senatului de la Roma. Totuși, în timpul domniei lui, unii păgâni au reușit să ocupe posturi înalte în aparatul de stat. Constanțiu se considera un bun creștin, dar i-a favorizat pe ereticii semiarieni, trimițând în mai multe rânduri în exil pe cel mai important apărător al credinței niceene, Sf. Atanasie cel Mare, arhiepiscopul Alexandriei (328-373). Cu sprijinul lui Constanțiu, au avut loc la Sirmium patru sinoade, în anii 351, 357, 358 și 359, la care au fost adoptate tot atâtea formule de credință, prin care se încerca împăcarea dintre diferitele grupări de semiarieni, precum și dintre aceștia și cei care păstrau credința niceeană, dar fără succes. Politica religioasă a acestui împărat a adus multe prejudicii Bisericii.

Pe plan politic, împăratul Constanțiu al II-lea s-a îngrijit să-i țină sub control pe singurii supraviețuitori colaterali ai dinastiei constantiniene, respectiv pe verii săi, frații Constantius Gallus și Flavius Claudius Iulianus, fii lui Julius Constantius, care a fost fiul lui Constanțiu Chlor și al Teodorei, deci fratele vitreg al lui Constantin cel Mare. Gallus a fost ridicat de Constanțiu al II-lea încă din anul 351 la rang de cezar, Gallus căsătorindu-se cu sora lui Constanțiu,

Constantia sau Constantiana, prima fiică a lui Constantin cel Mare, care a murit în anul 354, cu puțin timp înainte de soțul său. La un an după dispariția acestora, Constanțiu l-a ridicat la rang de cezar pe cel de-al doilea văr al său, Iulian, care rămăsese singurul bărbat din dinastia constantiniană, în afară de împăratul Constanțiu însuși. În același an, Constanțiu a aranjat căsătoria lui Iulian cu sora sa, Elena, cea mai mică dintre copiii împăratului Constantin cel Mare și ai soției sale Fausta. Cezarul Iulian domnea peste Occident iar augustul Constanțiu peste Orient. Către sfârșitul domniei sale, Constanțiu a trebuit să se angajeze iarăși la granița de Răsărit împotriva perșilor, dar a murit de friguri în Cilicia, la 3 noiembrie 361. *Claudius Iulianus* fusese ridicat la începutul anului 360 de armată la rang de august. Soția lui Iulian, Elena, a fost de față la Lutetia (Paris), când s-a întâmplat acest lucru, dar a murit la scurt timp după aceea. Astfel, după moartea împăratului Constanțiu al II-lea, Iulian a rămas singurul reprezentant al dinastiei constantiniene și, prin faptul că s-a lepădat de credința creștină, a rămas în istorie cu numele de *Iulian Apostatul.*

V.2.2. *Iulian Apostatul (361-363)*

Iulian Apostatul a fost la început destinat să slujească altarului și a ajuns la rangul de citeț în Biserică. De la vârsta de șase ani, Iulian a trăit la Nicomidia și a fost protejatul episcopului semiarian Eusebiu de Nicomidia, de aceea educația sa creștină a fost de nuanță ariană. Cum Iulian s-a interesat mai mult de filosofia neoplatonică, împăratul Constanțiu a încercat prin diferite mijloace, inclusiv prin izolarea sa în închisoare, să-l îndepărteze de influențele păgâne. De aceea, Iulian s-a manifestat pe față ca fiind creștin până când a ajuns împărat. Însă, din clipa intronizării sale ca împărat, în atitudinea sa religioasă s-a produs o schimbare radicală. Motivele care l-au determinat pe Iulian să se lepede de credința creștină au fost urmările educației primite din partea unor profesori păgâni, continua nesiguranță în care a trăit, precum și caracterul său. Eunucul păgân Mardoniu l-a inițiat pe Iulian în misterele culturii clasice, reușind să facă din el un admirator pasionat al

vechii culturi greco-romane. La începutul domniei sale ca singur împărat, Iulian nu i-a persecutat pe creştini, dar i-a tratat cu indiferenţă, în schimb a ordonat deschiderea templelor păgâne şi aducerea de jertfe în cinstea zeilor.

Scopul politicii sale religioase a fost acela de a folosi lupta dintre diferitele curente teologice favorizate de înaintaşul său, pentru a distruge creştinismul. În acest sens, a dat libertate tuturor ereziilor. Politica religioasă a împăratului Iulian împotriva creştinilor s-a desfăşurat în trei etape: prima a fost înlăturarea creştinilor din funcţiile înalte de conducere administrativă sau militară, astfel au dispărut semnele şi insignele creştine din armată şi de pe monedele imperiului. A doua fază a acestei politici anticreştine a constat în restaurarea templelor păgâne şi punerea lor în funcţiune prin ceea ce s-a numit „Edictul de restituire". În sfârşit, în al treilea rând, Iulian a interzis, printr-un edict împotriva retorilor din 17 iulie 362, ca profesorii creştini să predea literatura şi cultura păgână. Urmare acestor măsuri restrictive, în unele provincii din Răsărit, unii creştini au fost martirizaţi. La Durostorum a suferit martirul, în ziua de 18 iulie 362, Sfântul Emilian, soldat în armata romană, din ordinul prefectului Capitolin. În calitatea sa de Pontifex Maximus, Iulian a pus în practică suprema sa demnitate de fruntaş al preoţimii păgâne romane şi aducea el însuşi jertfe idolilor. În lupta sa împotriva creştinilor, Iulian nu a întrebuinţat forţa, ci mai mult perfidia. A combătut chiar în scris creştinismul, prin lucrarea sa *Contra Galileenilor*. El îl considera pe Mântuitorul Iisus Hristos ca pe un om oarecare din Galileea, iar pe creştini îi numea în batjocură „galileeni". Printre măsurile luate împotriva clerului creştin de acest împărat s-a numărat şi anularea privilegiilor şi a drepturilor de imunitate ale episcopilor. Toate aceste măsuri s-au întrerupt brusc odată cu moartea lui Iulian, care i-a venit ca o pedeapsă divină, în timpul unei campanii împotriva perşilor, în ziua de 26 iunie 363, în apropierea de localitatea Maranga, pe râul Tigru. Fiind atins de o săgeată la abdomen, din care curgea sânge, a luat un pumn de sânge şi aruncând-l spre cer a strigat: „Ai învins, Galileene!". Cu împăratul Iulian s-a stins dinastia constantiniană.

V.2.3. *Iovian (363-364)*

După dispariţia lui Iulian Apostatul, colegiul ofiţerilor săi l-au ales ca succesor la tron pe unul dintre ei, pe nume Flavius Jovianus, cunoscut ca Iovian (363-364), un bun creştin, care activase în armată sub împăratul Constanţiu al II-lea, iar sub Iulian ajunsese într-un post înalt, în ciuda politicii anticreştine a acestuia. Ca împărat, Iovian a suspendat măsurile anticreştine ale înaintaşului său, dar a avut o domnie foarte scurtă, căci, pe calea de întoarcere din Orient spre Constantinopol, înnoptând în localitatea Dadastana, a fost găsit dimineaţa mort în patul său, foarte probabil prin intoxicare. În urma măsurilor luate de Iovian, înalţii demnitari păgâni, care au participat la distrugerea bisericilor, au fost siliţi să suporte, pe cheltuiala lor, refacerea acestora.

V.2.4. *Valentinian I (364-375)*

La tron a urmat un alt ofiţer, pe nume Flavius Valentinianus, cunoscut ca Valentinian I (364-375), care, deşi era bun ortodox, a tolerat totuşi păgânismul, asigurând libertatea de credinţă pentru toţi. La scurtă vreme după urcarea sa pe tron, armata l-a silit pe Valentinian să-şi aleagă un co-regent cu titlul de august, tocmai în localitatea Naissus, unde se născuse Constantin cel Mare. Astfel, Valentinian l-a ales pe fratele său Valens (364-378), care a domnit peste partea orientală a imperiului, dar fără Illyricum şi Grecia. Valentinian I, care a domnit peste partea occidentală a imperiului, a avut reşedinţa mai întâi la Mediolanum, apoi la Paris şi, în final, la Augusta Treverorum.

Valentinian I a fost un împărat creştin, dar nu a favorizat dezvoltarea creştinismului, aşa cum o făcuse împăratul Constanţiu al II-lea, iar faţă de păgâni a fost tolerant, deşi a confiscat averile templelor şi a interzis ritualurile magice nocturne, precum şi manticile, sub pedeapsa cu moartea. Acest împărat a luat totuşi o măsură religioasă restrictivă, prin aceea că, în anul 372, a reafirmat edictul lui Diocleţian împotriva maniheilor, care trebuiau alungaţi, de unde se poate trage concluzia că reprezentanţii acestei credinţe orientale erau încă relativ răspândiţi, în

acel timp, în partea occidentală a imperiului. Valentinian I a murit la 17 noiembrie 375, în Panonia, se pare în urma unui accident cerebral.

V.2.5. *Valentinian al II-lea (375-392) și Grațian (375-383)*

După moartea lui Valentinian I, armata credincioasă lui l-a numit august pe fiul său, Flavius Valentinianus sau Valentinian al II-lea (375-392), care avea vârsta de doar patru ani. Însă Valentinian I avusese un alt fiu mai mare, dintr-o altă căsătorie, pe nume Flavius Gratianus, deci frate vitreg cu Valeninian al II-lea. Grațian (375-383) fusese ridicat de tatăl său la rang de august încă din anul 367, astfel cei doi frați vitregi au domnit împreună peste partea occidentală a imperiului. Valentinian al II-lea făcea parte din categoria împăraților copii, care, la urcarea lor pe tron, nu aveau niciun fel de experiență, de aceea el a rămas mai întâi sub influența ambițioasei sale mame Iustina, iar mare parte din jumătatea occidentală a imperiului, cu excepția Italiei, a rămas sub conducerea lui Grațian.

V.2.6. *Valens (364-378)*

Împăratul Valens, care domnea peste partea orientală a imperiului, având capitala la Constantinopol, a continuat practic politica religioasă a lui Constanțiu al II-lea. Deși s-a declarat tolerant față de păgâni, în timpul domniei lui s-a ajuns la persecutarea unor filosofi păgâni, dar față de creștini el a susținut gruparea semiarienilor homeeni, care susținea una dintre formulele de la Sirmium, prin care se afirma că Fiul are o natură asemănătoare (*homios*) cu a Tatălui. Ca urmare a acestei atitudini, Valens a devenit foarte nepopular. În perioada domniei sale, credința cea adevărată, respectiv credința niceeană, a fost apărată în continuare de Sf. Atanasie cel Mare, iar mai apoi de Sf. Vasile cel Mare (330-379), care l-a înfruntat personal pe împărat pentru necredința sa. Împăratul Valens a murit pe câmpul de luptă împotriva goților, lângă Adrianopol, în ziua de 9 iulie 378, iar trupul său nu a fost găsit niciodată.

V.2.7. *Teodosie cel Mare (379-395)*

Ca urmaș al lui Valens pentru jumătatea orientală a imperiului, Grațian a numit ca august, la data de 19 ianuarie 379, pe Teodosie, originar din Spania, cunoscut în istorie ca Teodosie cel Mare (379-395).

Împăratul Grațian, sub influența Sf. Ambrozie al Milanului (337-397), a renunțat formal la insignele de Pontifex Maximus, așa cum a făcut și împăratul Teodosie în Orient. În politica sa religioasă, după ce a fost la început ezitant, Grațian s-a angajat în favoarea ortodocșilor niceeeni și a luat măsuri drastice împotriva arienilor și a donatiștilor, aceștia din urmă încă foarte activi pe atunci în Occident, cărora le-a luat bisericile și le-a dat ortodocșilor.

Teodosie a fost, încă de dinainte de a deveni împărat, credincios în tradiția niceeană. El a luat o serie de măsuri pentru înlăturarea ereziei ariene și afirmarea credinței celei adevărate. În acest sens, a publicat la Tesalonic, în data de 28 februarie 380, un edict în favoarea Ortodoxiei niceene, edict reluat la Constantinopol, la 10 ianuarie 381. Acest edict, intitulat *Cunctos populos*, a fost publicat în numele celor trei auguști în ordinea vechimii lor: Grațian, Valentinian al II-lea și Teodosie. Cei trei împărați se adresau către poporul din orașul Constantinopol, arătând că:

„Voim ca toate popoarele, pe care le conduce cu moderație clemența noastră, să trăiască în acea religie pe care o declară Sfântul Apostol Petru că este religia romanilor, răspândită până acum chiar de el și pe care și episcopul Petru al Alexandriei, om de o sfințenie apostolică, declară că o urmează. Astfel că noi credem în rânduiala apostolică și în doctrina evanghelică într-o singură divinitate a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, de egală măreție. Celor care respectă această lege, poruncim să li se atribuie numele de creștini dreptcredincioși. Iar ceilalți care, nesocotiți și smintiți, gândesc să susțină infamia dogmei eretice, trebuie să fie pedepsiți, întâi cu pedeapsa divină, și apoi chiar cu dispoziția noastră, așa cum dispunem din hotărârea cerească" (*Codex Theodosianus* XVI, 1, 2).

Prin aceste măsuri, credința creștină, în formula adoptată la Sinodul de la Niceea în anul 325, a devenit religia oficială a Imperiului Roman, care astfel s-a transformat într-un imperiu creștin numit de atunci „Imperiul Bizantin".

Tot pe linia promovării credinței niceene, împăratul Teodosie a convocat Sinodul al-II-lea Ecumenic, care s-a desfășurat la Constantinopol, de la începutul lunii mai până la 9 iulie 381. La acest sinod a fost condamnată erezia pnevmatomahilor, adică a celor care respingeau credința că Duhul Sfânt este Persoană divină. În fond, această erezie era o prelungire a arianismului și, prin condamnarea sa, au luat sfârșit disputele antitrinitare. Sinodul al-II-lea Ecumenic a dat șapte canoane, iar prin canonul al treilea, scaunul de arhiepiscop al Constantinopolului a fost recunoscut drept primul în rang după cel al Romei, ceea ce a creat tulburări în relațiile sale cu scaunul Alexandriei. Atât împăratul Teodosie în Răsărit, cât și împăratul Grațian în Apus au luat măsuri concrete împotriva ereticilor și a păgânilor, prin anularea privilegiilor acestora, precum restituirea către ortodocși a bisericilor ocupate de arieni ș.a., dar nu s-a trecut la persecuții sângeroase. În anul 383, cei doi împărați au decretat că apostazia este un delict, care se pedepsește prin legi de către stat.

În primăvara anului 383 a izbucnit o răzmeriță în rândul armatei din Britannia, sub conducerea lui Magnus Maximus, care a fost declarat august și a trecut cu armata în Galia. Grațian se afla atunci în nordul Italiei și a pornit cu armata sa spre Galia, iar cele două armate s-au confruntat lângă Lutetia (Paris). Grațian a fost înfrânt și s-a retras la Lugdunum (Lyon), unde a fost omorât. Magnus Maximus și-a extins stăpânirea peste întreg Occidentul, cu excepția Italiei, unde domnea Valentinian al II-lea.

Împăratul Teodosie, mai mult de nevoie, a îngăduit pentru început afirmarea lui Magnus Maximus, care s-a stabilit la Augusta Treverorum. După câțiva ani însă, Magnus Maximus a încercat să lărgească teritoriile supuse lui și a trecut Alpii în Italia, pornind împotriva lui Valentinian al II-lea, care a fugit la Teodosie. Între timp, Teodosie se căsătorise pentru a doua oară cu principesa Galla, fiica lui Valentinian I, așa că Valentinian al II-lea era cumnatul său. Teodosie a pornit cu armata spre

Italia şi, în vara anului 388, l-a înfrânt pe Magnus Maximus, care şi-a pierdut viaţa. Valentinian al II-lea a fost restaurat ca împărat al părţii occidentale a imperiului, iar Teodosie i-a pus la dispoziţie un protector, care era ofiţer de origine francă, pe nume Arbogast, acesta conducând de fapt în numele lui Teodosie. Arbogast se comporta cu multă autoritate faţă de Valentinian, de aceea împăratul i-a înmânat acestuia, în luna mai 392, un act de suspendare a sa, pe care însă francul l-a rupt cu dispreţ. La câteva zile după aceea, împăratul Valentinian al II-lea a fost găsit spânzurat în palatul său de la Vienna, în Galia.

În lipsa unui împărat în Apus, Arbogast, care nefiind roman nu putea deveni împărat, a sprijinit la 22 august 392 ridicarea la rang de august al Occidentului pe Eugenius, un înalt funcţionar din cancelaria imperială. Pentru a restabili ordinea şi pacea, împăratul Teodosie a pornit cu armata spre Italia abia în anul 394, învingându-i pe răsculaţi şi ucigându-l pe Eugenius. În ceea ce îl priveşte pe Arbogast, acesta s-a sinucis. Cum Eugenius fusese un uzurpator, împăratul Teodosie a ajuns să domnească singur peste tot imperiul, în vara anului 392, după moartea lui Valentinian al II-lea. Luând exemplul împăratului Constantin cel Mare, pe care l-a avut model şi a cărui lucrare în slujba Bisericii a dus-o mai departe, Teodosie cel Mare a cooptat la domnie mai întâi pe fiul său cel mare Arcadie, care a primit titlul de august încă din anul 383, pentru Orient, iar la 23 ianuarie 393 pe fiul său cel mai tânăr Honoriu, pentru Occident. Aceste aranjamente au fost foarte inspirate, căci împăratul Teodosie cel Mare a murit subit în ziua de 17 ianuarie 395, probabil de hidropizie, la vârsta de doar 48 de ani. După moartea acestui mare împărat, imperiul a fost încă o dată împărţit între doi fraţi şi, cum totul părea că merge bine, nimeni nu bănuia în acel an 395 că împărţirea între Imperiul Roman de Răsărit şi cel de Apus avea să rămână definitivă şi cu urmări adânci pentru viaţa Bisericii creştine.

Împăratul Teodosie cel Mare a fost primul împărat bizantin, mai ales prin natura relaţiilor sale cu clerul creştin, în special cu Sf. Ambrozie al Milanului. Relaţiile dintre împărat şi înaltul ierarh anunţau oarecum conflictele de mai târziu dintre *imperium* şi *sacerdotium*, dar fără implicaţiile ideologice respective, care au fost ilustrate prin două situaţii

de conflict. Primul conflict a avut loc după ce în anul 388, în localitatea Callinicum, de la granița răsăriteană a imperiului, creștinii au distrus prin foc sinagoga localității, din motive neclare. Pentru calmarea situației și din motive de siguranță, împăratul Teodosie a vrut să-i oblige pe creștini să reconstruiască acea sinagogă. Ambrozie l-a amenințat pe împărat cu excomunicarea dacă el ia măsuri împotriva credinței creștine, singura adevărată, astfel că împăratul a renunțat la orice acțiune împotriva creștinilor din Callinicum, care au scăpat nepedepsiți. A doua confruntare dintre cei doi demnitari a fost cauzată de un incident tragic întâmplat în anul 390, în stadionul din Tesalonic, unde erau adunați 7.000 de oameni, care au fost atacați de către goți, *foederati* ai imperiului, drept răzbunare pentru omorârea generalului got Butherich. Nu este clar rolul jucat de împăratul Teodosie, care se pare că nu i-a pedepsit la timp pe ucigașii generalului got, ceea ce a provocat mânia goților. Cert este că goții i-au atacat pe cei adunați fără apărare și au omorât mulțime de oameni. Pentru acestea, Ambrozie i-a cerut lui Teodosie să facă pocăință publică, altfel nu se putea împărtăși. Supunându-se acestor măsuri de pocăință, împăratul Teodosie a dat dovada că este un împărat drept și bun credincios. De altfel, la înmormântarea lui Teodosie, Ambrozie a rostit o emoționantă cuvântare funebră, prin care declara cât de mult l-a iubit el pe împărat, al cărui suflet îl încredința lui Dumnezeu (*De obitu Theodosii*, 35). Împăratul Teodosie cel Mare este cinstit ca sfânt în Biserica Ortodoxă și prăznuit în ziua de 17 ianuarie, ziua trecerii sale la cele veșnice.

Bibliografie

În limba română: AMMIANUS MARCELLINUS, *Istoria romană*, studiu introductiv, trad., note și indici David Popescu, Cluj-Napoca, 1982; CASIODOR, *Scrieri. Istoria Bisericească Tripartită* (Cartea XII, cap. 14), trad. Liana și Anca Manolache, introd. și note Pr. Ștefan Alexe, în coll. *PSB* 75, Ed. IBMBOR, București, 1998; TEODORET EPISCOPUL CYRULUI, *Istorie bisericească*, trad. Pr. Vasile Sibiescu, în coll. *PSB* 44, Ed. IBMBOR, București, 1985; SOCRATE SCOLASTICUL, *Istoria bisericească*, trad. † Iosif Gheorghian, ediție diortosită și îngrijită de Pr. Petru Pantiș, Ed. Ecclesiat/Astra Museum, Sibiu, 2016; I. PULPEA, *Lupta împăratului Iulian împotriva creștinismului*, București, 1942; Ludwig HERTLING, *Istoria Bisericii*, Ed. Ars Longa, Iași, 1998; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Vasile MUNTEAN, „Edictele

religioase ale lui Teodosie cel Mare", în: *MB*, 4-6/1974; Nicolae BĂNESCU, *Istoria Imperiului bizantin*, vol. I-II, Ed. Anastasia, Bucureşti, 2000; Stelian BREZEANU, *O istorie a Bizanţului*, Ed. Meronia, Bucureşti, 2005.

În limbi străine: Wilhelm ENSSLIN, „Die Religionspolitik des Theodosius der Grosse", în *Sitzungsberichte der bayerichen Akademie der Wissenshaften*, München, 1953; N.D. KING, *The Emperor Theodosius and the Estabilishment of Christianity*, S.C.M. Press, Londra, 1961; Adolf LIPPOLD, *Theodosius der Grosse und seine Zeit*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1968; Robert Malcolm ERRINGTON, *Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2006; Alexander DEMANDT, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284-565 n. Chr.*, C.H. Beck, München, ²2007; André PIGANIOL, *L'Empire chrétien (325-395)*, PUF, Paris, 1972; Sebastian SCHMIDT-HOFNER, *Reagieren und Gestalten. Der Regierungsstil des spätrömischen Kaisers am Beispiel der Gesetzgebung Valentinians I*, C.H. Beck, München 2008; Alan CAMERON, *The Last Pagans of Rome*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2011; Franz Josef WIEBE, *Kaiser Valens und die heidnische Opposition*, Habelt, Bonn, 1995; Jörg ERNESTI, *Princeps christianus und Kaiser aller Römer. Theodosius der Große im Lichte zeitgenössischer Quellen*, Schöningh, Paderborn/München/Viena, 1998.

V.3. Dezvoltarea organizării bisericeşti. Sistemul mitropolitan. Patriarhatele. Sinoadele*

V.3.1. *Dezvoltarea organizării bisericeşti*

Prin măsurile luate de împăratul Constantin cel Mare (306-337) şi completate de împăratul Teodosie cel Mare (379-395), Imperiul Roman a luat tot mai mult aspectul unui stat creştin. Biserica s-a dezvoltat şi s-a răspândit tot mai mult şi de aceea a fost necesară organizarea ei, care a urmat structura administrativ-teritorială a imperiului. Deşi prin unele canoane (Canonul 6 Sardica, 343) s-a stabilit ca episcopii să-şi aibă reşedinţa numai la oraş, această hotărâre nu a putut fi aplicată nici în Răsărit, nici în Apus, unde au apărut sedii episcopale şi în localităţi mai puţin însemnate. Potrivit unei tradiţii din perioada post-apostolică, un nou episcop trebuia să fie

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Adrian Gabor şi Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

ales de episcopii din eparhiile învecinate, precum şi de clerul şi poporul comunităţii în cauză. Dacă nu puteau participa toţi la alegerea şi hirotonia unui nou episcop, atunci cel puţin trei episcopi trebuiau să fie prezenţi, iar ceilalţi transmiteau în scris votul lor. Din cauza faptului că, de multe ori, poporul proclama, prin aclamaţiuni, episcop pe câte un preot sau un catehumen, cum a fost cazul alegerii Sf. Ambrozie al Milanului, accesul direct al poporului la alegerea episcopilor a fost restrâns.

Împăratul Justinian I (527-565) a decis ca la alegerea unui episcop să participe din popor numai personalităţi distinse, care, împreună cu clerul cetăţii respective, să desemneze trei candidaţi, dintre care mitropolitul şi episcopii din provincia respectivă alegeau pe unul dintre ei (*Novela* 123, cap. I şi *Novela* 137, cap. II). Hirotonia noului ales trebuia să aibă loc în decurs de trei luni de la alegere, fiind săvârşită de trei episcopi (*Canonul* 25 Sinodul al IV-lea Ecumenic). Între demnitarii eparhiilor, locul de frunte îl avea arhidiaconul, care avea responsabilitatea să supravegheze clerul inferior. Începând din secolul al IV-lea, cel mai vechi preot al unei comunităţi a primit titlul de „arhipresbiter", „protopresbiter" sau „protopop". Tot din această perioadă, preoţii de la sate erau supravegheaţi de episcopii de ţară sau „horepiscopii".

Creşterea tot mai mare a numărului credincioşilor a dus, începând din secolul al IV-lea, la înmulţirea funcţiilor bisericeşti, în special în Biserica Răsăritului. *Singhelii* erau sfetnicii de taină ai episcopilor, având o mare vază şi autoritate. Pentru administrarea averii Bisericii, episcopii numeau un iconom, de cele mai multe ori dintre preoţi. Apoi, episcopii, mai ales cei din centre bisericeşti importante, desemnau câte un reprezentant al lor pe lângă autorităţile politice, numit *apocrisiar*. Dintre slujirile practice din Biserică, mai amintim pe: *notari*, *arhivari*, *parabolani*, care se ocupau cu îngrijirea bolnavilor, şi *kopiati-gropari*, care se ocupau cu îngroparea morţilor. Din cauza înmulţirii numărului acestor slujiri, împăratul Teodosie al II-lea (408-450) a decretat, spre exemplu, ca arhiepiscopul Alexandriei să nu aibă mai mult de 600 de parabolani, iar cel din Constantinopol, mai mult de 950 de gropari.

V.3.2. *Sistemul mitropolitan*

Toate demnităţile ierarhiei bisericeşti, respectiv cele de mitropolit, arhiepiscop, exarh şi patriarh, au apărut în practica Bisericii înainte de a fi menţionate ca atare în acte oficiale şi abia în ultimul rând în hotărâri sinodale. Astfel, titlul de mitropolit şi respectiv sistemul mitropolitan îşi au originea în Biserica primară, mai precis începând din a doua jumătate a secolului al II-lea, prin aceea că episcopii din oraşele capitale de provincii, comunităţi care, de cele mai multe ori, fuseseră întemeiate de Sfinţii Apostoli, au fost nevoiţi să coordoneze activitatea episcopilor din provincia respectivă în faţa tulburărilor provocate de erezia gnosticilor sau în faţa pericolului montanist din Asia Mică şi în contextul controverselor pascale sau ale celor baptismale din secolul al III-lea. Sistemul mitropolitan a fost apoi generalizat prin hotărârile luate de Sinodul I Ecumenic (Niceea, 325), prin *Canonul* 5, prin care se recomanda organizarea de sinoade mitropolitane. Prin această măsură a fost generalizată instituţia mitropolitană, respectiv a episcopului din capitala (metropola) unei provincii. Dreptul mitropolitului era de a convoca şi conduce sinoadele mitropolitane, de a pune în aplicare hotărârile luate la aceste sinoade, de a coordona alegerile episcopilor şi a judeca în problemele bisericeşti. Sinodul I Ecumenic a scos în evidenţă şi rolul preponderent al unor scaune mitropolitane, mai ales pe criteriul originii lor apostolice, cum au fost cele de la: Roma, Alexandria, Antiohia, Efes, Cezareea Capadociei, Heracleea Traciei, Tesalonic, Sirmium, Cartagina ş.a.

Pentru a evidenţia preponderenţa acestor scaune, începând din a doua jumătate a secolului al IV-lea, mitropoliţii din aceste oraşe au fost numiţi *arhiepiscopi*, titlu care era superior celui de mitropolit. Drept urmare acestei practici, demnitatea de arhiepiscop a fost oficializată sinodal prin hotărârile *Canoanelor* 28, 29 şi 30 de la Sinodul al IV-lea Ecumenic (Calcedon, 451).

Tot în această perioadă a apărut şi titulatura de *exarh*, ca urmare a procesului de adaptare a organizării bisericeşti la structura administrativă a imperiului, prevăzută prin *Canonul* 17 de la Sinodul al IV-lea Ecumenic şi *Canonul* 38 de la Sinodul al II-lea Trulan (691-692). Astfel,

titlul de exarh, care era mai mare decât cel de mitropolit, era acordat unui episcop care rezida în capitala unui exarhat de stat, iar în urma schimbărilor administrative din Imperiul Bizantin, acest titlu a dispărut.

După ce Constantinopolul a devenit din anul 330 „Noua Romă", scaunul de episcop din noua capitală a avansat tot mai mult în ierarhia vechilor scaune bisericeşti. Poziţia Bisericii din Constantinopol în ierarhia vechilor scaune a fost stabilită mai întâi prin *Canonul* 3 de la Sinodul al II-lea Ecumenic (Constantinopol, 381), prin care scaunul episcopului de Constantinopol a devenit primul după cel de la Roma. Prin hotărârile Sinodului al III-lea Ecumenic (Efes, 431) şi cele ale Sinodului al IV-lea Ecumenic, a fost lărgită jurisdicţia scaunului de Constantinopol, care a ajuns să se întindă inclusiv asupra unor scaune vechi, cum au fost cele de la Efes, Cezareea Capadociei, Heraclea Traciei, Tesalonic ş.a. În aceeaşi perioadă, scaunul de la Roma a inclus în jurisdicţia sa întregul Occident (Italia, Galiile, Britannia şi nordul Africii), plus Illyricum, deci toate comunităţile creştine de limbă latină. După Sinodul al IV-lea Ecumenic, scaunele de Alexandria şi cel de Antiohia au fot foarte mult încercate prin confruntarea cu tulburările provocate de monofizitism.

Astfel, la sfârşitul secolului al V-lea şi începutul celui de-al VI-lea, cele mai importante scaune episcopale din Orient erau cele din: Constantinopol, care avea sub jurisdicţia sa regiunea Dunării de Jos, Tracia, Grecia, Pontul şi Asia Proconsulară; Alexandria, cu jurisdicţia peste Egipt, Libia şi Pentapole; Antiohia, care avea jurisdicţia peste Siria, Fenicia şi Arabia; Ierusalimul, cu jurisdicţia peste Palestina. În afară de acestea, trebuie amintită şi Arhiepiscopia Ciprului, care a fost scoasă de sub autoritatea Arhiepiscopiei Antiohiei şi declarată autocefală de Sinodul al III-lea Ecumenic.

V.3.3. *Sistemul patriarhal*

Până în secolul al V-lea, Biserica nu a acordat titlul de *patriarh*, titlu de origine biblică, episcopilor din centrele bisericeşti mai importante. Aceasta, pentru că, pe de o parte, ereticii montanişti atribuiau încă din secolul al II-lea acest titlu membrilor celor mai importanţi din ierarhia lor.

Pe de altă parte, acest titlu era rezervat în legislaţia imperiului - atât cea creştină, cât şi cea păgână - lui Nassi, şeful spiritual al diasporei iudaice, respectiv preşedintele *Sanhedrinului*. Dispariţia acestei titulaturi publice pentru iudei, în anul 429, a făcut posibilă folosirea titlului de patriarh în sistemul titulaturilor bizantine, pentru a desemna o înaltă funcţie bisericească. Astfel, curia imperială bizantină a început să folosească titlul de patriarh în corespondenţa şi uzajul retoric, ca un calificativ de onoare adăugat titlului tradiţional de arhiepiscop, la care aveau dreptul ierarhii marilor scaune apostolice. Folosirea termenului de patriarh este atestată pentru prima dată către mijlocul secolului al V-lea, prin câteva scrisori ale împăratului Teodosie al II-lea. Între jumătatea secolului al V-lea şi anul 541, această nouă terminologie se afirmă tot mai mult în vocabularul eclesiastic şi este adoptată pentru cele cinci scaune apostolice: Roma, Constantinopol, Alexandria, Antiohia şi Ierusalim. Aceste scaune apostolice formează *pentarhia*, care se conturează în a doua jumătate a secolului al V-lea şi este instituţionalizată prin măsurile luate de împăratul Justinian (527-565). Primul arhiepiscop al Constantinopolului care a primit titlul de *patriarh* a fost Ioan al II-lea Capadocianul (518-530), de la Sinodul endemic din Constantinopol din anul 518. Tot împăratul Justinian a folosit pentru prima dată pentru arhiepiscopii Constantinopolului titlul de „patriarh ecumenic", în anul 533, la adresa Patriarhului Epifanie (530-535). Un sinod local din Constantinopol a hotărât în anul 588 ca, începând cu Patriarhul Ioan al IV-lea Postitorul (582-595), întâistătătorii acestei Biserici să poarte titlul oficial de „patriarh ecumenic". Papii de la Roma, mai întâi Pelagiu (579-590), apoi Grigorie cel Mare (590-604), au protestat împotriva folosirii acestui titlu de către patriarhii de Constantinopol şi drept reacţie, Papa Grigorie a hotărât să se numească *servus servorum Dei* („slujitorul slujitorilor lui Dumnezeu"), sintagmă rămasă până astăzi în titulatura episcopilor Romei. În hotărârile Sinoadelor Ecumenice, titlul de patriarh apare pentru prima dată în *Canoanele* 2 şi 7 de la Sinodul al II-lea Trulan (691-692).

Titulatura de patriarh s-a afirmat de la început în contextul constituirii instituţiei sinodale a *pentarhiei*, pe parcursul celei de-a doua jumătăţi a secolului al V-lea, mai ales în confruntarea ortodocşilor cu

monofiziții. Un prim moment în acest proces l-a constituit publicarea *Henotikonului* de către împăratul Zenon (474-491), în anul 482, redactat de Patriarhul ecumenic Acaciu (471-489), prin care se încerca o împăcare între calcedonieni şi monofiziţi, prin faptul că acest edict imperial propunea unirea doar pe baza Simbolului niceo-constantinopolitan, a hotărârilor Sinodului al III-lea Ecumenic şi a anatematismelor Sf. Chiril al Alexandriei, trecând cu totul sub tăcere hotărârile Sinodului de la Calcedon, ca şi când acest sinod nici nu ar fi avut loc. Interesant este faptul că interesul împăratului a fost ca acest document eretic prin omisiune să fie semnat de cei patru patriarhi ai Răsăritului, şi anume: Acaciu al Constantinopolului, Petru Mong al Alexandriei, care era de fapt anti-calcedonian, Petru Fullo, tot anti-calcedonian, care a luat locul Patriarhului ortodox Calandion al Antiohiei, iar la urmă şi de Patriarhul Martiriu al Ierusalimului. Apoi, *Henotikonul* trebuia semnat de toţi episcopii din Răsărit, iar cei care refuzau erau depuşi. Cu toate acestea, prin semnăturile celor patru patriarhi, se considera că *Henotikonul* a fost acceptat în Biserica Răsăritului. Primul care s-a opus vehement *Henotikonului* şi la care apelaseră ierarhii ortodocşi alungaţi din Răsărit a fost Papa Simplicius (468-483), care a cerut în scris lui Acaciu să renunţe la *Henotikon*, dar acesta nu a răspuns, papa murind la scurt timp după aceasta. Urmaşul lui Simplicius, Papa Felix al III-lea (483-492), a continuat să-i susţină pe ierarhii răsăriteni ortodocşi, care fuseseră suspendaţi de monofiziţii susţinători ai *Henotikonului*. Cum Acaciu continua să susţină *Henotikonul*, făcând mari presiuni asupra episcopilor din Răsărit să accepte acest document, în anul 485, Papa Felix a întrerupt comuniunea cu el şi astfel a luat naştere „schisma acachiană", care s-a încheiat abia în anul 518, mult după moartea susţinătorilor *Henotikonului*. Ceea ce reţinem din aceste confruntări, dincolo de implicaţiile eretice ale lor, este faptul că cei patru patriarhi ai Răsăritului erau consideraţi reprezentativi pentru întreaga Biserică Răsăriteană.

Din timpul domniei împăratului Justinian, odată cu instituţionalizarea titlului de patriarh este confirmată şi structura *pentarhiei*, adică prioritatea acordată celor cinci scaune, care, prin jurisdicţiile lor, reprezentau întreaga Biserică, în următoarea ordine: Roma, Constantinopol,

Alexandria, Antiohia și Ierusalim. Prerogativele patriarhului în raport cu mitropoliții subordonați erau asemănătoare cu drepturile mitropoliților față de episcopii sufragani lor. În afara acestora, patriarhul mai avea următoarele drepturi speciale: canonizarea sfinților; dreptul de stavropighie, adică de a avea o mănăstire în dependența sa pe teritoriul altei eparhii; dreptul de a sfinți Sfântul Mir pentru întreg patriarhatul; dreptul de a fi pomenit la serviciul divin de către toți ceilalți clerici subordonați; dreptul de a confirma și hirotoni pe mitropoliții și arhiepiscopii din jurisdicția sa.

V.3.4. *Practica sinodală în viața Bisericii*

Practica sinodală, adică aceea de convocare a unui sinod pentru a rezolva fie unele probleme legate de apărarea dreptei învățături a Bisericii, de combatere a unor erezii și schisme sau de rezolvare a unor probleme de disciplină din viața Bisericii, a apărut încă din a doua jumătate a secolului al II-lea. Se cunosc astfel sinoade locale legate de erezia montanistă, de controversa pascală, de cea baptismală ș.a., astfel că sistemul sinodal apare bine definit și instituționalizat în Biserică pe parcursul secolului al III-lea. Începând din timpul domniei împăratului Constantin cel Mare și mai ales prin hotărârile Sinodului I Ecumenic, cunoaștem în istoria Bisericii următoarele tipuri de sinoade: 1. *Sinodul mitropolitan*, care este recomandat de canoanele Sinodului I Ecumenic (*Canonul* 5) și care se organiza regulat la nivelul fiecărei mitropolii; 2. *Sinodul endemic* (*endemoussa*), numit uneori și sinod local, al cărui specific era că la acesta participau toți episcopii aflați întâmplător în orașul respectiv; cele mai multe sinoade endemice întâlnim la Constantinopol și scopul acestora era acela de a lua atitudine față de unele chestiuni urgente; 3. În afara unor sinoade ordinare, se cunosc și unele *sinoade particulare* sau *extraordinare*. Cele mai însemnate dintre acestea, care au dat canoane acceptate de întreaga Biserică, sunt următoarele: Sinodul de la Elvira, din anul 309, convocat de către Maxențiu; Sinodul de la Ancyra, din 314-315; Sinodul de la Neocezareea din Pont, a cărui dată exactă nu se cunoaște, dar se consideră că s-a desfășurat între anii 314-325;

Sinodul din Antiohia Siriei, din 341; Sinodul din Sardica din anii 343-344; Sinodul din Laodiceea, din anii 360-375; Sinodul de la Gangra - Paflagonia, din anii 360-370; Sinodul de la Constantinopol din 394, convocat de Patriarhul Nectarie. Sinoade particulare au avut loc şi în Africa la: Hippo (393), Mileve (402) şi Cartagina. În Occident apare titlul de *conciliu mixt*, respectiv un sinod la care participau şi mireni nu numai clerici; 4. În sfârşit, tipul de sinod de cea mai mare autoritate pentru viaţa Bisericii a fost *Sinodul Ecumenic*, care, începând din secolul al IV-lea, a devenit o nouă instituţie a Bisericii şi care lua hotărâri dogmatice împotriva unor erezii şi disciplinare-canonice valabile, prin receptarea lor, pentru întreaga Biserică.

În Biserica Ortodoxă se recunosc şapte Sinoade Ecumenice: Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325), convocat de împăratul Constantin cel Mare; Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381), convocat de împăratul Teodosie cel Mare; Sinodul al III-lea Ecumenic de la Efes (431), convocat de împăratul Teodosie al II-lea; Sinodul al IV-lea Ecumenic de la Calcedon (451), convocat de împăratul Marcian; Sinodul al V-lea Ecumenic de la Constantinopol (553), convocat de împăratul Justinian; Sinodul al VI-lea Ecumenic de la Constantinopol (680-681), convocat de împăratul Constantin al IV-lea, şi Sinodul al VII-lea Ecumenic de la Niceea (787), convocat de împărăteasa Irina. Fiecare dintre cele şapte Sinoade Ecumenice a adoptat câte o hotărâre dogmatică (*horos*), iar cu excepţia Sinoadelor V şi VI, toate celelalte Sinoade Ecumenice au adoptat câte un număr mai mic sau mai mare de canoane (*canones*). Cum Sinoadele V şi VI nu au dat canoane, împăratul Justinian al II-lea (685-695 şi 705-711) a convocat un sinod special în anul 691-692, care este socotit de unii cercetători o prelungire a Sinodului al VI-lea Ecumenic, dar în general este numit „Sinodul Quinisext", adică al cinci-şaselea, sau Sinodul al II-lea Trulan, după sala în care a avut loc, la fel ca Sinodul al VI-lea Ecumenic. Acest sinod a completat opera canonică a Sinoadelor V şi VI Ecumenice şi a adoptat 102 canoane, prin care au fost codificate multe hotărâri luate anterior la nivelul unor sinoade locale. Biserica Romei a continuat practica ţinerii de Sinoade Ecumenice sau generale şi pe parcursul mileniului al II-lea

creștin, ultimul fiind al II-lea Conciliu de la Vatican (1962-1965), considerat în Apus ca cel de-al 21-lea Conciliu Ecumenic. Cu toate acestea, primele șapte Sinoade Ecumenice sunt recunoscute ca atare în întreaga creștinătate, cu excepția Bisericilor Vechi Orientale. Pentru Biserica Ortodoxă, hotărârile celor șapte Sinoade Ecumenice fac parte din Sfânta Tradiție și sunt deci normative pentru întreaga Biserică.

Bibliografie

În limba română: Pr. Ioan I. RĂMUREANU, Pr. Milan ȘESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, [2]1975; Emanoil BĂBUȘ, *Bizanțul. Istorie și spiritualitate*, Ed. Sophia, București, 2003; Mihai COSTANDACHE, „Patriarhia și demnitatea de Patriarh în Biserica Ortodoxă", în: *O*, 2/1965; Cristișor N. MANEA, „Ierarhia principalelor Scaune episcopale în Biserica veche", în: *ST*, 5-6/1963; Adrian GABOR, *Biserică și Stat în timpul lui Teodosie cel Mare (379-395)*, București, Ed. Bizantină, 2004; A. GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sofia, București, 2003; A. GABOR, „Demnitatea de patriarh în Biserica creștină. Semnificația termenului, apariția și utilizarea acestuia", în: *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă Justinian Patriarhul*, București, 2007; Irimie MARGA, „Instituția patriarhatului în Biserică", în: *MA*, 6/1990; Ludwig HERTLING, *Istoria Bisericii*, Ed. Ars Longa, Iași, 1998; Liviu STAN, „Importanța canonico-juridică a Sinodului al IV-lea ecumenic", în: *O*, 2-3/1951; Alexandru-Armand MUNTEANU, „Exarhii în Biserica veche", în: *ST*, 9-10/1962; Ioan Marin MĂLINAȘ, *Pentarhia*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2006; Pr. Sorin ȘELARU, Viorel COMAN, George GHERGA (eds), *Hotărârile dogmatice ale celor șapte Sinoade Ecumenice*, Ed. Basilica, București, 2018; Pr. Ionel ENE, *O cronologie a sinoadelor în primul mileniu creștin*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2008.

În limbi străine: M. CLEMENT, „L'apparition du patriarcat dans l'Église (IV[e]-V[e] siècles)", in: *Proche-Orient Chrétien* 16/1966; Ioannis Ant. PANAGIOTOPOULOS, *The patriarchal institution in the Early Church. The Pentarchy of the Patriarchs: The presuppositions, the evolution and the function of the institution*, Atena, 2003; John BARKER, *Justinian and the Later Roman Empire*, University of Wisconsin Press, Londra, 1966; Leo Donald DAVIS, *The First Seven Ecumenical Councils (325-787): their History and Theology*, Minnesota, 1990; † MAXIMOS OF SARDES, *The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church*, Patriarchal Institute, Tesalonic, 1976; Christos YANNARAS, „L'institution de la Pentarchie aujourd'hui", in: *Contacts*, 31 (1979), 107; Francis DVORNIK, *Histoire des conciles, de Nicée à Vatican II*, Ed. Seuil, Paris, 1962; Giuseppe ALBERGIO et al., *Les conciles œcuméniques*, vol. 1: *L'histoire*, trad. J. Mignon, Paris, 1994; Hermann Josef SIEBEN, *Die Konzilsidee der Alten Kirche*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1979; H.J. SIEBEN, *Studien zum Ökumenischen Konzilien: Definitionen und Begriffe, Tagebücher und Augustinus-Rezeption*, 2010; Josef A. FISCHER, Adolf LUMPE, *Die Synoden von den Anfängen bis zum Vorabend des Nicaenums*, F. Schöningh, Paderborn, 1997.

V.4. Începuturile monahismului*

V.4.1. *Noţiuni generale*

Monahismul, de la cuvântul grecesc „monachos", care înseamnă singur sau solitar, este un curent de viaţă duhovnicească pe baza unor reguli, cu scopul atingerii unui grad cât mai înalt de desăvârşire, respectiv de apropiere de Dumnezeu. Viaţa monahală este socotită viaţa după „chipul îngeresc", cu referire la ţelul urmărit printr-o viaţă trupească în curăţie, sărăcie de bunăvoie şi ascultare necondiţionată. Monahul sau monahia sunt adesea numiţi, în limba română, călugăr sau călugăriţă, după expresia grecească „kallogeron", care înseamnă „bătrân frumos". Monahismul sau mai exact viaţa ascetică de renunţare la deşertăciunea lumii şi de trăire în curăţie este o practică întâlnită mai întâi în unele tradiţii religioase orientale, cu mult înainte de creştinism. Astfel, forme de viaţă spirituală prin practicarea ascezei şi a purificării se întâlnesc la adepţii lui Pitagora (580-495 î.Hr.), iar cele mai vechi forme de viaţă ascetică sunt cunoscute în hinduism, apoi în budism şi chiar în iudaism, prin exemplul unor profeţi, cum a fost Sf. Ilie Tesviteanul. Însă cel mai des citat stil de viaţă ascetică din tradiţia Vechiului Testament este cel al *esenienilor*, ale căror urme au fost descoperite lângă Marea Moartă. Autorii iudei Filon al Alexandriei (25 î.Hr. - 45 d.Hr.) şi Iosif Flavius (37-100 d.Hr.) au descris comunităţile *terapeuţilor* şi ale *esenienilor* ca fiind înclinate spre o viaţă contemplativă, ascetică şi celibatară. După mărturiile primului (*Apologia iudeilor* 11, 14) şi ale celui de-al doilea (*Războiul iudaic* II, 8, 120-121), esenienii renunţau la căsătorie, pentru a putea trăi o abstinenţă desăvârşită.

Ascetismul motivat religios apare astfel ca o tendinţă general umană, pornind de la dorinţa unor oameni de a răspunde chemării lor interioare, după o viaţă mai plină de sens. Cu toate acestea, monahismul nu a fost o teorie sau o practică transmisă de la o tradiţie religioasă la alta, ci mai curând expresia spontană a căutării desăvârşirii, exprimate atât de

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

concret de tânărul bogat din Evanghelie: „Ce-mi mai lipsește?” (cf. *Matei* 19, 20) și în această căutare se găsesc originile monahismului creștin. Pe de altă parte, modelul suprem al unui stil de viață ascetică a fost pentru creștini exemplul Mântuitorului Iisus Hristos, Care, înainte de începutul activității Sale publice, S-a retras în pustie și a postit timp de „patruzeci de zile și patruzeci de nopți; la urmă a flămânzit” (*Matei* 4, 1-2), precum și prin faptul că Mântuitorul a dus pe pământ o viață curată. Sf. Ioan Botezătorul, care „avea îmbrăcămintea lui din păr de cămilă, și cingătoare de piele împrejurul mijlocului, iar hrana era lăcuste și miere sălbatică” (*Matei* 3, 4), a constituit, la rândul său, un alt model de viață ascetică pentru creștini. Originile monahismului creștin se regăsesc deci, pe de o parte, în dorința unor oameni de a trăi mai intens credința lor, trăire pentru care erau dispuși să se supună unor restricții; iar modelele vieții monastice creștine se găsesc exclusiv în Sfânta Evanghelie, așa cum dovedesc toate sursele originii acestui stil de viață creștină.

Pe de altă parte, monahismul creștin se bazează pe sfaturile evanghelice, care sunt recomandări de acțiune dincolo de poruncile divine, a căror împlinire este necesară pentru obținerea mântuirii. Un sfat evanghelic este răspunsul Mântuitorului către tânărul bogat, care afirmase că împlinise toate poruncile, dar simțea nevoia de mai mult și atunci Mântuitorul i-a recomandat: „Dacă voiești să fii desăvârșit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor și vei avea comoară în cer; după aceea, vino și urmează-Mi” (*Matei* 19, 21). Tot în acest sens, răspunzând unor întrebări legate de relația dintre soț și soție, pe care i le-au adresat creștinii din Corint, Sf. Apostol Pavel a recomandat: „Să nu vă lipsiți unul de altul, decât cu bună învoială pentru un timp, ca să vă îndeletniciți cu postul și cu rugăciunea, și iarăși să fiți împreună, ca să nu vă ispitească satana, din pricina neînfrânării voastre” (*1 Corinteni* 7, 5), dar în legătură cu această recomandare, Apostolul neamurilor precizează că spune aceasta „ca un sfat, nu ca o poruncă” (*1 Corinteni* 7, 6). Împlinirea poruncilor este necesară pentru obținerea mântuirii, dar împlinirea opțională a sfaturilor evanghelice înseamnă perspectiva de atingere a unui grad mai înalt de desăvârșire, căci posibilitățile de desăvârșire a omului în Împărăția lui Dumnezeu sunt nelimitate.

Astfel, în Noul Testament, fecioria a fost recomandată creştinilor nu ca o condiţie pentru obţinerea mântuirii, ci ca un stil de viaţă mai curată şi mai bineplăcută lui Dumnezeu, aşa cum considera Apostolul Pavel „că, cel ce îşi mărită fecioara bine face; dar cel ce n-o mărită şi mai bine face" (*1 Corinteni* 7, 38). Pe aceeaşi linie, cei aleşi sunt prezentaţi în Ierusalimul ceresc ca „feciorelnici" (*Apocalipsa* 14, 4). Pe aceste considerente, unii creştini au trăit încă de la început în curăţie, fie continuând să vieţuiască în mijlocul oamenilor, fie ducând o viaţă retrasă. Pe parcursul primelor trei secole ale erei creştine, principiile ascetice au fost puse în practică până la extrem de unele curente eretice apărute printre creştini, cum au fost *encratiţii*, care au apărut în părţile Siriei, în cea de-a doua jumătate a secolului al II-lea d.Hr. şi au dispărut un secol mai târziu. Adepţii acestei grupări greşeau, deoarece susţineau, ca regulă de bază obligatorie a vieţii creştine, renunţarea la consumarea de carne, de vin şi la evitarea oricăror relaţii trupeşti dintre bărbaţi şi femei. O altă grupare eretică apărută în Biserică, tot în cea de-a doua jumătate a secolului al II-lea d.Hr., a fost cea a *montaniştilor* din Asia Mică, în Frigia, care, pornind de la convingerea că sfârşitul lumii era aproape, predicau o asceză foarte strictă, mai ales pentru montaniştii avansaţi. Promovată de astfel de curente eretice, indiferent care au fost adevăratele cauze ale apariţiei lor, practica ascezei trebuia definită în contextul vieţii creştine în general şi aceste precizări s-au făcut pe parcursul secolului al IV-lea, când monahismul a devenit o instituţie în Biserică.

V.4.2. *Sfântul Antonie cel Mare (251-356)*

Întemeietorul monahismului creştin este considerat Sf. Antonie cel Mare (251-356), fiul unor creştini, agricultori înstăriţi, din satul Kome, în apropierea oraşului Herakleopolis, din Egipt. Când a ajuns la vârsta de 20 de ani, tânărul Antonie, împreună cu singura sa soră, mai tânără, au rămas orfani de ambii părinţi. În acea perioadă, Antonie a fost foarte impresionat când a auzit la Biserică citindu-se îndemnul Mântuitorului către tânărul bogat (*Matei* 19, 21). Tânărul Antonie a urmat întocmai acest îndemn şi a împărţit averea sa săracilor, a încredinţat-o pe sora sa unei

comunități de fecioare și s-a retras mai întâi într-o colibă, nu departe de satul său, apoi într-o cameră mortuară, unde un prieten al său îi ducea mâncare. De acolo s-a retras la marginea pustiei, în ruinele unui castel, unde a trăit 20 de ani, iar acolo au început să-l caute tot mai mulți admiratori, care doreau să ducă același stil de viață ca el. Dorind să trăiască în liniște, Antonie s-a retras în anul 312 în pustia Arabiei, lângă Muntele Kolizim, unde a trăit în asceză până la sfârșitul vieții sale, survenit la vârsta de 105 ani. Deși a căutat să ducă o viață retrasă în liniște, Antonie a fost mereu căutat de oameni, care doreau să-i fie discipoli, astfel el a devenit modelul de monah singuratic (*eremit* sau *anahoret*) și întemeietorul acestui tip de viață ascetică creștină. O perioadă de timp nu se cunoștea unde se afla mormântul său, dar a fost descoperit în anul 561, iar moaștele lui au fost duse mai întâi la Alexandria, apoi la Constantinopol, iar mai târziu au ajuns în Franța, unde au fost descoperite recent (C. Pătuleanu).

De la Sf. Antonie cel Mare au rămas în total douăzeci de scrisori, dar viața și ideile sale au fost făcute cunoscute de Sf. Atanasie cel Mare (295-373), prin scrierea sa *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, scrisă în limba greacă, la scurtă vreme după trecerea la cele veșnice a marelui anahoret și adresată monahilor din Occident. În anul 373, această lucrare a fost tradusă în limba latină de Evagrie al Antiohiei, cu titlul *Vita Antonii*, ajungând să aibă o influență foarte mare asupra răspândirii monahismului atât în Răsărit, cât și în Apus. Această scriere cuprinde 93 de capitole, unele relativ scurte, și în acestea sunt prezentate viața, faptele și învățătura Sfântului Antonie, despre care autorul ei scrie că o dovadă a virtuții și a sufletului iubitor de Dumnezeu al acestui anahoret erau „vestea despre el răspândită pretutindeni și faptul că toți se minunau de el, fiind dorit chiar și de cei ce nu-l văzuseră. Era cunoscut nu prin scrieri, nici pentru înțelepciunea cea din afară (laică), nici pentru vreo măiestrie oarecare, ci numai pentru evlavia lui" (*Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, XCII). Se cuvine subliniat și faptul că Sfântul Atanasie vedea în viața Sfântului Antonie un exemplu de viață creștină, care putea fi folosit ca model nu doar pentru monahi și monahii, ci chiar și pentru păgâni, căci el se adresa destinatarilor săi cu îndemnul de a citi cele prezentate în acea carte, dacă va fi nevoie,

„şi păgânilor, ca şi aceştia să cunoască şi astfel nu numai că Domnul nostru Iisus Hristos este Dumnezeu şi Fiul lui Dumnezeu, ci că şi creştinii care îi slujesc din inimă şi cred în El în chip drept, îi dovedesc şi pe draci, pe care păgânii îi socotesc zei, că nu sunt zei; ba îi şi calcă în picioare şi îi alungă, ca pe unii ce amăgesc şi strică pe oameni, în Hristos Iisus Domnul nostru, Căruia fie slava în vecii vecilor. Amin!" (*Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, XCIII).

V.4.3. *Sfântul Pahomie cel Mare (cca 292-346)*

Contemporan cu Sf. Antonie cel Mare a fost Sf. Pahomie cel Mare, care s-a născut cu puţin înainte de sfârşitul secolului al III-lea (între anii 292-298) în satul Esna, din Egiptul de Sus. Părinţii lui Pahomie erau păgâni, el intrând în contact cu credinţa creştină când a devenit soldat în armata lui Constantin cel Mare. Fiind impresionat de felul în care se comportau soldaţii creştini faţă de recruţii care de obicei erau trataţi foarte dur, acesta s-a botezat. În jurul anului 315, Pahomie a devenit discipolul unui eremit foarte strict, Palamon, cu ajutorul căruia a înfiinţat – zece ani mai târziu, deci în 325 – o comunitate de monahi la Tabennisi, lângă Theba, aceasta devenind prima mănăstire din istoria Bisericii. Comunitatea înfiinţată de Pahomie era un *koinobion*, ceea ce înseamnă în limba greacă „viaţă de obşte" sau „în comun", prin aceasta fiind puse bazele monahismului cenobitic, deosebit de cel eremitic întemeiat de Sfântul Antonie, prin aceea că, în tradiţia lui Pahomie, monahii trăiau în comunitate.

Unul dintre motivele care l-au determinat pe Pahomie să înfiinţeze comunităţi de monahi a fost faptul că el a văzut mulţi eremiţi care au eşuat în pustie, căci, fiind singuri, nu au făcut faţă încercărilor, de aceea ideea lui Pahomie a fost că, trăind în comunitate, monahii se pot sprijini unii pe alţii. Între regulile fixate de Pahomie, care putea fi foarte aspru cu cei neascultători, era respectarea spaţiului comun, purtarea unei uniforme de către toţi, disciplină aspră şi ascultare faţă de superior. Programul zilnic al monahilor era alternanţa dintre rugăciune şi lucru manual, care a devenit mai târziu principiul fundamental al monahismului, prin

formula *ora et labora* („roagă-te și muncește"), iar mesele comune erau servite la ore fixe. În comunitățile pahomiene a fost evidențiată, de la început, grija față de cei bolnavi și de cei bătrâni, ceea ce a impresionat pe mulți. O soră a lui Pahomie, Maria, s-a dus la mănăstire să-l vadă pe fratele său, dar el nu a primit-o și i-a poruncit să intre în mănăstire, după care monahii de la Tabennisi i-au construit o chilie pe malul Nilului și, la scurt timp, ei i s-au alăturat alte tinere femei, fiind astfel înființată prima mănăstire de femei sub inspirația Sfântului Pahomie. Sfântul Pahomie a murit în anul 346, în urma unei grele suferințe, îmbolnăvindu-se de ciumă.

V.4.4. *Sfântul Vasile cel Mare (330-379)*

Monahismul, sub ambele forme, s-a răspândit rapid din Egipt în Palestina, Siria și Asia Mică, dar și în Occident. De stilul vieții îngerești au fost atrași și unii dintre marii teologi și ierarhi ai Bisericii din secolul al IV-lea, printre care s-a numărat și Sf. Vasile cel Mare (330-379), care de tânăr s-a interesat de viața monahală, călătorind în Egipt și în Palestina, iar în anul 355 înființând o mănăstire lângă Capadocia. Pe baza experienței acumulate, Sf. Vasile cel Mare a scris o grupă de *Reguli Mari*, în total 55 la număr, apoi o grupă de *Reguli Mici*, în total 313, multe dintre ele fiind răspunsuri la întrebările puse autorului de monahi. *Regulile Mari* constituie principii generale privind viața monahală, iar *Regulile Mici* sunt sfaturi concrete bogate în învățături. Sf. Vasile cel Mare a fost adeptul neclintit al vieții monahale cenobitice, iar prin scrierile sale, el a contribuit în mod decisiv la organizarea monahismului în contextul general al vieții Bisericii, autorul scoțând în evidență caracterul eclesial și comunitar al monahismului.

V.4.5. *Statutul monahismului*

După un secol de la apariția sa, monahismul s-a dezvoltat atât de mult încât a fost necesară clarificarea statutului monahilor în cadrul Bisericii în general, acest lucru fiind făcut la Sinodul al IV-lea Ecumenic

(Calcedon, 451), printr-o serie de canoane. În primul rând, prin *Canonul* 4, acest sinod a stabilit că fiecare mănăstire trebuie să fie supusă jurisdicției episcopului în raza căruia se află, iar toți călugării să fie supuși ascultării față de episcopul de care depind și obligați să rămână în mănăstirea unde au fost închinoviați. *Canonul* 3 interzice desfășurarea unei activități lumești de către călugări, iar *Canonul* 6 interzice încorporarea călugărilor în armată, precum și exercitarea de către aceștia a unei funcții publice. În sfârșit, *Canonul* 24 interzice transformarea unei mănăstiri într-un lăcaș civil. Împăratul Justinian I (527-565) a precizat, prin deciziile sale, alte aspecte ale vieții monahale, completate mai apoi prin unele canoane ale Sinodului Quinisext (691-692), cum a fost fixarea unei perioade de noviciat de trei ani pentru candidații la viața de anahoret (*Canonul* 41). Încă din perioada Sinoadelor Ecumenice, episcopii numeau un reprezentant al lor, cu titlul de *exarh* (*exarchos*), care avea sarcina de a inspecta și coordona activitatea mănăstirilor din eparhia respectivă, unul dintre primii exarhi cunoscuți fiind Marcian, se pare în grad de horepiscop, pe vremea păstoririi Patriarhului Salustiu al Ierusalimului (486-494).

Termenul general prin care era desemnat spațiul în care trăia și își desfășura activitatea o comunitate monastică era în limba greacă cel de *moni* sau *monastirion*, dar după stilul de viață al monahilor, mănăstirile se împărțeau în două grupe: mănăstiri numite *koinobion*, ceea ce înseamnă „viață în comun" și care erau mănăstirile de tradiție pahomiană, în care monahii sau monahiile aveau toate în comun, și *lavrele*, care la început constituiau un conglomerat de locuințe de diferite tipuri, în care trăiau monahii o viață de anahoreți, după modelul antonian, dar aveau în comun unele activități, mai ales de ordin liturgic, și stăteau toți sub ascultarea unui stareț. Cele mai cunoscute lavre au fost la început cele înființate în Palestina de Sfântul Eftimie (†473) și Sfântul Sava (†532). Ulterior, lăcașurile în care locuiau doi sau trei călugări, sub coordonarea spirituală a unuia dintre ei, se numeau chilii (*kellion*), iar mai târziu cele în care locuia câte un singur monah se numeau colibe (*kaliva*). Combinarea celor două forme de viață monastică în unele mănăstiri în care existau mici comunități de călugări care duceau o viață

anahoretică, dar aveau unele activități comune cu toți ceilalți s-a numit mai târziu stilul de viață monastică *idioritmică*. Regulile de organizare a vieții monahale stabilite de unii ctitori, printre care s-au numărat chiar unii împărați bizantini, erau stabilite printr-un *Tipikon*, cum a fost cel publicat de împăratul Ioan Tzimiskes (969-976) în anul 970, pentru monahismul atonit.

Monahismul ortodox s-a răspândit din lumea bizantină la toate popoarele ortodoxe și s-a bazat în principiu pe regulile comune stabilite în perioada Sinoadelor Ecumenice, mănăstirile rămânând în jurisdicția episcopului locului, cu excepția mănăstirilor stavropighii, care erau scoase de sub jurisdicția episcopului locului și, la început, puse sub jurisdicția patriarhului ecumenic. În tradiția monahismului ortodox, au apărut, încă din perioada Sinoadelor Ecumenice, unele forme de viață monahală extremă, cum a fost cea a *stiliților*, adică a călugărilor care trăiau în vârful unei coloane sau al unui stâlp anii de zile [Sf. Simion Stilitul (†459), Sf. Simion Stilitul cel Tânăr de pe Muntele Minunat, lângă Antiohia (†596), precum și Sf. Daniel Stâlpnicul de la Anaplus, lângă Bosfor (†494)]. O altă practică monastică specifică tradiției bizantine a fost cea a *achimiților* sau a „monahilor neadormiți", de origine din Mesopotamia, așezați la Constantinopol în anul 463, care, fiind împărțiți în mai multe grupe, se succedau unii pe alții și se rugau fără încetare, zi și noapte.

V.4.6. *Monahismul apusean*

Din Răsărit, monahismul a pătruns în Apus, mai întâi prin Sf. Atanasie al Alexandriei, atât prin scrierea sa *Vita Antonii*, cât și în mod direct, pe parcursul anilor de exil petrecuți de acest mare ierarh, în mai multe rânduri, în Occident. Prin scrierile lor, au contribuit la organizarea monahismului apusean și cei doi Sfinți Părinți originari din Sciția Mică, Dobrogea de mai târziu, adică Sf. Ioan Casian (360-435) și Sf. Dionisie Exiguul sau cel Smerit (470-544), acesta din urmă fiind și creatorul cronologiei creștine, adică al sistemului de numărare a anilor de la nașterea Mântuitorului Iisus Hristos. Cu toate acestea, părintele

monahismului apusean este socotit Sf. Benedict de Nursia (480-547), prin regulile după care a organizat, începând din anul 530, ctitoria sa de pe Monte Cassino, în Italia. Aceste reguli, cunoscute sub numele de *Regula Benedicti*, sunt prevăzute cu un prolog şi sistematizate în 73 de capitole, care, din ordinul împăratului Carol cel Mare (768-814) şi prin hotărâri sinodale, au fost generalizate în tot Apusul şi au devenit baza de organizare a monahismului occidental, respectiv a monahismului de tip benedictin. Cu timpul, regulile benedictine au fost considerate insuficiente, mai ales prin faptul că mănăstirile benedictine au devenit prea dependente de puterea politică, de aceea, începând din secolul al X-lea, au apărut în Apus o serie de ordine monahale numite *reformatoare*, întrucât şi-au propus reformarea sau înnoirea monahismului de tradiţie benedictină. Între ordinele monahale reformatoare amintim ordinul *clunian*, înfiinţat în anul 910, la Cluny, în Burgundia, Franţa, ordin care s-a declarat independent de puterea politică şi a fost pus sub autoritatea directă a papei de la Roma. Un al doilea ordin reformator a fost cel al *cistercienilor*, după numele mănăstirii Cistercium, astăzi Cîteaux, în Franţa, înfiinţat în anul 1098. Acest ordin aplica regulile benedictine cu mai multă stricteţe decât cel de la Cluny şi s-a răspândit în tot Occidentul, iar în Răsărit a ajuns până la Cârţa, în Transilvania, care a fost cea mai estică mănăstire cisterciană din Evul Mediu.

Paralel cu ordinele monahale reformatoare, au apărut în tradiţia latină şi unele ordine monahale *cavalereşti*, dintre care amintim: ordinul *templierilor*, înfiinţat în anul 1118 la Ierusalim, pe locul fostului templu iudaic; apoi ordinul *ioaniţilor* sau ordinul *de la Malta*, cunoscut şi sub numele de ordinul *ospitalierilor*, căci se îngrijeau de cei bolnavi la Ierusalim, fiind recunoscut de Papa Pascal al II-lea, în anul 1113. Între ordinele monahale cavalereşti amintim şi ordinul *teutonilor* sau ordinul cavalerilor germani, înfiinţat tot la Ierusalim, în anul 1190. Aceste ordine, ai căror membri erau călugări şi militari, au luat fiinţă după ocuparea Locurilor Sfinte de către cruciaţi şi aveau scopul să apere pelerinii occidentali care vizitau acele locuri.

O a treia categorie de ordine monahale apărute în Apus au fost *ordinele monahale cerşetoare*, dintre care amintim: ordinul *franciscanilor*

(înființat de Francisc de Assisi și recunoscut în anul 1215); al *dominicanilor* sau al predicatorilor (înființat de Dominic Guzman și recunoscut în anul 1216); al *clariselor* (înființat de Francisc de Assisi și de Clara de Assisi în anul 1215) și al *carmeliților*, înființat pe Muntele Carmel, din Țara Sfântă, în anul 1150, din care s-a născut ordinul *carmelitelor*, în secolul al XV-lea. În Apus au apărut mai târziu multe alte ordine monahale, atât pentru călugări, cât și pentru călugărițe.

Monahismul s-a răspândit și în cadrul Bisericilor Vechi Orientale, iar mai târziu au apărut forme de viață ascetică chiar și în sântul confesiunilor creștine născute din Reforma Protestantă. Astfel, monahismul creștin a contribuit atât la răspândirea și afirmarea vieții spirituale, cât și la dezvoltarea culturii popoarelor în sânul cărora acesta și-a desfășurat activitatea, în special prin traducerea, multiplicarea și răspândirea de texte religioase în limbile acelora în mijlocul cărora și-a desfășurat activitatea.

Bibliografie

În limba română: SF. ATANASIE CEL MARE, *Scrieri. Partea a II-a: Epistole. Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, trad. Pr. Dumitru Stăniloae, în coll. *PSB* 16, Ed. IBMBOR, București, 1988; SF. VASILE CEL MARE, *Scrieri. Partea a II-a: Asceticele*, trad., introd., indici și note Iorgu Ivan, în coll. *PSB* 18, Ed. IBMBOR, București, 1989; CASIODOR, *Scrieri. Istoria Bisericească Tripartită, Cartea XII, cap. XIV*, trad. Liana și Anca Manolache, introd. și note Pr. Ștefan Alexe, în coll. *PSB* 75, Ed. IBMBOR, București, 1998; TIMOTEI ALEXANDRINUL, *Istoria monahilor din Egipt (390-394)*, Ed. România creștină, București, 1998; Grigorie BĂBUȘ, „Norme de organizare a monahismului în novelele 5 și 133 ale împăratului Justinian", în: *ST*, 2/1990; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Antoine GUILLAUMONT, *Originile vieții monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, Ed. Anastasia, București, 1998; Ludwig HERTLING, *Istoria Bisericii*, trad. Pr. Emil Dumea, Iași, 1998; Tomas SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului Ortodox*, vol. III: *Monahismul*, trad. Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2000; Lucien REGNAULT, *Viața cotidiană a părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997; Vasile RĂDUCĂ, *Monahismul Egiptean – de la singurătate la obște*, Ed. Nemira, București, 2003; *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu. Colecția alfabetică*, text integral, trad., introd. și prezentări Cristian Bădiliță, Ed. Polirom, Iași, 2003; Maciej BIELAWSKI, *Monahismul bizantin*, trad. Andrei Mărcuș, Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2007; Pr. Constantin PĂTULEANU, *Sfântul Antonie cel Mare în spiritualitatea răsăriteană și apuseană – Date noi despre existența Sfintelor sale Moaște în lumina istoriografiei antice, medievale și moderne*, Ed. Basilica, București, 2017.

În limbi străine: Dom Germain MORIN, *L'idéal monastique et de la vie chrétienne des premiers jours*, Ed. J. de Gigord, Paris, 1921; Ivan GOBRY, *Les moines en Occident*, vol. I: *De saint Antoine à saint Basile*, Ed. Fayard, Paris, 1985; Lucien REGNAULT, *Les Pères du désert à travers leur apophtegmes*, Ed. de Solesmes, Solesmes, 1987; Hans-Georg BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, C.H. Becksche Verlagsbuchhandlung, München, 1959; Theodor NIKOLAU, *Askese, Mönchtum und Mystik in der Orthodoxen Kirche*, EOS Verlag, Erzabtei St. Ottlien, 1995; Karl S. FRANK, *Geschichte des christlichen Mönchtums*, Verlag Primus, Zürich, 2010; Peter HAWEL, *Das Mönchtum im Abendland: Geschichte, Kultur, Lebensform*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 1993; Vincent DESPREZ, *Le monachisme primitif: des origines jusqu'au concile d'Éphèse*, Abbaye de Bellefontaine, 1998; Marie-Madeleine DAVY, *Le Désert intérieur*, Ed. Albin Michel, Paris, 2014; Philippe ESCOLAN, *Monachisme et église: le monachisme syrien du IV^e au VII^e siècle: un ministère charismatique*, Ed. Beauchesne, Paris, 1999; Mark GRUBER, *Sacrifice in the Desert: A Study of an Egyptian Minority Through the Lens of Coptic Monasticism*, Lanham University Press of America, Johnston, 2003; William M. JOHNSTON (ed.), *Encyclopedia of Monasticism*, 2 vol., Fitzroy Dearborn Publishers, Chicago, 2000; William HARLESS, *Desert Christians, An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford University Press, Oxford, 2004; Christoph MARKSCHIES, *Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*, C.H. Beck, München, 2012.

V.5. **Statutul episcopului Romei până în secolul al VI-lea**[*]

V.5.1. ***Statutul episcopului Romei în primele trei secole***

Pe parcursul primelor trei secole ale erei creştine nu vorbea nimeni despre vreo subordonare sau superioritate a episcopilor, căci toţi erau egali, unitatea Bisericii păstrându-se prin unitatea episcopatului. Aceasta se exprima prin faptul că hirotonirea unui nou episcop se făcea de către episcopii învecinaţi. *Canonul* 4 al Sinodului I de la Niceea (325), preluând un obicei mai vechi, prevedea ca, la hirotonirea unui episcop, să fie prezenţi cel puţin trei episcopi. Episcopul hirotonit făcea apoi cunoscută noua sa demnitate celorlalţi episcopi colegi, printr-o scrisoare oficială. Episcopii îşi trimiteau astfel de scrisori şi cu alte ocazii. Aceste

[*] Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Ioan-Vasile Leb.

scrisori (*epistula episcopalis*) constituiau expresia responsabilității ecumenice și a unității bisericești. Sf. Ciprian al Cartaginei (*Epistola 19*, 2) spune că, încă de la sfârșitul secolului al II-lea, episcopii unei provincii sau dieceze se întruneau în adunări (σύνοδος, *concilium*), pentru a discuta probleme care priveau întreaga Biserică. În situații deosebite, cum a fost apariția montanismului, disputa privind data Paștilor sau problema celor căzuți de la credință (*lapsi*) în timpul persecuțiilor, s-a impus întrunirea unor astfel de sinoade care, având ca principiu egalitatea episcopilor, au devenit o instituție pentru menținerea unității Bisericii. Întrucât fiecare episcop era un urmaș al Apostolilor, episcopii erau egali, fiecare având responsabilitatea de a păstra dreapta credință în propria sa jurisdicție și participând la sinoade, alături de ceilalți episcopi, când era vorba de probleme care necesitau consultarea mai multor episcopi.

Se știe că, până în secolul al IV-lea, în Biserica Romei, cei mai mulți episcopi au fost greci, iar limba în care se slujea era greaca. Totuși, datorită faptului că, în Apus, Roma a fost singura comunitate întemeiată de către Apostoli și că aici era capitala Imperiului, Biserica Romană s-a bucurat, de timpuriu, de o considerație deosebită din partea celorlalte Biserici, fără a avea drepturi jurisdicționale mai mari decât acestea. De pildă, în jurul anului 200, scriitorul Tertulian îndemna pe cel care voia să se convingă de păstrarea neschimbată a credinței creștine să consulte Bisericile Apostolice:

> „De ești mai aproape de Grecia, ai la îndemână Corintul, de nu ești departe de Macedonia, ai metropolele din Filippi ori din Tesalonic; dacă vrei să treci în Asia Mică, ai Efesul, iar dacă te apropii de Italia, ai Roma, ai cărei păstori au păstrat aceeași credință cu toți ceilalți episcopi de pe pământ". Cam același lucru îl spuneau, aproximativ în aceeași perioadă, Sfinții Irineu de Lyon (†202) și Ciprian al Cartaginei (†258). „Din întreaga putere de conducere, fiecare episcop deține o parte", spunea Sfântul Ciprian, „dar numai în solidaritate cu Biserica universală" (*De unitate Ecclesiae* 5).

La sfârșitul secolului I, episcopul Clement al Romei îi îndemna pe corinteni „să se supună presbiterilor" pentru ca, după anii 220, să se

vorbească despre *episcopus episcoporum*, ale cărui intervenţii în controversa pascală sau a botezului ereticilor luase aproape un ton poruncitor. Sfântul Ciprian numea ieşirile episcopului Romei drept „neomenoase", „temerare", „necuviincioase", „nebune". Pe măsură ce timpul trecea, autoritatea şi prestigiul episcopului Romei creşteau, sprijinite pe tradiţia că Biserica Romei a fost înfiinţată de Sf. Apostol Petru şi că acesta a fost şi episcopul ei timp de 25 de ani. Numai că, între Apostoli, Petru nu a avut niciun primat, decât acela al vârstei, iar atât el, cât şi Pavel au murit la Roma, iar comunitatea creştină de la Roma exista încă înainte de sosirea celor doi Apostoli acolo.

La creşterea puterii episcopilor Romei au contribuit mult şi imensele averi de care dispuneau aceştia, proprietăţi primite de la diferiţi împăraţi şi nobili romani, sub formă de danii sau legate etc., aşa încât „Scaunul apostolic" ajunsese, din punct de vedere material, să fie invidiat chiar de păgâni. De exemplu, un înalt magistrat păgân din a doua jumătate a secolului al IV-lea, gândindu-se probabil la veniturile mari ale „urmaşilor lui Petru", spunea: „Faceţi-mă episcopul Romei şi mă fac îndată creştin". Averile scaunului roman au fost puse şi ele în legătură cu Sf. Apostol Petru, în cinstea şi memoria căruia au fost donate, dându-li-se numele de „moştenirea Sfântului Petru" sau *patrimonium Sancti Petri*.

V.5.2. *Reglementarea statutului Romei în cadru sinodal*

Biserica Romei şi locul ei între celelalte scaune episcopale sunt menţionate de către canoanele a patru dintre cele cinci sinoade ţinute până în secolul al V-lea, şi anume cele de la Elvira (314), Niceea (325), Sardica (343), Constantinopol (381) şi Calcedon (451). *Canonul* 58 al Sinodului de la Elvira face doar o aluzie la cinstirea de care se bucurau în Spania episcopii Bisericilor mai vechi şi nu poate fi invocat pentru susţinerea primatului papal (Meyendorff, pp. 463-464). Papa Silvestru nu participase la Sinodul de la Elvira, din motive nu îndeajuns de clare (Speigl, pp. 43-44). Pentru toate aceste sinoade se impunea însă ca principiu general acela că niciun sinod nu instituie primatul episcopului Romei, chiar dacă acesta se bucura din partea tuturor de o cinstire

deosebită, considerat fiind ca unul dintre egali. Expresia *Canonului* 28 de la Calcedon, care spune că „Părinții au recunoscut unele privilegii Romei Vechi", nu se poate referi la niciun sinod precis, ci la ansamblul tradiției pre-niceene, care recunoștea Bisericii de la Roma o poziție deosebită în sânul lumii creștine. În principiu, toate hotărârile sinoadelor au ținut să păzească moștenirea pre-niceeană, dându-i, în parte, un cadru juridic. Este limpede că sinoadele primelor cinci secole creștine nu au creat un sistem exhaustiv care să tindă a se referi la totalitatea cazurilor care s-ar fi ivit în relațiile dintre membrii Bisericii. Aceste sinoade au avut în vedere următoarele lucruri: 1. să fixeze anumite principii foarte generale, care să cuprindă elementele esențiale ale structurii bisericești, ele însele fiind determinate de harul Sfântului Duh, și nu prin hotărâri ale sinoadelor; 2. să reglementeze unele cazuri particulare care au pus în pericol această structură; 3. să adapteze principiile acestei structuri la circumstanțele noi pe care viața Bisericii le-a cunoscut după Constantin cel Mare (Meyendorff, p. 464).

Cel dintâi care trebuie menționat în acest context este *Canonul* 6 al Sinodului I Ecumenic de la Niceea (325), care spune următoarele:

> „Să fie în vigoare vechile obiceiuri, cele din Egipt și din Libia și din Pentapole, încât episcopul din Alexandria să aibă stăpânirea tuturor acestor [ținuturi], fiindcă există același obicei și pentru episcopul Romei. Dar, de asemenea, și în ceea ce privește Antiohia și în celelalte eparhii, să le fie păstrate Bisericilor privilegiile".

Trebuie remarcat faptul că aici nu este vorba de o putere juridică, ci de o autoritate morală, lucru confirmat de termenul *presbeia*, menționat în fraza generalizatoare că, la fel, și la „Antiohia și în toate celelalte provincii trebuie păstrate prerogativele (*ta presbeia*) Bisericilor". Anumite scaune episcopale, cum au fost cele de la Roma, Alexandria, Antiohia și altele, dețineau la începutul secolului al IV-lea privilegiile de vechime, apostolicitate și de autoritate, pe care Sinodul I Ecumenic înțelegea să le respecte. Sinodul făcea acest lucru, transformând aceste atribute în putere juridică și admițând astfel ca aceste *presbeia* – prerogative, care

erau vechi – să se poată materializa în *exousia* (putere), care consta, în esență, în faptul de a-i hirotoni pe episcopii care-și aveau sediul într-un ansamblu de provincii civile. *Canonul* 6 menționează în mod expres trei Biserici care posedau această *presbeia*: Roma, Alexandria și Antiohia. Episcopul Romei, datorită multiplelor titluri care evidențiau Biserica sa în sânul creștinătății, ocupa, așadar, primul loc în cadrul episcopatului universal, însă autoritatea sa nu implica nici putere juridică, nici infailibilitate în materie de doctrină. Sinoadele din secolele următoare au conferit acestui primat de prestigiu și de autoritate un statut canonic.

Mutarea reședinței imperiului la Constantinopol, la 11 mai 330, a contribuit și ea la creșterea puterii papale, episcopul Romei devenind persoana cea mai însemnată din vechea capitală imperială. Controversele bisericești au generat și ele întărirea prestigiului și autorității „scaunului apostolic", întrucât reprezentanții diferitelor partide contrare din Răsărit s-au adresat Bisericii de la Roma ca unui arbitru. Așa se face că, în decursul secolului al IV-lea, s-a desfășurat cel de-al doilea sinod ale cărui hotărâri sunt invocate în sprijinul primatului papal – Sinodul de la Sardica (343) – dar la care au fost prezenți aproape numai episcopi din Apus. Dacă Sinodul de la Niceea (325) a avut în vedere doar probleme generale, deciziile Sinodului de la Sardica sunt mai clare în privința textului și încadrării istorice. Ele au fost prilejuite de depunerea de către o parte a episcopatului răsăritean - subordonat lui Eusebiu de Nicomidia – a trei episcopi – Atanasie al Alexandriei, Marcel de Ancyra și Asclepios de Gaza – precum și de refuzul episcopilor răsăriteni de a revizui sentința pe care o pronunțaseră, în ciuda solicitării exprese a episcopului Iuliu I al Romei (337-352), care cerea Bisericilor din partea orientală a imperiului să trimită o delegație la Roma, unde să fie cercetată corectitudinea deciziilor luate în privința celor trei episcopi depuși.

Prin *Canonul* 3, sinodalii de la Sardica au hotărât ca un episcop depus de un sinod, dacă socotește că depunerea sa a fost ilegală, să poată apela la episcopul Romei. Acesta trebuia să decidă dacă hotărârile în cauză necesitau sau nu revizuirea proceselor de depunere a episcopilor, dar nu putea să judece el însuși acele cazuri, ca o instanță de apel. Episcopul Romei putea casa judecata luată, dacă o considera incorectă

și, dacă dorea, își putea trimite legații pentru a participa la judecarea apelului înaintat unui alt tribunal, compus din episcopii vecini ai provinciei în care se afla respectivul conflict. Prin urmare, episcopul roman nu avea dreptul de a casa cea de-a doua judecată. Sinodul de la Sardica nu a fost acceptat de către Biserica din Răsărit, însă hotărârile sale au fost aplicate în Apus, constituind până astăzi una dintre hotărârile sinodale invocate în sprijinul primatului papal. Deși acest drept a fost acordat exclusiv episcopului Iuliu I al Romei, trei decenii mai târziu, împăratul Grațian a proclamat, la 378, ca judecător suprem al episcopilor și preoților din imperiul său pe episcopul Damasus I (366-384), care, având la îndemână așa-zisul *Decretum Gelasianum*, a continuat drumul inaugurat de episcopii Victor (189-198) și Ștefan I (254-257), bazându-și primatul papal pe succesiunea scaunului Sfântului Petru.

După numai câțiva ani, Sinodul al II-lea Ecumenic (381) a hotărât, prin *Canonul* 3, că „episcopul Constantinopolului deține privilegiile de onoare imediat după episcopul Romei, datorită faptului că această (cetate) este noua Romă". Așadar, hotărârea avea în vedere o motivație politică, nu teologică, și anume faptul că cetatea de pe Bosfor devenise noua capitală imperială. Canonul citat nu conferă nicio putere juridică excepțională episcopului Constantinopolului, rămânând în cadrele *Canonului* 7 de la Niceea (325), păstrând întâietatea de onoare a vechii Rome, dar punând noua capitală înaintea Alexandriei și Antiohiei. Împotriva acestui canon s-a ridicat Sinodul roman din anul 382, condus de episcopul Damasus I, care argumenta primatul roman prin cuvintele Mântuitorului: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea" (*Matei* 16, 18). Grație acestei mărturisiri de credință, conciliul roman din anul 382 a devenit una dintre pietrele de hotar în istoria dezvoltării monarhiei papale. Damasus I, în orgoliul său de a fi „urmașul Sfântului Petru", a fost cel dintâi episcop roman care a numit scaunul de pe Tibru *Sedes apostolica*. De la Damasus, această titulatură a devenit o formulă consacrată pentru toți episcopii de la Roma. Urmașul lui Damasus, Siriciu (384-399), a inaugurat apoi un anumit stil de cancelarie, care avea forma constituțiilor imperiale (*decretaliile*), folosind un limbaj preponderent juridic, cu urmări importante pentru dezvoltarea ulterioară a terminologiei teologice

occidentale (J. Speigl, p. 49). Siriciu vedea în scaunul roman moştenit de la Petru originea episcopatului şi a apostolatului.

V.5.3. *Monarhia papală*

Episcopul Inocenţiu I (402-417), al doilea urmaş al lui Siriciu, a dezvoltat ideea „monarhiei papale", considerând că numai episcopului din Cetatea Eternă i se cuvine cinstirea, el fiind capul întregii Biserici și izvorul (*fons*) dreptei propovăduiri a învăţăturii și disciplinei bisericești. El şi-a impus primatul de jurisdicţie şi în Răsărit, încredinţând episcopului Rufus din Tesalonic grija duhovnicească peste provinciile bisericeşti din Ahaia, Tesalia, Epir, Creta, Dacia, Moesia, Dardania și Praevalitana, care, în majoritatea lor, din vechime, făcuseră parte din teritoriul bisericesc grecesc. Inocenţiu I a cerut, de asemenea, ca în privinţa tuturor controverselor de credinţă, născute chiar în cele mai îndepărtate colţuri ale lumii, ultimul cuvânt să-l aibă „locţiitorul Apostolului Petru", respectiv titularul Scaunului de la Roma. Inocenţiu I a continuat şi centralizarea Bisericii Apusene, dispunând ca toate chestiunile mai importante, după ce au fost soluţionate de sinoadele episcopale respective, să fie trimise spre aprobare la Roma.

La rândul său, Bonifaciu I (418-422) a accentuat şi el pretenţiile primaţiale ale papilor. Cu ajutorul împăratului Honorius (395-423), el l-a împuternicit pe mitropolitul de la Tesalonic să supravegheze şi să controleze, în calitatea de mandatar al episcopului roman, pe toţi clericii acelui întins ţinut bisericesc, legând astfel şi mai strâns vicariatul de la Tesalonic de scaunul apostolic de la Roma. Cu ocazia Sinodului al III-lea Ecumenic (Efes, 431), împuternicitul şi trimisul episcopului Celestin I (422-432), presbiterul Filip, în cuvântarea rostită cu această ocazie, a repetat pretenţiile episcopului roman, accentuând ideea că Apostolul Petru, căpetenia colegiului „celor Doisprezece", până in zilele noastre trăiește și glăsuiește prin urmaşii săi de la Roma şi că Celestin este urmaşul şi locţiitorul său.

Rapida dezvoltare pe care a luat-o episcopatul roman într-un timp relativ scurt de 74 ani, de la Damasus I până la Sixtus al IV-lea (471-484),

și-a atins apogeul în zilele lui Leon I (440-461), supranumit „cel Mare". Leon I, care a fost spiritul diriguitor al Bisericii Romane în timpul pontificatului lui Celestin I și Sixtus al III-lea, a formulat cu claritate ideea monarhiei papale. După concepția sa, „primatul" Apostolului Petru nu este unul ideal, ci unul real, un adevărat primat de jurisdicție, deci și un episcopat universal. Fiecare problemă mai însemnată, așa-numita *causa major*, trebuia supusă spre soluționare Scaunului apostolic, fiindcă ceilalți episcopi și mitropoliți aveau doar menirea de a îndeplini numai o parte (*in partem solicitudinis*) a atribuțiilor urmașului lui Petru, nu întreaga lui putere. *Plenitudo potestatis*, acel termen grandios, care de-a lungul secolelor a fost de nenumărate ori rostit de papi și, în cele din urmă, prin Conciliul I de la Vatican (1870) a căpătat putere de dogmă, a fost mai întâi opera Papei Leon cel Mare, care a știut, mai bine decât înaintașii săi, să scoată în evidență pretențiile primatului jurisdicțional și ale unui episcop universal.

Formularea pretenției papale de *plenitudo potestatis*, în legătură cu doctrina romană privind drepturile care îi revin „urmașului lui Petru", a fost infirmată însă de poziția luată de Biserica Răsăritului față de problema papală, prin *Canonul* 28 al Sinodului al IV-lea Ecumenic din Calcedon (451), care a reglementat raportul ierarhic dintre Biserici, valabil până astăzi, recunoscând episcopului de la Constantinopol același rang de onoare ca și celui de la Roma.

> „Căci și Părinții au conferit, în mod corespunzător, privilegiile pentru tronul Vechii Rome, prin faptul că acea cetate era imperială. Și, fiind îndemnați de același scop, cei o sută cincizeci de episcopi prea iubitori de Dumnezeu au atribuit preasfântului tron al Noii Rome privilegii egale cu Vechea cetate imperială a Romei, să fie înălțată, precum aceea, și în chestiunile bisericești, fiind a doua după ea" (*Canonul* 28).

Papa Leon a combătut acest canon, chiar și în prezența împăratului bizantin, însă episcopii orientali au rămas neclintiți. În Apus, Leon I salvase Roma în fața lui Atila și Genseric, și era considerat apărătorul poporului (*defensor populi*). De aceea, papa s-a impus atât de mult în

Apusul anarhizat de barbari, încât, încă înainte de el, Roma „*sedes Petri caput mundi est*".

V.5.4. *Consolidarea autorității papale la sfârșitul secolului al V-lea*

Deplina putere spirituală a episcopului roman, afirmată de Leon cel Mare, a fost lărgită de urmașii lui. Felix al II-lea (483-492), când a luat cunoștință de conținutul *Henotikon*-ului (482), prin care era favorizat monofizismul, a rostit împotriva Patriarhului Acaciu de Constantinopol demiterea din funcția ierarhică și excomunicarea lui din sânul comunității ortodoxe. Cuvintele aspre pe care episcopul Felix al II-lea le-a întrebuințat în scrisoarea de excomunicare au devenit prototipul bulelor papale de excomunicare de mai târziu.

Dezideratul papal de a deține întreaga putere a fost și mai bine precizat la sfârșitul secolului al V-lea și începutul celui următor. Papa Gelasiu I (492-496) a căutat să impună deplina sa suveranitate față de sinodul episcopal. Și cu cât timpul trecea și puterea papală creștea și se amplifica, a fost natural să ducă la o comparație cu puterea exercitată de împărat. Prin „teoria celor două puteri" (*utraque potestas*) sau a celor două săbii, Gelasiu I a căutat să arate legătura și deosebirea dintre *imperium* și *sacerdotium*, susținând că puterea lumească aparține căpeteniilor lumești, care nu au însă niciun drept să se amestece în sfera treburilor bisericești. Cele două puteri se unesc din cauză că emană din puterea Mântuitorului, Care a fost „regele preoților". Făcând această comparație, Gelasiu I spunea că autoritatea spirituală a marelui preot este superioară autorității lumești a împăratului sau regelui, întrucât domnul lumesc, în toate chestiunile de natură veșnică și spirituală, este supus purtătorului puterii spirituale, căci – zicea el – *auctoritas*, deținută de către episcop, este mai mult decât *potestas*, deținută de către împărat. Vestitul *Decretum gelasianum* este, de fapt, o culegere de documente provenite de la Papii Damasus, Gelasiu și alții de mai târziu, alcătuită în secolul al XVI-lea, dar care i-a fost atribuită celui din urmă.

Punctul de vedere al lui Gelasiu I privitor la o suveranitate de drept a episcopului roman a primit o formulare precisă în vremea Papei

Symmachus (498-514), care a proclamat principiul că primul scaun nu poate fi judecat de nimeni (*prima sedes a nemine judicatur*), formulă privitoare la cea mai înaltă putere judecătorească a Scaunului roman. Urmașul lui, Hormisdas (514-523), bazându-se pe cuvintele Mântuitorului redate de Evanghelistul Matei (16, 18), a definitivat suprema autoritate de învățător a „urmașilor Sfântului Petru", fixând-o în formula: „religia catolică a fost totdeauna mântuitoare și infailibilă în Scaunul apostolic". Hormisdas a cerut episcopilor din Răsărit recunoașterea solemnă că vor urma întru toate directivele Scaunului apostolic, unde se perpetua adevărata și nestrămutata temelie a învățăturii creștine. Totuși, în 519, când pe tronul imperial de la Constantinopol domnea împăratul Iustin I, s-a reușit împăcarea dintre Roma și Constantinopol, precum și înlăturarea schismei acachiene, cu respectarea vechilor drepturi ale scaunului de patriarh constantinopolitan. O nouă fază a relațiilor dintre Constantinopol și Roma a început odată cu urcarea pe tronul imperial a împăratului Justinian cel Mare (527-565), iar mai apoi pe scaunul pontifical de la Roma a Papei Honorius (625-638). Rămâne însă, pentru perioada de care ne-am ocupat, un lucru limpede, și anume că episcopului de la Roma i-a fost recunoscut totdeauna un primat de onoare, cu jurisdicție asupra creștinilor occidentali, iar episcopului Constantinopolului locul al doilea, după Roma, cu jurisdicție asupra unor teritorii bine delimitate de canoanele Sinoadelor Ecumenice, niciunul dintre ei neavând o jurisdicție sau o putere universală, deși nu au lipsit pretenții pentru o asemenea calitate. Pentru creștinii răsăriteni, Roma era un patriarhat între celelalte, la care se putea apela în cazul unui conflict, fără însă ca aceasta să însemne recunoașterea unui primat general (Norbert Brox, p. 108).

Bibliografie

În limba română: Sf. Ambrozie al Milanului, *Scrieri. Partea I*, trad. Pr. Teodor Bodogae, Pr. Nicolae Neaga, Maria Hetco, în coll. *PSB* 52, Ed. IBMBOR, București, 1993; *Scrieri. Partea a II-a*, în coll. *PSB* 53, București, 1994; Ioan G. Coman, „Din izvoarele credinței noastre: Sfântul Grigorie cel Mare", în: *ST*, 3-4/1985; Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Ed. Deisis, Sibiu, 2005; Ioan Gagiu, „Netemeinicia primatului papal oglindită în operele unor mari ierarhi: O scrisoare a Papii Grigorie cel Mare", în: O, 2/1965; Vladimir I. Guettée, *Papalitatea schismatică sau Roma în raporturile ei cu*

Biserica Orientală, trad. Iosif Mitropolitul, Bucureşti, 1906; Petru MAIOR, *Procanonul*, Ed. Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1947; Henri Irénée Marrou, *Biserica în antichitatea târzie (303-604)*, Ed. Universitas, Bucureşti, 1999; Jean MEYENDORFF, *Biserica Ortodoxă ieri şi astăzi*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1996; Răzvan PERŞA (ed.), *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, ediţie bilingvă (greacă şi română), vol. I-III, Ed. Basilica, Bucureşti, 2018; Teodor M. POPESCU, „Un valoros studiu al Arhiepiscopului Hrysostom Papadopoulos asupra primatului episcopului Romei", în: *O*, 2/1965; Pr. Ioan RĂMUREANU, „Primatul papal şi colegialitatea episcopală în dezbaterile Conciliului al II-lea de la Vatican", în: *O*, 2/1965; Pr. I. RĂMUREANU, „Specificul Ortodoxiei în comparaţie cu Biserica Romano-Catolică şi Protestantismul", în: *MMS*, 10/1956.

În limbi străine: Norbert BROX, *Kirchengeschichte des Altertums*, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1992; Erich CASPAR, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, vol. I-II, Tübingen, 1930 şi 1933; Heinrich DENZINGER (eds), *Enchiridion symbolorum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Herder, Freiburg im Breisgau, ⌜1991; Michael DURST, „Sardika (Serdika, Sardica, Serdica)", în: *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. IX, Herder, Freiburg, 2000; Frantisek DVORNIK, *Byzance et la primauté romaine*, Éd. du Cerf, Paris, 1964; Gabriel FORNIER, *L'Occident de la fin du V^e siècle à la fin du IX^e siècle*, Ed. Albin Colin, Paris, 1970; Susanne HAUSAMMANN, *Alte Kirche*, vol. 4, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2004; Friedrich HEILER, *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*, München, 1941; Heinrich HOLZE, „Siricius (Papst)", în: *RGG*, 7 (2004), 4; Karl BAUS, Eugen EWIG, „Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon", în vol. *Handbuch der Kirchengeschichte*, vol. II: *Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen*, Hubert JEDIN (eds), Herder, Freiburg, 1979; Georg KREUZER, „Honorius I. Papst", în: *LThK*, 5/1996; Alfred KRÖMER, *Die sedes apostolica der Stadt Rom in ihrer theologischen Relevanz innerhalb der abendländischen Kirchengeschichte bis Leo I.*, Diss. Kath. Theol., Freiburg in Breisgau, 1972; Jean-Marie MAYEUR et al. (eds), *Die Geschichte des Christentums*, vol. 2: *Das Entstehen der einen Christenheit (250-430)*, Thoman BÖHM, Peter BRUNS, Christoph MARKSCHIES et al. (eds), Herder, Freiburg, 1996; Christoph MARSCHIES, „Coelestin, Papst", in: *RGG*, 2 (1999), 4; Henri Irénée MARROU, „Les conciles romains des IV^e et V^e siècles et le développement de la primauté", în vol. *1054-1954. L'Église et les Églises*, Chévetogne, 1954; John MEYENDORFF, „La primauté romaine dans la tradition canonique jusqu'au Concile de Chalcédoine", în: *Istina*, 4/1957; J. MEYENDORFF, *Unité de l'Empire et divisions des Chrétiens. L'église de 450 á 680*, trad. Françoise Lhoest, Éd. du Cerf, Paris,1993; Karl MIRBT, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, Ed. Carl Mirbt, Tübingen, 1924; Edouard PERROY, *Le monde carolingien*, Ed. Sedes, Paris, 1974; Günter PRINZIG, „Justinianos, Kaiser", în: *LThK*, 5/1996; G. PRINZIG, „Hormisdas, Papst", 5/1996; Ursula REUTTER, „Damasus I, Papst", în: *RGG*, vol. 2, Mohr Siebeck, Tübingen, ⁴1999; U. REUTTER, „Decretum Gelasianum", în: *RGG*, vol. 2, Mohr Siebeck, Tübingen, ⁴1999; Jakob SPEIGL, „Die Päpste in der Reichskirche des 4 und frühen 5 Jahrhunderts von Silvester I

bis Sixtus III", in: *Das Papstum I. Von den Anfängen bis zu den Päpsten in Avignon*, Martin GRESCHAT (eds), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1985; Wilhelm SCHNEEMELCHER, „Serdika 342", în: *Evangelische Theologie*, Verlag Sonderheft, München, 1952; Georg SCHWAIGER, „Felix II (III)", în: *LThK*, 3/1995; G. SCHWAIGER, „Innozenz I", in: *LThK*, 5/1996; G. SCHWAIGER, „Symmachus, Papst", în: *LThK*, 9/2000; F.X. SEPPELL, *Geschichte des Papsttums*, vol. I-II, Leipzig, 1931, 1934; Mario SPINELLI, „Gelasius I", in: *LThK*, 4/1995; Basil STUDER, „Leo I, der Große, Papst", în *TRE*, 20, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1990; M. WOJTOWYITSCH, „Bonifatius I", în: *LThK*, 2/1994.

V.6. Controverse și erezii în Apus: donatismul, priscilianismul, pelagianismul și semipelagianismul*

V.6.1. *Donatismul*

În afară de marile erezii trinitare și hristologice condamnate la cele șapte Sinoade Ecumenice, în aceeași perioadă, Biserica s-a confruntat în Apus cu unele erezii de mai mică amploare pe care le-a respins și condamnat fie prin sinoade locale, fie prin lucrările teologice ale Sfinților Părinți. Dintre aceste erezii amintim: donatismul, priscilianismul, pelagianismul și semipelagianismul.

Donatismul a apărut și s-a răspândit în Africa, în secolele IV-V, pe fondul rigorismului creștin privind valabilitatea Tainelor săvârșite de un cleric care s-a lepădat de credința sa. În timpul persecuției împăratului Diocletian (284-305), episcopul Mensuriu al Cartaginei a condamnat entuziasmul exagerat al unor creștini care căutau cu orice preț să devină martiri. În această acțiune era antrenat și arhidiaconul Cecilian, care, după moartea lui Mensuriu (311), a fost ales episcop al Cartaginei. Împotriva alegerii lui Cecilian s-au ridicat rigoriștii, care l-au delegat pe episcopul Donat de Casae Nigrae, în Numidia, să medieze conflictul de la Cartagina. Influențat de aristocrata Lucilla și de preoții Botrus și Caelestius, episcopul Donat a așezat în locul episcopului Cecilian pe lectorul Maiorin. Sinodul episcopilor numidieni, ținut la Cartagina în anul

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

312, sub conducerea episcopului Secundus de Tigisis, a validat alegerea lui Maiorin, calificând învestirea lui Cecilian ca necanonică, deoarece episcopul Felix de Aptunga, care l-a hirotonit arhiereu pe acesta, ar fi fost un *traditor* pentru că, în timpul persecuţiilor, ar fi predat autorităţilor păgâne cărţile sfinte. Astfel, Biserica Africii s-a scindat, cei doi episcopi acuzându-se reciproc, deşi aproape tot episcopatul apusean, în frunte cu Miltiade al Romei (311-314), îl recunoştea pe Cecilian ca episcop canonic.

Întrucât donatiştii s-au adresat împăratului Constantin cel Mare, acesta l-a delegat pe episcopul Romei să examineze cazul, împreună cu episcopii Maternus de Colonia, Reticius de Autun şi Marianus de Arelate. În luna octombrie 313 a fost convocat un sinod la Roma, unde cei 18 episcopi participanţi au recunoscut canonicitatea alegerii episcopului Cecilian. Nemulţumiţi de acest rezultat, donatiştii s-au adresat din nou împăratului. De data aceasta, împăratul Constantin l-a însărcinat pe proconsulul Aelian să ancheteze cazul episcopului Felix. Rezultatele anchetei au fost în favoarea lui Cecilian, demascând netemeinicia acuzaţiilor aduse de donatişti. De asemenea, sinodul de la Arelate din anul 314, la care au participat episcopi din Italia, Spania, Galia, Britannia şi Africa, s-a pronunţat tot în favoarea lui Cecilian. Cum donatiştii au apelat pentru a treia oară la împărat, au fost convocate grupările aflate în conflict la o conferinţă teologică la Mediolanum în anul 316. În urma discuţiilor şi pe baza rapoartelor făcute de episcopii Economiu şi Olimpiu, împăratul s-a pronunţat în favoarea episcopilor Cecilian şi Felix. Pentru a destrăma rezistenţa donatistă, el a dispus restituirea bisericilor ocupate de donatişti comunităţilor ortodoxe. Uneori a fost nevoie de acţiuni în forţă, întrucât donatiştii, deşi ceruseră ajutorul împăratului, se opuneau pe faţă autorităţii de stat, reproşând împăratului că se amestecă în problemele bisericeşti.

Ca urmare a acestor măsuri, donatiştii au declarat toată Biserica decăzută, formând o Biserică separată „a celor curaţi", pretinzând că era singura care săvârşea Botezul valabil. Întrucât împăratul a dat în anul 321 deplină libertate de cult donatiştilor şi le-a anulat sentinţele de exilare, iar Biserica lor a fost condusă de personalităţi ca Donat cel

Mare, Parmenian și Primian, majoritatea episcopatului african a aderat la această erezie. Astfel, la Sinodul de la Cartagina din anul 330 au participat 270 de episcopi donatiști. Încercarea împăratului Constans al II-lea (337-350) de a spulbera prin forță mișcarea donatistă, în anul 343, a declanșat o revoltă generală atât împotriva Bisericii, cât și a statului. Grupuri înarmate de donatiști și țărani, instigate de episcopul Donat de Bagae, cutreierau satele și orașele, incendiind case și biserici, sub lozinca *Deo laudes*.

O nouă revigorare a donatismului s-a produs ca urmare a edictului religios dat de împăratul Iulian Apostatul (361-363) în anul 362. La Sinodul de la Bagae, din anul 394, au participat 310 episcopi donatiști. Totuși, scindarea donatiștilor în intransigenți și moderați a dus la slăbirea sectei. Din cauza certurilor dintre cele două grupări donatiste, dar și a tulburărilor produse de ei în Biserică, împăratul Honoriu (395-423) a convocat pe ortodocși și donatiști la o dispută teologică la Cartagina în anul 411. Mentorii celor două grupări erau Fericitul Augustin și Petilian. Chiar dacă s-au dovedit zadarnice încercările Fericitului Augustin de a-i convinge pe donatiști că valabilitatea Tainelor nu depinde de vrednicia săvârșitorului, ci de harul lui Dumnezeu și că Biserica nu încetează să fie sfântă, chiar dacă are și unii membri păcătoși, disputa s-a terminat cu respingerea donatismului. Autoritățile de stat au luat măsuri drastice împotriva lor, amenințându-i cu moartea și cu pierderea drepturilor cetățenești. Mișcarea donatistă s-a desființat odată cu invazia vandalilor în nordul Africii.

V.6.2. *Priscilianismul*

Priscilianismul a reprezentat o nouă formă de manifestare a gnosticismului maniheic și a fost promovat, la sfârșitul secolului al IV-lea, de episcopul Marcu de Memphis, din Egipt. Ajungând în Spania, acesta i-a câștigat de partea sa pe nobila Agape și pe retorul Elpidiu. Marcu a inițiat în erezie și pe Priscilian (340-385), un nobil erudit, foarte apreciat chiar de către cler, pentru viața lui ascetică, de la care vine numele ereziei. Ales episcop de Avila, Priscilian a atras de partea sa mulți

adepţi, printre care şi episcopii Salvian şi Instanţiu. Priscilianismul era un sincretism între dochetism şi antitrinitarismul sabelian, folosind scrieri apocrife, practicând astrologia, atribuind sufletului individualitate divină, negând crearea lumii ca operă a lui Dumnezeu şi învierea Mântuitorului, condamnând căsătoria şi încurajând imoralitatea, interzicând consumul de carne şi folosind sperjurul.

Primul care a combătut această erezie a fost episcopul Hyginus de Cordoba, iar mai târziu Itacius de Ossonoba. Sinodul de la Saragossa, din anul 380, i-a excomunicat pe adepţii acestei erezii. Priscilian, împreună cu alţi şase discipoli, a fost executat la Augusta Treverorum, în anul 385, din ordinul uzurpatorului Maxim. Acest act, condamnat de episcopii Martin de Tours, Ambrozie de Mediolanum şi alţii, nu a avut efectul scontat, ci a dus la întărirea rezistenţei prisciliene, provincia Gallicia fiind, aproape în întregime, cuprinsă de această erezie condamnată şi la sinodul din anul 447. Erezia a găsit şi mai mulţi adepţi în rândul vizigoţilor, care au cucerit Peninsula Iberică. Priscilianismul a dispărut însă pe parcursul secolului al VI-lea, în urma măsurilor drastice luate de Sinodul de la Braga din anul 593.

V.6.3. *Pelagianismul*

O altă erezie apărută în Apus, în această perioadă, a fost pelagianismul, care punea în discuţie antropologia şi soteriologia creştină, fiind promovat de monahul irlandez Pelagiu (360-420). Ascet şi literat, Pelagiu a plecat, de teama incursiunilor lui Alaric, de la Roma la Cartagina, fiind primit cu multă bunăvoinţă de cler şi apreciat în mod deosebit chiar de Fericitul Augustin. Pelagianismul era o concepţie raţionalistă despre natura umană, care promova autonomia morală, aproape completă, a omului faţă de Dumnezeu. În concepţia lui Pelagiu, păcatul lui Adam nu este nici păcat originar, nici ereditar. Moartea nu este un efect al păcatului originar, ci o însuşire a naturii umane. Oamenii se nasc fără păcat, de aceea nu este necesar botezul copiilor, iar copiii morţi nebotezaţi nu pierd mântuirea, dar nu pot accede la un grad mai înalt de fericire. Celestin, prietenul lui Pelagiu, a încercat să demonstreze că

omul poate trăi fără să păcătuiască. Pentru aceasta, el folosea următorul raționament: ceea ce nu poate fi evitat, nu constituie păcat. Deci, dacă păcatul constă în săvârşirea inevitabilului, atunci omul poate fi lipsit de păcat, pentru că ființa păcatului constă în posibilitatea de a-l evita.

După plecarea lui Pelagiu în Palestina, s-au creat două focare de răspândire a ereziei sale: unul în Cartagina, prin Celestin, şi altul în Palestina, prin Pelagiu. Sinodul convocat la Cartagina de episcopul Aureliu, în anul 411, l-a condamnat pe Celestin, însă disputa donatistă crea mediul prielnic pentru răspândirea pelagianismului în Africa. În Palestina, Pelagiu a câştigat simpatia episcopului Ioan al Ierusalimului. Paul Orosiu, venind din Spania la Hippo-Regio, a fost delegat de Fericitul Augustin să meargă în Țara Sfântă pentru a-i atrage atenția episcopului Ioan asupra ereziei pelagiene. Totuşi Pelagiu, prin formulări abile, a reuşit să convingă sinoadele de la Ierusalim şi Diospolis, din anul 415, că învățătura sa era corectă.

Episcopatul african, informat de Fericitul Ieronim asupra manevrelor pelagienilor din Palestina, a condamnat deciziile sinoadelor palestiniene şi erezia lui Pelagiu şi Celestin. De asemenea, Papa Inocențiu I (402-417) i-a excomunicat pe cei doi promotori ai pelagianismului în anul 417. Adresându-se apoi Papei Zosim I (417-418), Pelagiu şi Celestin au reuşit să-l convingă pe acesta, tot cu formule abil întocmite, de ortodoxia învățăturii lor. În această situație, 200 de episcopi africani, sub preşedinția episcopului Aureliu al Cartaginei, au condamnat, într-un nou sinod, pelagianismul. De data aceasta, Papa Zosim s-a raliat sinodalilor printr-o scrisoare, numită *Epistola tractoria*, în care a condamnat atât pelagianismul, cât şi pe adepții lui. Împăratul Honoriu a dispus, în anul 418, expulzarea pelagienilor din Italia şi confiscarea averilor lor. Cu toate acestea, erezia n-a dispărut.

Începând cu anul 420, mentorul pelagianismului a devenit episcopul Iulian de Eclanum, care, împreună cu alți episcopi din Italia, au respins *Epistola tractoria*. Forțat de împrejurări, episcopul Iulian s-a refugiat mai întâi la Teodor de Mopsuestia, iar din anul 428 a găsit protecție la episcopul Nestorie al Constantinopolului. Pelagianismului a fost condamnat definitiv la Sinodul al III-lea Ecumenic de la Efes din anul 431.

V.6.4. *Semipelagianismul*

Problema păcatului strămoşesc şi a necesităţii harului divin pentru mântuire a continuat să frământe minţile teologilor creştini, chiar şi după condamnarea pelagianismului. Fericitul Augustin (†430), combătând această erezie, susţinea necesitatea absolută a harului dumnezeiesc pentru mântuire. El greşea însă, învăţând că voinţa omului a fost atât de afectată de păcatul strămoşesc, încât omul, fără ajutorul lui Dumnezeu, nu numai că nu poate să facă decât fapte rele, dar nici nu poate să dorească să facă ceva bun. De aici concluzia că Dumnezeu nu vrea ca toţi oamenii să se mântuiască. Mântuirea este un efect al lucrării harului divin asupra celor aleşi din veşnicie sau predestinaţi. Cei predestinaţi osândirii vor rămâne pentru totdeauna în masa celor pierduţi (*massa perditionis*) pentru vecie.

Concepţia augustiniană a fost combătută de Sf. Ioan Casian şi de Vincenţiu de Lerin. Sf. Ioan Casian a arătat că Dumnezeu vrea ca toţi oamenii să se mântuiască. Harul sfinţitor nu este determinant pentru voinţa liberă (liberul arbitru) a omului, căci, în virtutea libertăţii sale, omul conlucrează cu harul divin pentru a dobândi mântuirea. Vincenţiu de Lerin a dat o explicaţie mai apropiată de doctrina pelagianistă, aşa încât a ajuns la concepţia numită mai târziu *semipelagianism*. Această doctrină admitea păcatul strămoşesc, dar respingea urmările lui, ca în cazul predestinaţiei augustiniene. După căderea în păcat, voinţa omului a fost slăbită, fiind predispusă păcatului, dar i-a rămas o oarecare rezervă de voinţă spre a face şi binele. Omul nu este mort, ci bolnav. Harul este necesar şi conlucrează cu voinţa liberă a omului, însă voinţa are prioritate. Omul poate dori şi săvârşi binele şi fără concursul harului divin, primind însă darurile harului în momentul exprimării dorinţei de a face binele. Cu alte cuvinte, omul poate ajunge cu puterile proprii la începutul credinţei şi dori mântuirea, pe care nu o obţine însă decât cu ajutorul lui Dumnezeu.

Semipelagienii s-au răspândit în sudul Galiei, ca o reacţie împotriva augustinienilor. Începând cu secolul al VI-lea, augustinianismul a câştigat mai mulţi adepţi în rândul episcopatului african, dar şi al celui

galic. Sinodul de la Arausio (Orange) din anul 529 a aprobat doctrina augustiniană despre predestinația necondiționată, precizând însă că Dumnezeu vrea ca toți oamenii să se mântuiască. Întrucât deciziile acestui sinod au fost aprobate și de Papa Bonifaciu al II-lea (530-532), semipelagianismul a fost condamnat oficial.

Bibliografie

În limba română: Ioan Petru CULIANU, *Gnozele dualiste ale Occidentului*, Ed. Nemira, București, 1995; Constantin C. PAVEL, *Problema răului la Fericitul Augustin*, Ed. IBMBOR, București, 1996; C.C. PAVEL, „Creștinismul și filosofia antică în gândirea Fericitului Augustin", în: *ST*, 2/1990; Isidor TODORAN, „Botezul ereticilor", în: *MA*, 4-6/1961; Dumitru POPESCU, „Doctrina despre Taina Botezului în primele secole creștine", în: *O*, 3/1961; Nicolae CORNEANU, „Actualitatea tratatului lui Tertulian „*Despre prescripția ereticilor*", în: *MMS*, 9-12/1959; Daniel Nicolae VĂLEANU, *Erezii, controverse și schisme în creștinismul secolelor I-XI*, Ed. Limes, Cluj-Napoca, 2009; Nicolae CHIFĂR, „Mișcarea donatistă și politica religioasă constantiniană", în: *RT*, 4/2013; Henri-Irénée MARROU, *Sfântul Augustin și sfârșitul culturii antice*, trad. D. Stoianovici, L. Wald, Ed. Humanitas, București, 1997; Ștefan ALEXE, „Concepția Fericitului Augustin despre păcat și har", în: *ST*, 5-6/1956; C. DAN, „Semipelagianismul", în: *AB*, 1-3/1998; Pompiliu NACU, *Ereziile primelor opt veacuri creștine și dăinuirea lor la începutul mileniului trei*, Ed. Partener, Galați, 2010.

În limbi străine: Paul LEMERLE, *L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques. Travaux et mémoires*, Paris, 1973; Benedikt VOLLEMANN, *Studien zum Priszillianismus*, Ed. EOS, St. Ottilien, 1965; Otto WERMELINGER, *Rom und Pelagius. Die theologische Position der römischen Bischöfe im pelagianischen Streit in Jahren 411-431*, Ed. A. Hiersemann, Stuttgart, 1975; James WETZEL, *Augustine and the limits of virtue*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992; Gerald BONNER, „Pelagianism and Augustine", în: *Augustinian Studies*, 23/1992; R. BERNARD, „La prédestination du Christ total selon saint Augustin", în: *Recherches Augustiniennes*, 3/1965; Henri RONDET, „La prédestination augustinienne. Genèse d'une doctrine", în: *Sciences ecclésiastiques*, 18/1966; Friedrich WÖRTER, *Beiträge zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus*, Ed. Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1978; Joachim JEREMIAS, *Die Kindertraufe*, Ed. Vandenhoeck u. Ruprech, Göttingen, 1958; Emin TENGSTRÖM, „Donatisten und Katholiken. Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nordafrikanischen Kirchenspaltung", în: *Studia Graeca et Latina Gothoburgensia*, 18/1964; Hermann Joseph VOGT, *Coetus sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novatians und die Geschichte seiner Sonderkirche*, Ed. Peter Hanstein, Bonn, 1968; H. GÜLZOW, *Cyprian und Novatian. Der Briefwechsel zwischen den Gemeinden in Rom und Karthago zur Zeit der Verfolgung des Kaisers Decius*, Tübingen, 1975; Alfred SCHINDLER, „Der Donatismus", în: *Theologische Realenzyklopädie*, vol. I, Berlin/New-York,

1977; Ernst DASSMANN, *Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten*, Ed. W. Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/ Köln, 1991.

V.7. Răspândirea creştinismului în Răsărit în secolul al IV-lea*

V.7.1. *Generalităţi*

Încreştinarea lui Constantin cel Mare, Edictul de la Mediolanum din anul 313, precum şi legislaţia şi întreaga lui domnie au avut o însemnătate deosebită pentru dezvoltarea ulterioară a creştinismului. Aceasta nu a însemnat că şi Imperiul Roman a devenit creştin odată cu împăratul Constantin cel Mare. Nici chiar după ce, din motive politice, militare şi economice, la 11 mai 330, împăratul şi-a mutat capitala la Bizanţ (care a devenit astfel Noua Romă), părţi importante ale imperiului nu erau creştine la acea dată. Şi chiar dacă unele provincii orientale, precum Egiptul, Palestina, Siria sau Asia Mică erau intens încreştinate până în spaţiul rural, totuşi, în secolele IV-VI mai existau şi acolo destul de mulţi oameni încă neconvertiţi la creştinism. Despre această realitate aflăm atât din actele Sinoadelor Ecumenice şi ale celor locale, cât şi din decretele imperiale şi, mai ales, din scrierile Sfinţilor Părinţi ai Bisericii şi ale scriitorilor bisericeşti. Domnia împăratului Iulian Apostatul (361-363), uciderea gânditoarei păgâne Hypatia, la Alexandria în martie 415 (cf. Jay Watts; Vasile Adrian Carabă), precum şi prevederile *Codului teodosian* sau închiderea Universităţii păgâne din Atena (529) de către împăratul Justinian (527-565) arată cât de complex a fost procesul de încreştinare a Imperiului Roman. Însuşi împăratul Justinian mărturisea în anul 546 că: „zeci de mii de oameni, din care unii vestiţi şi de neam, grămătici, filosofi, profesori şi medici, după ce au fost descoperiţi şi torturaţi, au mărturisit că nu sunt creştini. De aceea, au fost biciuiţi şi întemniţaţi, pentru ca pe urmă să fie încredinţaţi bisericilor să-i înveţe doctrina creştină".

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Ioan-Vasile Leb.

Cu siguranță că afară de linia aceasta „dură", încreștinările cele mai multe au urmat un drum firesc, mai pașnic. Era însă limpede că linia urmată de Constantin cel Mare nu mai putea fi părăsită, întrucât schimbarea moravurilor și a credinței adusese în imperiu o siguranță și o prosperitate economică deosebite, depășind criza care bântuise societatea greco-romană pe parcursul secolului al III-lea.

Este cunoscut faptul că în anul 476 Imperiul Roman de Apus a sucombat, iar cel de Răsărit s-a grecizat, păstrând totuși, atributul de „roman". Orientarea creștină a fost cea care i-a conferit acestuia elan și ascendență de ordin cultural asupra supușilor săi și asupra popoarelor din jur, dându-i șansa de a mai dura încă o mie de ani. Împărații Constantin cel Mare și, mai ales, Teodosie cel Mare (379-395) au deschis o cale fără întoarcere, care însă a fost, uneori, o sabie cu două tăișuri. Făcându-și din Biserică o aliată, unii dintre împărații bizantini au căutat să facă din ea nu numai o „Biserică de stat", ci și un mijloc de dominare cezaro-papistă. Astfel, au existat momente când această colaborare a ajutat și statului, și Bisericii, dar au fost multe alte ocazii când ea a fost dăunătoare pentru ambele părți. În ceea ce privește căile prin care creștinismul a progresat pe parcursul secolului al IV-lea, trebuie spus că s-au menținut cele din secolele precedente, la care s-au adăugat libertatea deplină ca oricine să se poată converti la creștinism, precum și noua legislație care favoriza acest proces.

În Răsărit, care a fost patria creștinismului, provinciile bisericești aveau, din primele veacuri creștine, o largă autonomie și apoi autocefalie. De pildă, Biserica siriană își avea, încă din veacul al II-lea, Sfânta Scriptură tradusă în limba proprie, iar în secolele III-IV, cântări și slujbe proprii. Același lucru s-a petrecut în secolele IV-VI în Bisericile armeană, coptă, arabă, georgiană, abisiniană etc. Și tot din Răsărit și-au primit traducerea Scripturii și popoarele „barbare", ca goții, întrucât în Răsărit se putea folosi limba proprie în Biserică, spre deosebire de Apus, unde latina a fost obligatorie până târziu. În această perioadă au fost încreștinați armenii, georgienii, indienii, arabii, copții egipteni, etiopienii, nubienii etc., iar prin nestorieni credința creștină a ajuns să fie cunoscută până în Turkestan, China și Mongolia.

V.7.2. *Armenia*

Armenia a fost prima țară care a avut o Biserică de stat, încă înainte ca în Imperiul Roman să ajungă creștinismul religie de stat. Aflată între cele două mari puteri ale vremii, Persia și Imperiul Roman, apoi cel Bizantin, Armenia a fost, nu de puține ori, ținta atacurilor venite din partea acestora. În diferite rânduri, aceștia și-au anexat teritorii armene sau chiar au supus Armenia în întregime, pentru bogățiile și pentru poziția strategică pe care le avea. Deși între anii 224-640 s-au aflat sub stăpânirea perșilor din dinastia sasanizilor, care au susținut religia dualismului și fanatismul persan, totuși armenii au primit credința creștină prin Grigorie, supranumit Lusavoriț (Luminătorul, †332). Sfântul Grigorie era descendent al familiei regale a Arsacizilor. Întrucât în țara sa a izbucnit un război pentru putere între sasanizii perși, regatul Palmirei și Roma, pentru a scăpa de un măcel organizat de trupele persane, tânărul Grigorie s-a refugiat la Cezareea Capadociei, unde arhiepiscopul Firmilian l-a câștigat pentru credința creștină și l-a botezat (între anii 285-290). Întors în țară, Grigorie a fost, la început, persecutat de regele Tiridate al III-lea (261-317), care l-a aruncat în temniță. După 15 ani de chinuri, în urma vindecării miraculoase a fratelui regelui, Grigorie a fost eliberat și trimis la Cezareea Capadociei, unde episcopul Leontius l-a hirotonit episcop.

La întoarcere sa în Armenia, Grigorie l-a botezat pe regele Tiridate, împreună cu familia, armata și sfetnicii săi (între anii 280-301). Creștinismul a devenit atunci, pentru prima dată, religie de stat. Liber fiind, Grigorie a început să organizeze Biserica armeană cu centrul la Ecimiadzin, locul unde – după tradiție – Însuși Hristos S-a coborât să fixeze altarul. Până astăzi, Ecimiadzinul, numit Biserica Mamă, a rămas cea mai mare mănăstire și principalul centru al Bisericii armene. Folosind în cult limba armeană în locul celei siriene, Grigorie a reușit să înființeze alte 12 episcopate, așezând ca titulari pe fiii foștilor preoți păgâni, formați de el în credința creștină. Unul dintre ei era chiar fostul Mare Preot păgân, Albianus, devenit creștin. Arătându-se ca un adevărat părinte, Grigorie a murit la adânci bătrâneți, ajungând – după tradiție –

să mai lase necreştinate doar 17 familii, iar la scurt timp după moartea sa a fost venerat ca sfânt şi considerat apostolul armenilor.

În Armenia s-a introdus, după modelul preoţiei leviţilor evrei, principiul ereditar în preoţie. Unul dintre fiii Sfântului Grigorie, episcopul Aristage, a reprezentat Biserica armeană la Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325), împreună cu un alt episcop armean cu numele Akrites, deşi nu se cunosc sediile episcopale ale acestora. Dintre urmaşii Sfântului Grigorie amintim pe Nerses cel Mare (353-373), prieten al Sf. Vasile cel Mare al Cezareei Capadociei, de la care a luat modelul de a întemeia mănăstiri şi aşezăminte de binefacere, lucru care n-a fost înţeles de regele Pap. Pe motiv că ar fi de partea grecilor care-i erau duşmani, în anul 373 acesta a dispus ca Nerses să fie otrăvit. Lui Nerses i-a urmat Yusi al II-lea (373), în timpul căruia Biserica armeană s-a declarat autocefală, iar conducătorul ei şi-a luat titlul de „catolicos". Din nefericire, între anii 384-387, cea mai mare parte (4/5) din Armenia a fost anexată de către perşi, iar restul de bizantini. Din anul 428, regatul armean a încetat să mai existe. Salvarea a venit însă tot prin Biserică, întrucât rolul de conducător l-a luat atunci catolicosul, cu adunarea clerului şi a poporului. Pe atunci, cel mai mare ierarh a fost Sahac (Isac) cel Mare (387-438), ultimul descendent al Sf. Grigorie Luminătorul. În jurul anului 405/406, având ca model alfabetul sirian, prietenul acestuia, arhimandritul Mesrop, numit şi Maştoţ, a inventat alfabetul armean, care a contribuit mult la menţinerea identităţii şi unităţii armenilor. Folosind acest alfabet, în anul 410 era gata traducerea Sfintei Scripturi după versiunea siriacă (*Peşito*), iar în anul 432, o a doua ediţie după *Septuaginta*. De asemenea, cei doi prieteni, Sahac şi Mesrop, au întocmit un formular pentru Sfânta Liturghie, preluând elemente din liturghiile Sfinţilor Iacov al Ierusalimului, Vasile cel Mare şi Ioan Gură de Aur, apoi Taine şi ierurgii, şi s-a făcut popularizarea multor scrieri patristice din Părinţii sirieni şi greci. Reprezentativi pentru Biserica armeană au fost, în această perioadă, şi polemistul Eznic, precum şi Elise şi Moise de la Chorene, amândoi istorici cunoscuţi.

Din cauza neîncetatelor războaie dintre sasanizi şi bizantini, la Sinoadele al II-lea, al III-lea şi al IV-lea Ecumenice, episcopii armeni

nu au putut fi prezenți. În anul 451, pe când se ținea Sinodul al IV-lea Ecumenic la Calcedon, armenii s-au răsculat împotriva perșilor, care voiau să le impună credința mazdeistă a lui Zoroastru. Ei se bizuiau pe bizantini, care le promiseseră ajutor, dar care nu și-au respectat promisiunea. Însuși catolicosul Iosif a murit ca martir în anul 453. După anul 485, s-a restabilit pacea între bizantini și perși. *Henotikon*-ul lui Zenon (482), care urmărea împăcarea dintre monofiziți și ortodocși, a fost aprobat și de armeni. Curând după aceea, poate din traducerea greșită a termenului *physis* prin „persoană", în loc de „fire", poate și din antipatie politică față de „greci", la sinoadele de la Vagarsapat (491) și Tvin (525), la care au luat parte și episcopi georgieni și alani, armenii au declarat că țin monofizismul moderat și au acceptat expresia „Cel Ce te-ai răstignit pentru noi", adăugată de episcopul monofizit antiohian Petru Gnafevs imnului *Trisaghion*. În rest, cultul și tradițiile armenilor (cu excepția unor influențe iudaice privind jertfele, ca și unele deosebiri privind postul și alte puncte de mai mică importanță) sunt ortodoxe. Încercările făcute ulterior, mai ales sub împăratul Heraclie (610-641), de a-i readuce pe armeni la Ortodoxia calcedoniană n-au dat roade, tot din motivele amintite.

V.7.3. *Georgia*

Georgia sau Iviria a primit creștinismul de la armeni, prin misionarii veniți din țara vecină. În jurul anului 320, o credincioasă armeană „captivă", Nina sau Nunia, ajunsă în Georgia ca prizonieră de război, l-a îngrijit pe un copil bolnav atât de bine, încât acesta s-a vindecat în mod miraculos. Vestea a făcut vâlvă atât de mare, încât Nunia a fost chemată la regină, care era bolnavă și căreia i-a insuflat încrederea în Dumnezeul creștinilor și, prin rugăciune, bolnava s-a vindecat. La început, regele Mirian n-a dat atenție prea mare acestor evenimente, dar, fiind odată într-un impas, și-a adus aminte de rugăciunea creștinilor și a invocat și el pe Dumnezeul cel adevărat. Drept mulțumire pentru ajutorul primit, regele a trimis în anul 326 soli la împăratul Constantin cel Mare, rugându-l să-i trimită misionari. Constantin l-a trimis pe episcopul Eustațiu

al Antiohiei (314 sau 325-330), care l-a botezat pe rege, împreună cu tot poporul său, punând prim episcop la georgieni pe Ioan, ca sufragan al său, de aceea, Biserica Antiohiei a exercitat jurisdicţia şi asupra Georgiei. În urma unei răscoale împotriva perşilor şi a bizantinilor, la sfârşitul secolului al V-lea, prin regii Arcil şi Vahtang, georgienii şi-au câştigat atât independenţa faţă de aceştia, cât şi autocefalia faţă de Antiohia. În timpul regelui Vahtang Gorgasal (447-502), este pomenit primul catolicos al Georgiei (grec, monofizit), Petru I (cca 467-474), ceea ce înseamnă că, la fel ca în Armenia, şi Biserica georgiană era, la acea dată, bine organizată. Între anii 390-550 a fost tradusă Biblia şi principalele cărţi de slujbă în limba georgiană.

La fel ca armenii, nici georgienii n-au participat la Sinodul al IV-lea Ecumenic de la Calcedon (451), iar la sinoadele lor din anii 491 şi 525 s-au declarat oficial monofiziţi. Cel dintâi arhiepiscop georgian a fost Saba I (523/552). Menţinerea legăturilor culturale şi bisericeşti cu Antiohia şi Constantinopol i-a determinat pe georgieni să primească credinţa calcedoniană. La sinodul armean de la Dwin (555), care s-a declarat anticalcedonian, nu a participat niciun episcop georgian. În jurul anului 607, a existat o controversă puternică între Patriarhul armean Abraham I (607-615) şi Catolicosul georgian Kyrion I (595/610), care s-a terminat, prin anul 610, pe timpul împăratului Heraclie (610-641), cu o ruptură definitivă între cele două patriarhate, cel armean şi cel georgian. De atunci, Biserica georgiană a reluat învăţătura calcedoneană, rămânând fidelă Ortodoxiei până astăzi. Nu este sigur însă dacă Sinodul al II-lea Trulan din 691-692 a recunoscut autocefalia Bisericii georgiene, patriarhului de Antiohia revenindu-i doar dreptul de a-l hirotoni pe catolicos sau de a trimite un exarh, în caz de vacanţă sau de tulburări eretice. Georgienii s-au dovedit buni misionari la nordul Mării Negre şi la Marea Caspică, unde i-au încreştinat pe alani, lazi, tani, abasgi şi pe alte popoare învecinate. De asemenea, ei au avut contacte strânse cu centrele monahale de lângă Ierusalim şi Sinai, de la Athos, din Cipru şi din Bithynia, unde, de timpuriu, se întâlnesc şi călugări georgieni. Totodată, în cult a fost introdusă liturghia bizantină şi au fost traduse în limba georgiană multe cărţi de spiritualitate creştină, păstrând astfel specificul propriu

culturii georgiene, un profund cunoscător al literaturii ascetice în secolul al VIII-lea fiind Petru Ivirul. Din nefericire, mahomedanii au adus multe nenorociri georgienilor, prin distrugerea a numeroase mănăstiri și biserici vechi și prin islamizarea forțată a populației. Între martirii din această perioadă amintim pe Abo din Tbilisi (†686), Sfântul Daniil și Sfântul Constantin (†715) și pe regele Arcil (†727). Pentru cei rămași ortodocși, centrul bisericesc a rămas la Mzehet.

V.7.4. *Mesopotamia*

În Mesopotamia, în ținutul dintre Tigru și Eufrat, creștinismul a înregistrat, încă din secolul al II-lea, de asemenea, progrese însemnate. După anul 489, când Școala de la Edessa a fost închisă, centrul cel mai important a rămas Nisibi, unde Iacob cel Mare (†338) era vestit prin predicile lui morale. Deși din anul 363 Nisibi se afla sub stăpânirea perșilor, aceștia au permis, din ură față de bizantini, să se desfășoare liber creștinismul sirian. Epoca de aur a literaturii siriene a atins culmea dezvoltării sale pe vremea Sf. Efrem Sirul (†373), supranumit „lira Duhului Sfânt". După Sinodul al III-lea Ecumenic (Efes, 431), la care Nestorie a fost condamnat ca eretic, Nisibi a rămas centrul principal al nestorienilor, de unde a fost propovăduit creștinismul până în Mongolia și China.

V.7.5. *Persia*

În Persia, aflată sub dinastia sasanizilor (226-626), numărul creștinilor a crescut încă înainte de anul 300, deși țara era dominată politic de cercurile fanatice ale preoților mazdeeni și dualiști. Episcopul Ioan al Persiei a participat chiar la Sinodul I Ecumenic (Niceea, 325). Cele mai importante centre de iradiere a creștinismului persan în această perioadă au fost Edessa, „vechea cetate a regelui Abgar" și patria primei traduceri siriene a Sfintei Scripturi, *Peșito*, și Nisibi, unde „școala perșilor" a fost întemeiată în anul 306 de Sfântul Iacob (†338), mărturisitor în persecuția lui Dioclețian și participant apoi la Sinodul I Ecumenic.

Regele persan Șapor al II-lea (309-379) a declanșat în anul 343 o crudă persecuție împotriva creștinilor, în cei 35 de ani cât a durat aceasta suferind moarte martirică peste 16.000 de creștini. După o liniște de 40 de ani, în anul 418 a izbucnit o altă persecuție de 30 de ani, din cauza faptului că episcopul Abdos de Suza a incendiat un templu persan. Nestorienii au reușit abia în anul 425 să câștige bunăvoința regelui Varanes și să răscumpere 7.000 de prizonieri. Ultima oară, perșii i-au persecutat pe creștini sub regele Chosroe, în anul 614, ca peste 14 ani să fie eliberați de împăratul bizantin Heraclie (610-641).

Deși a fost o perioadă dificilă pentru creștinii persani, totuși, din rândurile lor s-au ridicat mari dascăli și misionari ca Narses, Iba și Rabula, toți din secolul al V-lea, și tot pe la începutul secolului al V-lea întâlnim și un episcop diplomat, Maruta din Maiperkat († înainte de 420), trimis în misiune la Bizanț. În aceeași perioadă, centrul creștin de la Mosul s-a remarcat prin Iacob Afraate, iar Școala din Seleucia – Ctesifon, prin sinoadele din anii 410 și 419, la care s-a cerut autocefalia Bisericii din Persia față de Biserica Antiohiei (ceea ce s-a realizat în jurul anului 420). Tot într-un sinod ținut la Seleucia în 486 a fost definit *Crezul* Bisericii nestoriene: „Mântuitorul e Dumnezeu perfect și om perfect, fiecare cu ale lui; nu ne trebuie confuzie, ca în monofizism". De la Sinodul de la Seleucia, din anul 497, numele lui Nestorie este pomenit alături de cele ale martirilor, însă cel mai important sinod din Seleucia rămâne cel din anul 499. Tot la începutul secolului al V-lea a activat și Sf. Isaac Sirul, mare anahoret și teolog care a influențat viața spirituală atât a perșilor, cât și a grecilor, slavilor, arabilor și a etiopienilor, prin operele sale ascetice traduse în limbile acestor popoare.

Se știe că în tot timpul dinastiei sasanide, perșii au fost mereu în luptă cu bizantinii și cu alte popoare din sud și din nord, până când, în anul 628, împăratul bizantin Heraclie (610-641) i-a învins. Peste numai 10 ani, perșii au fost cuceriți de arabi, care au pus capăt vechiului Imperiu Persan. Cu toate dificultățile pe care le-au avut de înfruntat, creștinii nestorieni au reușit, în scurtele perioade de toleranță de care s-au bucurat, să desfășoare o remarcabilă activitate misionară, ajungând până în Turkestan, India, Mongolia și China, unde recentele studii

şi descoperiri arheologice au scos la iveală dovezi de netăgăduit ale prezenţei creştinismului nestorian pe aceste meleaguri.

V.7.6. *India*

În India, creştinismul a fost propovăduit de Sf. Apostol Toma, de la care şi-au luat şi numele de creştini tomiţi (cf. Eusebiu de Cezareea, Sf. Grigorie Teologul şi Sf. Ambrozie cel Mare). Creştinii trăiau în Malabar, pe coasta apuseană a Indiei. La Sinodul I Ecumenic de la Niceea a fost prezent episcopul „Ioan al Marii Indii şi al Persiei", ceea ce înseamnă că, pe atunci, în India exista deja o Biserică sufragană Bisericii din Persia. În timpul persecuţiei regelui Şapor, mulţi creştini persani s-au refugiat în Malabar, ducând cu ei şi credinţa în Hristos. Negustorul Cosma Indicoplevstul mărturisea, în *Topografia* lui, scrisă în secolul al VI-lea, că a întâlnit în India multe comunităţi creştine aflate sub conducerea câtorva episcopi şi că limba de cult era cea siriană. De pe vremea sasanizilor, s-a păstrat în Biserica din Kottayam o cruce cioplită în piatră neagră, cu inscripţii în limba siriană, iar o alta, în dialect indian, de prin secolul al VII-lea. Kottayam a rămas principalul centru al creştinismului tomit din Malabar, până astăzi. Datorită influenţei persane, tomiţii din Malabar au fost mult timp nestorieni, chiar dacă existau acolo şi unele comunităţi ortodoxe. În jurul anului 800 însă, Biserica Indiană şi-a câştigat autocefalia, iar mai târziu, prin secolul al XVII-lea, unele Biserici creştine din India au devenit monofizite, iar altele unite cu Roma.

V.7.7. *Arabia*

În Arabia, creştinismul s-a răspândit pe filieră romană, prin eremiţii din pustiul arabic, ajungând din Coelesiria până la poalele Muntelui Sinai şi Golful Acaba. În anul 372, o prinţesă saracenă, Mauvia, a încheiat pace cu Imperiul Bizantin şi a primit pe episcopul Moise pentru creştinii supuşi ei, care erau grupaţi într-un episcopat al Muntelui Sinai, sub jurisdicţia Patriarhiei de Alexandria. Renumiţii monahi Simion

Stâlpnicul şi Eftimie s-au bucurat de mare cinste printre arabi. În secolul al V-lea mai exista un scaun episcopal la Jitabe, iar un alt episcopat, care îl avea ca ierarh pe şeicul Aspebethos, numit la botez Petru, se afla sub jurisdicţia Ierusalimului. O a patra eparhie, de pe la mijlocul secolului al V-lea, pentru triburile arabe din jurul Damascului, se afla sub jurisdicţia Patriarhiei Antiohiei. În timpul domniei împăratului Anastasie (491-518), s-a convertit la creştinism Almundar, căpetenia politică a altui trib arab. Totuşi, în nordul Arabiei nu exista o Biserică unitară şi naţională arabă.

În sudul Arabiei, numită şi „Arabia fericită" (*Arabia felix*), între anii 350-354 a desfăşurat o activitate misionară episcopul Teofil. Trimis fiind de către împăratul arian Constanţiu al II-lea (337-361), adept al episcopului Eusebiu al Nicomidiei, Teofil i-a câştigat la arianism pe arabii din Yemen, unde a organizat trei biserici la Tarafan, Aden şi Hormuz. În anul 522, creştinii din Yemen au fost prigoniţi de către regele iudeu Duh-Novas al arabilor, care a fost apoi înlăturat de regele Etiopiei. În anul 616, cea mai mare parte a Arabiei a căzut sub perşi, care i-au determinat pe creştinii arabi să îmbrăţişeze nestorianismul şi apoi monofizismul.

V.7.8. *Siria*

În Siria Occidentală, la Antiohia, care era cel mai important centru al Orientului, datorită puternicei influenţe păgâne, creştinismul s-a impus abia începând din secolul al IV-lea, religiile păgâne continuând să existe până în secolul al V-lea. Sprijinit de împăratul de la Constantinopol, Sf. Ioan Gură de Aur a reuşit, cu mult efort, să demoleze, în cele din urmă, sistemul creat de aceştia pe litoralul fenician.

V.7.9. *Palestina*

În Palestina, vatra creştinismului, împăratul Constantin cel Mare şi împărăteasa Elena, mama sa, au construit în toate oraşele importante biserici măreţe, unele dintre ele păstrate până azi. La sfârşitul secolului al IV-lea existau biserici şi mănăstiri în aproape întreaga Palestină.

V.7.10. *Asia Mică*

În Asia Mică, unde au predicat Sfinții Apostoli, existau biserici episcopale încă din secolul al III-lea, iar în secolul al IV-lea creștinismul a devenit victorios. O activitate importantă s-a înregistrat apoi în provinciile Asia, Caria, Frigia și Licia, chiar dacă unele nuclee păgâne s-au păstrat aici până în secolul al VI-lea.

V.7.11. *Egipt*

În Egipt, la Alexandria, cel de-al doilea oraș important al imperiului, după Roma, funcționa, încă de la sfârșitul secolului al II-lea, vestita școală catehetică. Totuși, păgânismul s-a menținut aici până la anul 391, când împăratul Teodosie cel Mare (379-395) a dispus dărâmarea *Serapeumului* (Templul zeului Serapis) și a altor temple păgâne. În martie 415, un grup de fanatici creștini din Alexandria au ucis-o pe Hypatia, simbolul filosofiei alexandrine, iar în anul 416 împăratul Teodosie al II-lea (408-450) a dispus înlăturarea din instituțiile statului a tuturor păgânilor.

Biserica egipteană avea atunci 100 de eparhii dependente de Alexandria. Dintre cele mai importante centre episcopale amintim: Pelusium, Thmuis, Arsinoe, Nicopolis, Lycopolis, Hermopolis și Berenice în Libia Pentapolei ș.a. (Eusebiu, *Istoria Bisericească* VI, 40, 42, 46; VII, 10, 11, 26 și VIII, 13). Monahismul egiptean a avut un rol deosebit de important în apărarea Ortodoxiei în fața ereziilor vremii, în special a arianismului, Sf. Atanasie cel Mare remarcându-se în mod cu totul special. Din secolul al IV-lea, misionarii creștini din Egipt au folosit limba egipteană (coptă) pentru propovăduirea Evangheliei, așa încât în secolul al IV-lea aproape întregul Egipt avea biserici creștine. Păgânismul continua însă să existe, de pildă, pe insula Philae din sudul Egiptului, unde, cu toate că exista o colonie creștină puternică, sanctuarul Isidei, cu templul zeiței Isis, a trebuit să fie cruțat de teama tribului blemienilor de dincolo de hotare.

V.7.12. *Abisinia (Etiopia)*

În Abisinia sau Etiopia, creștinismul a fost propovăduit de tinerii Frumențiu și Edesiu, nepoții filosofului Meropiu din Tyr. În anul 330, pe vremea împăratului Constantin cel Mare, Meropiu a făcut o călătorie de studii în Abisinia. Ajuns într-un port abisinian, corabia sa a fost atacată și jefuită de indieni, tot echipajul fiind ucis, afară de Frumențiu și Edesiu. Aduși ca sclavi la curtea regelui din Axum, cei doi au reușit să câștige încrederea acestuia și a reginei mame, devenind sfetnici regali și instruind pe fiul regelui, Aizana (Ezana). În tot acest timp, cei doi frați au desfășurat și o rodnică activitate misionară. După ce Aizana a ajuns rege, cei doi creștini au părăsit Abisinia. Frumențiu a plecat la Tyr și apoi la Alexandria, la Sf. Atanasie cel Mare. Acesta l-a hirotonit ca episcop al abisinienilor în anul 328 sau 329 (după alții ceva înainte de 340 sau curând după 346).

Frumentiu a revenit la Axum unde, în anul 350, l-a botezat pe regele Aizana și pe fratele său Sazana, dimpreună cu o mare parte a populației. Cu toate încercările împăratului Constanțiu al II-lea din anul 356 de a-i aduce pe abisinieni la arianism, aceștia au păstrat credința ortodoxă, având multe biserici, preoți și călugări, amintiți de Cosma Indicoplevstul în *Topografia* sa. Episcopului Frumentiu îi revine meritul de a fi creat literatura națională etiopiană, prin introducerea vocalelor în alfabetul etiopian, contribuind astfel la dezvoltarea unei literaturi creștine etiopiene, care așteaptă încă să fie cercetată. Un rol foarte important în dezvoltarea creștinismului și a culturii creștine etiopiene l-a avut și monahismul, căruia i se datorează primele imne, precum și primele traduceri din greacă și siriană. Încă din secolele al V-lea și al VI-lea sunt pomeniți și pelerini etiopieni la Sinai, Alexandria ș.a.

În anul 640, arabii au cucerit Egiptul, Abisinia rămânând izolată. Cu toate acestea, etiopienii au menținut vechile tradiții creștine, chiar dacă mai păstrează și urme de iudaism ca: circumciziunea, sabatul alături de duminică, abținerea de la unele alimente, preoția ereditară sau influențe mahomedane, ca poligamia. Monofizismul etiopienilor este mai mult formal, cărțile lor de cult fiind ortodoxe.

V.7.13. *Nubia (Sudan)*

Nubienii sau blemienii au cunoscut creştinismul prin secolul al IV-lea, sporadic, prin negustori care au ajuns la ei, dovezile arheologice mergând până în anul 400. O activitate misionară organizată a fost susţinută în timpul împăratului Justinian (527-565), în formă monofizită. Preotul monofizit Iulian din Alexandria era sprijinit chiar de împărăteasa Teodora. După doi ani de misionarism printre blemieni, el s-a reîntors la Alexandria, lucrarea misionară fiind continuată de episcopul Teodor din Philae. Mai târziu s-a înregistrat o puternică influenţă islamică, pentru ca, în cele din urmă, Nubia să ajungă sub stăpânirea arabă.

Bibliografie

În limba română: H. ZOHRABIAN, *Istoria Bisericii Armene de la introducerea creştinismului în Armenia până în zilele noastre*, trad. V. Mestugian, Bucureşti, 1934; W. WRIGHT, *Istoria literaturii creştine siriene*, trad. Remus Rus, Ed. Diogene, Bucureşti, 1996; Ioan RĂMUREANU, Milan ŞESAN, Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1987; Nicolae CHIFĂR, *Istoria creştinismului*, vol. I, Ed. Universităţii „Lucian Blaga", Sibiu, 2007; Mihai RĂDULESCU, „Aspectul naţional în evoluţia Bisericii armene", în: *BOR*, 3-4/1974; M. RĂDULESCU, „Nerses IV Snorhali (1102-1173), patriarhul poet şi catolicos al armenilor, exemplu de ecumenist al vremii sale", în: *BOR*, 7-8/1975; M. RĂDULESCU, „Grigorie din Nareg (944 sau 951 – 1003 sau 1010). Consideraţii asupra vieţii şi operei", în: *GB*, 7-8/1974; M. RĂDULESCU, „Câteva cuvinte despre Sfânta Liturghie a Bisericii armene. Sfânta Liturghie a Bisericii armene", în: *GB*, 9-10/1977; M. RĂDULESCU, *Civilizaţia armenilor*, Ed. Sport Turism, Bucureşti, 1983; † EPIFANIE NOROCEL, „Biserica Armeană", în: *MMS*, 7-8/1965; † EPIFANIE NOROCEL, „Istoria Bisericii Georgiene", în: *MMS*, 9-10/1967; Gr. D. CRUCEANU, *Istoria Bisericii Armene până la sinodul al IV-lea ecumenic*, Tipografia Vulturul, Bucureşti, 1929; † EPIFANIE NOROCEL, Liviu STAN, „O nouă patriarhie. Biserica din Etiopia", în: *O*, 1/1960; Remus RUS, *Dicţionar enciclopedic de literatură creştină din primul mileniu*, Ed. Lidia, Bucureşti, 2003; Daniel BUDA, *Creştini şi păgâni în Antiohia secolelor II-IV*, Presa Universitară Clujeană, Cluj, 2014; Daniel Nicolae VĂLEAN, *Istoria Bisericii Universale în date (6 î.Hr. – 1054 d.Hr.)*, Ed. Limes, Cluj-Napoca, 2012; Vasile Adrian CARABĂ, „Hypatia din Alexandria (cca 370-415) sau apusul unei tradiţii paideice: Mouseion-ul," în: *ST*, 4/2008.

În limbi străine: Jean-Marie MAYEUR et al. (eds), *Die Geschichte des Christentums*, vol. 2: *Das Entstehen der einen Christenheit (250-430)*, trad. Thomas Böhm et al., Herder, Freiburg, 1999; Karl Suso FRANK, *Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche*, Ferdinand Schöningh, Paderborn,1997; Hubert JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, vol. 1: *Von*

der Urgemeinde zur frühchristlichen Grosskirche, Herder, Freiburg, 1973; D.W. WINKLER, K. AUGUSTIN, *Die Ostkirchen*, Graz, 1997; Hans Dieter DÖPMANN, *Die orthodoxen Kirchen in Geschichte und Gegenwart*, in vol. *Trierer Abhandlungen zur Slavistik*, Gerhard RESSEL (eds), vol. 9, Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, 2010; Ioan-Vasile LEB, Konstantin NIKOLAKOPOULOS, Ilie USA (eds), *Die Orthodoxe Kirche in der Selbstdarstellung. Ein Kompendium*, LIT Verlag Dr. W. Hopf, Berlin, 2016; P. KRÜGER, „Zur Einführung des Christentums in Armenien durch den König Trdat (Tiridates)", in: *Ostkirchliche Studien*, 19/1970; Cardinal E. TISSERANT, *Eastern Christianity in India*, Orient Longmans, New Delhi, 1964; Tamara GRDELIDZE, (ed.), *Witness Through Troubled Times. A history of the Orthodox Church of Georgia, 1811 to Present*, Bennet & Bloom, Londra, 2006; Peter HAUPTMANN, „Unter dem Weinrebenkreuz der heiligen Nino", in: *Kirche im Osten*, 17/1974; Julius ASFALG, „Georgien", in: *LThK*, 4/1995; Jay WATTS, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria. Hypatia and the pagan philosophical culture in the later fourth century*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/Londra, 2006.

V.8. Răspândirea creştinismului în Apus în secolul al IV-lea*

V.8.1. *Aspecte generale*

În secolul al IV-lea, Imperiul Roman de Apus îşi întindea graniţele nordice de-a lungul Dunării şi Rinului, iar în partea occidentală până în Britannia. Populaţiile din aceste teritorii au cunoscut şi ele creştinismul, chiar dacă nu s-au încreştinat în întregime, o parte din ele păstrând încă vechile credinţe păgâne. În timpul persecuţiilor şi, în special, în timpul lui Diocleţian, mulţi creştini şi-au căutat salvarea refugiindu-se la popoarele barbare de dincolo de graniţele imperiului, făcând misiune creştină printre locuitorii acestor ţinuturi. Se ştie că primele comunităţi creştine s-au înfiripat în oraşe, în porturi şi pe liniile mai des circulate, iar mai târziu şi la sat (*pagus*), termenul *paganus* în înţelesul actual fiind amintit de documentele care datează din această perioadă (Paul Orosiu, 375-418). Dacă până la începutul secolului al IV-lea, în Italia, Sfânta Liturghie se săvârşea în limba greacă, scriitorii latini din secolele al IV-lea şi al V-lea, precum şi sinoadele apusene au creat şi generalizat terminologia

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Ioan-Vasile Leb.

creştină latină în aceste ţinuturi în care creştinismul câştiga tot mai mult teren. Demn de amintit este faptul că episcopatul din nord-vestul Africii era numeros încă înainte de secolul al IV-lea, între personalităţile creştine de aici remarcându-se: apologetul Arnobiu de Sicca († cca 330), Firmicus Maternus (306-337) şi Lactanţiu (cca 250/325), Fericitul Augustin (354-430) şi Fulgenţiu de Ruspe (462/467-527/533).

În Spania, în jurul anilor 300, se ţineau sinoade aproape regulat la Sevilla, la care participau 19-20 de episcopi, personalităţi creştine deosebite fiind poetul creştin Prudenţiu (348-413?), istoricul Paul Orosiu şi, mai târziu, scriitorii Isidor de Sevilla (cca 560-636) şi Hildefons de Toledo (cca 607-667). Biserica din Galia avea şi ea o vechime considerabilă, aici activând bărbaţi vrednici, ca Sf. Ilarie de Pictavium (Poitiers, cca 315-368), Sulpiciu Sever (360-420), Cezar de Arelate (Arles, 468/470-542), Sf. Grigorie de Tours (538-594), Vincenţiu de Lerin († cca 445), Prosper de Aquitania (cca 390 – cca 455) şi alţii, având puternice tradiţii răsăritene, liturghie proprie şi sinoade proprii. Între venerabilii misionari din secolele IV-VI, care au propovăduit Evanghelia de-a lungul Dunării şi Rinului, amintim pe Sf. Severin de Noricum (†482), Columban (543-615) şi Gall (cca 550 – cca 646), apostolii Elveţiei de astăzi. Un rol deosebit în creştinarea Apusului l-au avut papalitatea şi ordinul călugăresc al benedictinilor, precum şi personalităţi de talia lui Ambrozie al Milanului (339-395), Paulin de Nola (cca 354-431), Fericitul Ieronim (cca 347-419/420), Rufin de Aquileea (345-411), Ioan Casian (cca 360-430/435), Petre Hrisologul (ccca 380 – cca 450), Papa Leon cel Mare (440-461) şi mulţi alţii.

Răstimpul cuprins între anii 375-568 este, îndeobşte, cunoscut ca perioada migraţiei popoarelor, în special a popoarelor germanice, care, pe fundalul luptelor ariene, a avut profunde consecinţe asupra destinului Imperiului Roman. Acest nou val migrator i-a pus în mişcare pe ostrogoţi (375), la rândul lor împinşi spre vest de către hunii originari din Asia Centrală. Sub presiunea celor două seminţii, Imperiul Roman s-a divizat definitiv în anul 395. Însă, în timp ce înaintarea spre vest a vizigoţilor (402) şi a hunilor (447) a dus la căderea Imperiului Roman de Apus (476), partea răsăriteană, devenită apoi Imperiul Bizantin, a dăinuit încă 1000

de ani (până la anul1453). În timp ce Imperiul Roman se confrunta cu o puternică criză economică, religioasă și politică, asalturile „barbarilor" nu mai puteau fi stăvilite. Aceștia (goți, ostrogoți, vizigoți, burgunzi și vandali) au venit pe teritoriul roman ca „federați" (*foederati*), așadar, ca aliați militari. Conducătorii lor au urcat repede în funcții administrative și militare, ajungând până la cele mai înalte grade nobiliare și militare, așa încât, între anii 300-450 întreaga armată romană era condusă de „barbari". De remarcat este faptul că nu acești „barbari" au distrus imperiul, ci acesta s-a prăbușit din cauza decăderii sale, sub toate aspectele. Copleșiți de cultura și civilizația romanilor, acești barbari nu s-au gândit să ocupe tronul imperial și nici să schimbe limba latină cu care erau familiarizați, dar pe care nu o cunoșteau în profunzime. Ba mai mult, chiar și atunci când au creat organizații statale, goții din Balcani, ostrogoții din Italia, burgunzii din Galia, vizigoții în Spania sau vandalii din Africa credeau că salvează imperiul. Însă, din cauza numărului lor redus, precum și lipsei de coeziune internă, „statele" lor s-au prăbușit la scurt timp. Amestecul romanilor cu acești barbari a dat o nouă vigoare imperiului.

După această „barbarizare", imperiul a cunoscut o nouă „romanizare", diferită de cea veche, întrucât nu era vorba despre o asimilare, căci, prin încreștinarea unor popoare care au venit în contact cu romanitatea, au apărut popoare noi și Biserici noi. Paradoxal, viața creștinilor era mai în siguranță tocmai pe teritoriul „barbar", în afara limes-ului, adică a granițelor pe care armatele imperiului nu le mai puteau apăra. Această situație critică este surprinsă de scriitorul creștin Salvian de Massilia (†495) astfel:

> „Săracii sunt despuiați de tot ce au, văduvele se vaită, orfanii sunt călcați în picioare până într-atât încât mulți dintre ei (chiar oameni de neam ales și cu creștere deosebită), își caută scăpare la dușmani. Pentru a nu pieri ca victime ale persecuției publice, ei se duc să caute la barbari omenia romanilor, întrucât nu mai pot răbda neomenia barbară printre romani. Se strămută la goți, bagauzi sau alți barbari [...], căci preferă să trăiască liberi, sub o aparentă sclavie, decât să fie sclavi sub o aparentă libertate".

Aceasta se datora faptului că, în afara unor mici excepții (unde s-a folosit și forța), popoarele germanice au fraternizat cu creștinismul în mod voluntar, chiar dacă au mai păstrat și elemente ale vechilor credințe păgâne. Ei au fost impresionați mai ales de idea de putere, de cunoaștere, de bogăție, de ospitalitate și de curăție a moravurilor pe care le vedeau la unii reprezentanți ai Bisericii, îndeosebi la monahi, ceea ce i-au determinat atât pe Clovis (cca 466-511) al francilor, cât și pe Bonifaciu (†432) al saxonilor să spună: „Dumnezeul creștinilor este mai puternic". De fapt, odată cu încreștinarea triburilor germanice, se încheia Antichitatea târzie și începea o nouă epocă în istoria Apusului: Evul Mediu timpuriu. Pe atunci, triburile germanice formau două mari grupuri: germanii de vest și germanii din țările scandinave. Dintre aceștia, unii au rămas în patria lor și s-au numit germanii nordici, iar alții, constituiți în majoritate din goți sau germani răsăriteni, au migrat spre sud, stabilindu-se, la început, la gurile Vistulei.

V.8.2. ***Goții***

Goții, veniți din zona Gotland de la Marea Baltică, au năvălit în Dacia la începutul secolului al III-lea. Ei s-au stabilit în spațiul de la nord de Marea Neagră, ocupând un teritoriu vast cuprins între Don și limesul Dunării de Jos. Erau împărțiți în două ramuri: goții de răsărit (ostrogoții) numiți și greutungi, goții de câmpie sau goții străluciți și goții de apus (vizigoții) numiți și tervingi, goții de pădure sau goții înțelepți. Ajunși până la Dunăre, goții au început să atace Imperiul Roman. Din contactul cu creștinii din aceste locuri, precum și de la captivii din Crimeea luați prizonieri, goții au cunoscut învățăturile creștine. Se știe că orașele grecești de pe coasta Mării Negre (Histria, Tomis, Callatis ș.a.) aveau deja un creștinism bine organizat, doi episcopi, Cadmus de Bosphorus și Teofil (Theophilos) din Gothia, participând chiar la Sinodul I Ecumenic de la Niceea (Socrate, *Istoria Bisericească* II, 41). Titulatura de „episcop de Gothia" nu trebuie interpretată în sensul că la anul 325 toți goții erau creștini, ci că ținutul în care locuiau ei avea o Biserică bine organizată. După nume, episcopul Teofil era grec, iar ca

el vor fi fost și alți preoți și monahi din Goția, orașele grecești nord-pontice cunoscând creștinismul de pe vremea Apostolilor (prin Sf. Apostol Andrei). De asemenea, este cunoscut faptul că împăratul Constanțiu al II-lea i-a exilat în Scythia Minor pe Eutihie din Capadocia și pe episcopul Audiu din Mesopotamia, amândoi desfășurând o intensă activitate misionară între goți.

Însă marele merit pentru convertirea goților la creștinism îi revine lui Ulfila sau Wulfila, urmașul unor creștini din Capadocia, pe care goții îi luaseră captivi în anul 264. Născut în jurul anului 310 în ținutul dunărean, Ulfila (Wulfila) ajunsese un bun cunoscător al limbilor gotică, latină și greacă, ceea ce i-a adus funcția de translator în slujba goților. Probabil că, în această calitate, a fost atașat unei misiuni gotice la curtea împăratului Constanțiu al II-lea. Rămas la Constantinopol, în anul 341 semiarianul Eusebiu al Nicomidiei, pe atunci episcop de Constantinopol, l-a hirotonit pe Ulfila episcop pentru creștinii din „țara goților". În anul 348, goții au declanșat o prigoană împotriva creștinilor din rândurile lor, fapt pentru care Ulfila, având consimțământul împăratului Constanțiu, a trecut Dunărea, împreună cu păstoriții săi, și s-a așezat în Moesia Inferior, la Nicopolis ad Istrum. Este vorba de așa-zișii „goți mici", stabiliți în ținutul din jurul Plevnei, care au putut trăi liniștiți, fiind conduși de Ulfila atât din punct de vedere bisericesc, cât și social, acesta bucurându-se de o cinste deosebită și între „romani", mulți dintre aceștia încredințându-și pruncii pentru a fi educați de el.

Din punct de vedere teologic, Ulfila era adept al teologiei de la curtea împăratului Constanțiu, iar sprijin politic avea din partea conducătorului militar al vizigoților, Fritigern, și el un prieten (*foederat*) al romanilor. Vreme de 40 de ani, Ulfila a propovăduit învățătura creștină în limbile greacă, latină și gotică, atât la goți, cât și la romani. De asemenea, el a participat la mai multe sinoade și conferințe religioase ocazionate de disputele ariene, moartea survenindu-i chiar în anul 383, la Constantinopol, pe când se afla la una dintre aceste conferințe ținute la curtea împăratului Teodosie cel Mare (379-394). Ulfila, pe bună dreptate considerat „apostolul goților", a avut și meritul de a fi creat alfabetul got, o combinație de litere grecești, latine și runice (germanice), cu ajutorul

căruia a tradus Sfânta Scriptură în limba gotică și a scris mai multe lucrări teologice necesare misiunii creștine. Existența mai multor expresii latine în traducerea lui Ulfila se datorează, fără îndoială, influenței exercitate asupra lui de către creștinismul adoptat de numeroși dacoromani de pe ambele maluri ale Dunării.

V.8.3. ***Hunii***

Creștinismul câștiga noi adepți și între goții care locuiau în Dacia, însă persecuția pornită împotriva creștinilor, între anii 368-372, făcea dificilă această acțiune. Apariția hunilor, popor nomad din părțile Asiei, a influențat semnificativ mersul istoriei. Ajunși pe Don, aceștia au alungat populația iraniană a alanilor (370), după care, la Marea de Azov, au zdrobit slaba stăpânire a ostrogoților din Rusia sudică (375). Ostrogoții i-au urmat pe huni în calitate de vasali, în timp ce vizigoții s-au refugiat în pripă, trecând peste cursul inferior al Dunării, în ținuturile stăpânite de Imperiul Roman (376). Împăratul Valens (364-378) i-a acceptat ca *foederati* și le-a permis să se așeze în Tracia (Bulgaria de azi), impunându-le două condiții: să participe ca mercenari la campaniile militare și să accepte creștinismul în variantă ariană, așa încât majoritatea vizigoților lui Fritigern au devenit arieni, rămânând așa aproape 180 de ani. Nemulțumiți de tratamentul romanilor de la Dunăre, goții s-au răsculat în mai multe rânduri, însuși împăratul Valens fiind ucis de ei, în timpul luptei de la Adrianopol, din anul 378. Această victorie a goților asupra romanilor a avut un efect uriaș asupra imperiului, dispariția lui Valens, adept al arianismului, grăbind întoarcerea Imperiului Roman de Răsărit la Ortodoxie (381). Nu la fel s-a întâmplat cu goții, care au rămas arieni și pe care nici chiar strădaniile Sf. Ioan Gură de Aur nu au reușit să-i aducă la Ortodoxie.

Odată cu moartea lui Teodosie I, ultimul împărat al întregului Imperiu Roman, imperiul a fost împărțit definitiv în Imperiul Roman de Apus și Imperiul Roman de Răsărit (395), fiecare condus, la început, de membrii dinastiei teodosiene. În drumul lor spre Tracia, Siria, Asia Mică și Armenia, hunii au invadat pentru prima dată Imperiul Roman

de Răsărit (395), în timp ce vizigoții, conduși de regele lor Alaric, au plecat din Tracia, ajungând la porțile Constantinopolului. Imperiul Roman de Răsărit a reușit să-i deturneze pe vizigoți spre Italia (401), ceea ce l-a determinat pe comandantul armatelor Imperiului Roman de Apus, Stilicon, să mute capitala de la Milano la Ravenna (402) și să retragă legiunile de pe Rin (405) și din Britannia (407), ceea ce a permis pătrunderea în aceste teritorii a germanilor și celților (picți, scoți). Vandalii, burgunzii, suevii și alanii s-au stabilit chiar în noaptea de Anul Nou (406) la Mainz, dincolo de Rin, ceea ce a însemnat pătrunderea decisivă și durabilă a germanilor în Imperiul Roman.

V.8.4. *Vizigoții*

La început, vizigoții (goții apuseni) s-au așezat și au rămas în Peninsula Italică, ajungând la Roma, pe care, la 24 august 410, au cucerit-o și devastat-o, prefațând astfel devastarea la care Cetatea Eternă a fost apoi supusă de către vandali (455). După moartea lui Alaric (410), vizigoții, acum aliați (*foederati*) ai Romei, s-au îndreptat spre Galia de Sud (412) și, de acolo, la ordinul Romei, i-au alungat din Spania pe vandali, formând acolo un puternic stat vizigot, care a durat până la anul 711, când a fost distrus de către arabi. În Spania, vizigoții au părăsit arianismul, revenind la Ortodoxie, și au creat o tradiție de stat cu o Biserică autocefală, în care regele convoca sinoadele și numea episcopi, iar Liturghia lor păstra un străvechi caracter ecumenic. Vandalii plecați din Spania au cucerit apoi nordul Africii, edificând în apropiere de Cartagina propriul lor regat, care a dăinuit din anul 429 până în anul 534, când a dispărut pentru totdeauna, dar lăsând în urma lor termenii de „vandalizare" și de „vandalism".

În acest timp, Imperiul Roman de Răsărit a ajuns să plătească tribut hunilor (430), reușind astfel să determine deplasarea lor spre vest (447), sub conducerea lui Attila (433-453), care a pustiit teritoriile de azi ale Germaniei și Galiei. Generalul roman Aetius (433-454), în fruntea unei armate alcătuite din galo-romani, vizigoți, burgunzi, franci salieni și alani, i-a oprit pe huni în bătălia de pe Câmpiile Catalaunice (bătălia de la Chalons, 20 iunie 451). În retragerea lor, hunii au ajuns la porțile

Romei, de unde au fost înduplecați să se întoarcă, de către Papa Leon cel Mare (440-461), salvând orașul de la distrugere. După moartea lui Attila (453), hunii s-au alăturat poporului bulgarilor, în teritoriile străbătute de cursul fluviului Volga. Ultimul împărat roman, Romulus Augustulus a fost detronat de către Odoacru (433-493), regele tribului german al herulilor în anul 476, punând capăt existenței Imperiului Roman de Apus. Odoacru a trimis la Constantinopol însemnele puterii, domnind ca rege al Italiei (746-493), cu acordul împăratului bizantin Zenon.

V.8.5. *Ostrogoții*

Ostrogoții (goții răsăriteni) au ajuns pe teritoriul de la nordul Mării Negre, unde au cunoscut creștinismul sub forma ariană, de la popoarele balcanice creștinate de către Ulfila. În fața pericolului reprezentat de huni, unele triburi ostrogote s-au aliat cu vizigoții, luptând împreună chiar și împotriva împăratului Valens în anul 378, după care s-au așezat în Panonia, ca *foederati*. În urma unei înțelegeri cu împăratul Zenon al Constantinopolului (474-491), Teodoric cel Mare (471-526), care trăise timp de zece ani la Constantinopol ca ostatic, în anul 489 i-a mutat pe ostrogoți în Italia. El trebuia să-l învingă pe Odoacru (476-493) și să stăpânească Italia în locul împăratului roman din Răsărit. Teodoric l-a ucis pe Odoacru în lupta din apropierea Ravennei, în anul 493, după care și-a organizat propriul stat, Regatul Ostrogot, cu capitata la Ravenna și care cuprindea Italia, Sicilia, Dalmația, Panonia, Noricum și Raetia, ajungând până în ținuturile francilor (Provence). Deși era de credință ariană, Teodoric a fost tolerant cu susținătorii credinței niceene. „Religiei nu-i putem porunci", spunea el (Cassiodor, *Variae* II, 27). Admirator al culturii romane, Teodoric a împiedicat o gotizare forțată a țării, încât romanii vedeau în el un apărător și un ocrotitor al tradițiilor lor, fiind deschiși pentru o cooperare cu stăpânitorul ostrogot. Istoricul roman Cassiodor (485/490 – cca 580) a intrat în slujba acestuia, deținând funcția de *magister officiorum*, stând astfel în fruntea administrației civile.

În timpul contestatei alegeri papale din anul 498 (Symmachus – Laurentius), romanii au apelat la sfatul lui Teodoric, acesta declarându-se

de partea Papei Symmachus (498-514). O schimbare a politicii sale a început să se facă simţită datorită faptului că Justinian îi susţinea pe monofiziţi, dar şi datorită orientării Apusului către Bizanţ. De pildă, la 25 octombrie 524, scriitorul creştin Boethius (480-524), care deţinea funcţia de *magister officiorum*, împreună cu alţi nobili romani, a fost acuzat de înaltă trădare şi ucis din ordinul regelui ostrogot, iar Papa Ioan I (523-526) a fost întemniţat la Ravenna, unde a şi murit la scurt timp. După moartea lui Teodoric (526), Imperiul Bizantin a exercitat o influenţă tot mai mare asupra regatului ostrogoţilor, pentru ca, în anul 552, generalul lui Justinian, Narses, să-l învingă la Vezuviu pe regele ostrogot Teja şi să impună aici stăpânirea bizantină (*exarhat*) cu centrul la Ravenna. De la ostrogoţi şi vizigoţi, arianismul a fost preluat şi de alte triburi germanice învecinate sau înrudite (vandali, burgunzi, suevi).

V.8.6. *Suevii*

Suevii (suabi, *Schwaben*) sunt un grup numeros de popoare germanice, care locuiau altădată la nord-est de Magna Germania, la Marea Baltică (numită de către romani „Mare Suebicorum"), pomenit pentru prima dată de către împăratul Iuliu Cezar în anul 58 î.Hr., cu prilejul unei lupte împotriva lui Ariovist. Armata romană i-a folosit pe mulţi dintre suevi ca auxiliari, întrucât cunoşteau bine regiunile întinse de la nordul Dunării, până la Munţii Pădurea Neagră, facilitând astfel pătrunderea lor pe teritoriul roman în secolul al III-lea, aceştia participând şi la marea migraţie din secolele al IV-lea şi al V-lea. Pe la anul 400, *Notitia Dignitatum* îi pomeneşte pe suevi în Galia. La scurt timp, în ziua de 31 decembrie 406, un trib germanic al suevilor războinici, alături de vandali şi alani, a trecut Rinul şi a devastat Galia, după care, în 409, s-a îndreptat spre Spania, unde a întemeiat un regat recunoscut de Roma, (Gallaecia/Gallicia/Galiţia), cu capitala la Bracara (Braga). Primul lor rege, Hermenrich (409-438), i-a bătut pe vandalii din nord, iar fiul său, Rechila (440-448), a extins regatul, prin cucerirea de la vandali şi vizigoţi a ţinutului Baetica, din sudul iberic, cu puternica cetate Sevilla. În timpul regelui Remismund (464-469), suevii au devenit arieni (466), prin activitatea misionarului

Ajax, trimis de Teodoric al II-lea, regele vizigoților, pentru ca sub regele Hararic (550-559) să revină la Ortodoxia niceeană (cca 550), propovăduită de Sf. Martin de Braga (520-580). În anul 585, Malaric, regele suevilor, a fost învins de ostrogotul Leovigild (520-586), așa încât, după 170 de ani (410-584), regatul suevilor din Spania și Portugalia și-a încheiat existența, fiind încorporat în regatul vizigoților.

V.8.7. *Longobarzii*

Longobarzii (langobardi, lombardi) erau triburi germanice care, potrivit lui Tacitus, făceau parte din grupul suevilor originari din nordul Europei, Scandinavia și teritorii situate, astăzi, în estul Germaniei și în Polonia, mai precis, între coasta Mării Baltice și fluviul Elba. Istoricul roman Velleius Paterculus îi menționează cel dintâi, între anii 9 și 16 d.Hr. Cu timpul, longobarzii au pătruns în Imperiul Roman, în secolul al VI-lea aflându-se în Panonia și Noricum (Austria de astăzi) de unde, datorită conflictelor cu avarii, s-au mutat în Italia. La cererea Imperiului Roman de Răsărit, în timpul „războiului gotic" din anii 535-555, longobarzii au luptat împreună cu trupele romane împotriva ostrogoților, pentru ca, apoi, conduși de Alboin, în anul 568 să înceapă cucerirea Italiei. Alboin acceptase creștinismul arian încă înainte de a pleca spre Italia. Longobarzii nu au reușit însă să cucerească nici Roma, sediul papalității, și nici Ravenna, reședința exarhului bizantin, stabilindu-și capitala la Pavia. Comportamentul longobarzilor față de creștinii niceeni nu era unul unitar. În ciuda unei anumite toleranțe, nu de puține ori aceștia au pustiit orașele și sediile episcopale.

Regele longobard Authari s-a căsătorit în anul 589 cu Theodelinda, fiica principelui catolic al Bavariei, însă, cu toate acestea, în anul următor, 590, a interzis botezul catolic. După moartea acestuia, Theodelinda s-a căsătorit cu Agilulf (591-615/616), care a adus o schimbare în guvernare. Domnia acestuia este cunoscută datorită corespondenței cu Papa Grigorie cel Mare. Fiul Theodelindei, Adaloald (616-626), fusese botezat în ritul catolic, la fel ca mama sa, dar după înlăturarea acestuia (625) și moartea Theodelindei (628), au condus din nou regi arieni. Dintre

aceştia s-a remarcat regele Rotharis, vestit prin aşa-numitul *Edictus Rothari*, un adevărat monument de drept germanic. După acesta, coroana a ajuns în mâinile regelui Aripert de Asti (653-661), un bavarez catolic şi nepot al Theodelindei, care a început catolicizarea longobarzilor. Între regii care au urmat, merită menţionaţi Liutprand (712-744) şi Aistulf (749-756), cel din urmă reuşind, în anul 751, să înlăture definitiv dominaţia bizantină din Ravenna, desfiinţând exarhatul şi alungând pe ultimul exarh, Eutychius.

V.8.8. ***Rugii***

Unele triburi germanice mai mici au preluat creştinismul arian prin legăturile lor cu triburile mai mari, pe care le-au urmat în migrarea lor dinspre est către vest şi sud. Dintre aceştia, rugii s-au aşezat în Noricum, după destrămarea regatului hunilor, în urma morţii lui Attila (453). Între anii 453-482, în regiunea danubiană dintre Passau şi Viena, a desfăşurat o importantă activitate misionară, politică şi economică Sfântul Severin (cca 410-482), un călugăr a cărui origine este necunoscută, dar care s-a bucurat de preţuire nu numai din partea populaţiei romanizate, de credinţă niceeană, ci şi din partea regilor arieni. Severin a murit în anul 482, viaţa şi activitatea sa fiind descrise de către ucenicul său, Eugippius.

V.8.9. ***Burgunzii***

Burgunzii reprezentau un alt trib germanic care au pătruns în Imperiul Roman. În anul 411, aceştia au traversat Rinul şi s-au aşezat în regiunea Worms, Neckar şi Main, formând un regat propriu. Învinşi de către huni în anii 435 şi 437, burgunzii au fost nevoiţi să se retragă spre sud-vest, fiind primiţi de către generalul Aetius ca *foederati* şi colonizaţi în ţinuturile dintre Jura, Ron şi Vosgi. Ei au preluat de la vizigoţi creştinismul sub forma ariană, iar în noua lor patrie, au intrat în contact cu populaţia galo-romană şi cu episcopatul de credinţă niceeană. După anul 500, în timpul regelui Sigismund (†523), burgunzii au primit credinţa niceeană, în urma misiunii episcopului Avitus de Vienne

(450-518). După numai câțiva ani (534), poporul burgund a ajuns sub stăpânirea francilor, care l-au învins pe Godomar, ultimul rege burgund.

V.8.10. ***Vandalii***

Vandalii au ajuns, în timpul împăratului Aurelian (270-275), în vestul Daciei și în Pannonia. În timpul împăratului Valens (364-378) ei au acceptat, ca și goții, creștinismul sub forma ariană. În anul 406 vandalii au migrat din Pannonia spre Galia și Spania, unde, la 411, au creat un regat propriu. Ceva mai târziu, sub regele Geiseric (428-477), ei s-au așezat în Africa de Nord (429), mai întâi ca *foederati*, cu acordul împăratului. După mai multe cuceriri, în 422, Geiseric a devenit stăpân peste Africa de Nord, Sicilia, Corsica, Sardinia și Insulele Baleare, persecutându-i pe credincioșii niceeni, mulți episcopi fiind alungați sau uciși. În anul 533, trupele bizantine, conduse de către generalul Belizarie, au eliberat Africa de Nord, încorporând-o din nou imperiului lui Justinian, regatul vandalilor încheindu-și existența (534).

V.8.11. ***Francii***

Francii, cel mai puternic popor dintre semințiile germanice, au pătruns în Galia în secolul al V-lea, întemeind mici regate care se găseau într-o relație federativă unele cu altele. Merovingianul Chlodvig (Clovis) (481-511) a reușit să-l învingă pe conducătorul armatelor romane, Sygarius, în bătălia de la Soissons (486), punând capăt stăpânirii romane în Galia. În anii următori, Clovis i-a supus pe ceilalți regi franci mai mici, apoi i-a împins pe vizigoți spre sud (496) și i-a supus pe alamani (496/497), ajungând, în scurt timp, să stăpânească tot nordul Galiei și ținuturile alemanilor (Elveția, Alsacia și Pfalz de mai târziu). În anul 507, Clovis a reușit să cucerească Aquitania și să-i împingă pe vizigoți către Spania. La venirea lor în Galia, francii erau păgâni, dar nu este exclus ca unii dintre ei să se fi convertit individual la creștinism. Biserica din Galia a fost slăbită de popoarele migratoare, însă episcopatul ei era pregătit pentru misiunea între păgâni.

Încreştinarea oficială a francilor este strâns legată de botezul regelui Clovis, căsătorit cu principesa burgundă Clotilda, care era creştină. În preajma bătăliei de la Tolbiac (496), împotriva alamanilor, acesta a promis soţiei sale că se va converti la creştinism, dacă va învinge, şi s-a ţinut de cuvânt, fiind botezat, împreună cu alţi 3.000 de nobili, de către episcopul Remigius de Reims (cca 437-533). Prin aceasta a fost oprită expansiunea ereziei lui Arie. Alături de Clovis, o activitate misionară susţinută au desfăşurat-o episcopii Avitus de Vienne (†518), Remigius de Reims, Cezar de Arelate (†542), Gherman de Paris (†576), Grigorie de Tours (†594), precum şi Sfintele Genoveva (†502/512) şi Radegunta (†587). De la franci, creştinismul a fost preluat de vizigoţi, alamani şi suevi, care au revenit şi ei la Ortodoxie în decursul secolului al VI-lea, prin strădaniile misionare ale călugărilor scoţieni Fridolin, Columban, Gallus, Trudpert, Pirmin, Magnus şi Teodor, care au fondat o serie de mănăstiri vestite pentru misiunea lor creştină: St Gallen, Söckingen, St Trudpert, Reichenau, Füssen, Kempten ş.a.

V.8.12. *Bavarezii*

Bavarezii (baioarii, baiuvarii), vecinii de la răsărit ai alamanilor, şi-au întins stăpânirea lor de-a lungul Dunării, cu capitala la Regensburg, precum şi pe râurile Isar, Inn şi Salzach. Ducatul Bavariei, fondat în jurul anului 530 de către Agilulf din dinastia Agilolfinger, a fost supus de către regele Dagobert al francilor (630-660), dar ducii bavarezi au continuat să domnească în numele regelui franc până în 743, când ducele Odilo şi-a luat titlul de rege al Bavariei. Creştinismul avea în aceste părţi rădăcini vechi, în populaţia romanizată, dar abia în secolul al VI-lea a pătruns între bavarezi şi în familia princiară, prin botezul prinţului Garibald I (555-591) şi al fiicei sale Theodelinda, care a devenit regina longobarzilor. La solicitarea acestora, au desfăşurat printre bavarezi o fructuoasă activitate misionară abatele Eustaţiu de Luxeuil şi episcopii Ruprecht de Worms, Emeran de Poitiers şi Corbinian de Chartrettes. Cel care a organizat viaţa bisericească din Bavaria a fost însă călugărul benedictin (Winfrid) Bonifaciu (716-754), la cererea

ducelui Odilo, în anul 739, fiind înființate eparhiile de Regensburg, Passau, Freising și Salzburg. În anul 798, la cererea împăratului Carol cel Mare (768-814), Biserica Bavariei a fost ridicată la rangul de arhiepiscopie. De la aceste scaune episcopale a pornit o susținută activitate misionară asupra slavilor din Carintia, Moravia și Boemia. În Turingia, pe la anul 685, a apărut cel dintâi misionar, scoțianul Kilian. La Würzburg a fost botezat regele Gozberg, urmat de majoritatea turingienilor, însă persecuția declanșată pe la anul 698 a făcut mulți martiri, fiind necesară o nouă încreștinare în timpul lui Bonifaciu.

V.8.13. *Frizii*

Frizii din nordul Germaniei (între Weser și gurile Rinului) au cunoscut creștinismul prin strădania misionară a anglo-saxonului Willibrord (cca 658-739) care, pe la anul 690, predica printre aceștia, împreună cu colaboratorii săi. Însă încreștinarea masivă a frizilor s-a făcut după ce Carol cel Mare a cucerit teritoriul acestora. Cel mai mare misionar și organizator al vieții religioase în rândul popoarelor germanice a fost anglo-saxonul (Winfrid) Bonifaciu. Acesta a părăsit Britannia în anul 718, plecând în pelerinaj la Roma, ocazie cu care Papa Grigorie al II-lea (715-731) i-a dat sarcina de a propovădui Evanghelia printre germani. Între anii 721-722, Bonifaciu a făcut misiune în Hessa Superioară, unde, în localitatea Amöneburg, a convertit, între alții, și pe căpeteniile locului, frații Dettic și Deowulf. În anul 722, Bonifaciu a făcut o a doua călătorie la Roma, iar Papa Grigorie al II-lea l-a hirotonit episcop al germanilor.

Sprijinit de Carol cel Mare, Bonifaciu a activat acum în Hessa Inferioară și în Turingia, unde a distrus sanctuarul păgân, reprezentat de stejarul de la Geismar, închinat zeului Thunar sau Thor, din lemnul acestuia construind o bisericuță cu hramul „Sfântul Petru", ca simbol al victoriei creștinismului asupra păgânismului. După zece ani (732), Papa Grigorie al III-lea (731-741) l-a ridicat pe Bonifaciu la rangul de arhiepiscop, după care acesta din urmă a pornit în cea de-a treia călătorie la Roma (737-738). El a organizat Biserica din Bavaria și Hessa, punând temeliile eparhiilor de Buraburg, Efurt și Würzburg, Fulda și

altele, după care, în anul 753, însoţit de un grup de ucenici, a revenit în ţinutul frizilor, iernând la Utrecht (753-754). În primăvara anului 754, şi-a continuat activitatea misionară, dar, la scurt timp, în ziua de 5 iunie 754, în săptămâna Rusaliilor, Bonifaciu şi cei 52 de ucenici şi însoţitori ai săi au fost surprinşi de un grup de barbari în timp ce pregăteau botezul unor neofiţi pe malul râului Boorn, unde astăzi se află oraşul Dockum, şi omorâţi. Trupul venerabilului martir a fost dus şi înmormântat la Mănăstirea Fulda, centrul activităţii sale, fiind venerat ca „apostol al germanilor" şi sărbătorit pe data de 5 iunie.

V.8.14. ***Britanii***

Britanii (briţii) au cunoscut creştinismul de timpuriu. La Sinodul de la Arelate (Arles) din 314 au fost prezenţi trei episcopi din York, Londra şi Lincoln, aşa încât Britannia apărea la mijlocul secolului al IV-lea bine organizată din punct de vedere bisericesc, creştinismul ajungând până în Scoţia. După ce trupele romane au părăsit Britannia (407), ţara a fost atacată şi jefuită de către picţii şi scoţii care locuiau atunci în Irlanda şi Scoţia. Prinţul Vortingern a fost nevoit să ceară ajutor de la triburile germane ale anglilor şi saxonilor care, în loc să-i elibereze, au cucerit pentru ei insula, devenind stăpânii ei şi reinstaurând politeismul păgân. Doar britanii din părţile muntoase, apusene, din Cambria (Wales şi Cornwall) şi-au putut menţine independenţa şi credinţa creştină.

V.8.15. ***Irlandezii***

Irlanda, care nu fusese niciodată sub stăpânire romană, a cunoscut creştinismul încă din secolul al V-lea, prin prizonierii britanici creştini. Prosper Tiro de Aquitania (†455) spune că în anul 431, Papa Celestin I al Romei (422-432) l-a trimis pe diaconul Palladius ca episcop *„ad Scottas in Christum credentes"*. Ca fondator şi organizator al Bisericii irlandeze este socotit Sfântul Patrick (Patricius) [† cca 460], un tânăr sclav din Britannia, care a ajuns în Irlanda şi care, ajutat de episcopul Gherman de Auxerre (†448), a întemeiat biserici cu comunităţi monahale, ca scaune episcopale.

V.8.16. *Picții*

În Caledonia sau Scoția (Scottia Maior) cum i se spunea în Evul Mediu, adică în țara picților, pe la începutul secolului al IV-lea, predica Ninian († cca 432), tot un britan, însă marele merit al convertirii picților și scoților îi revine abatelui irlandez Columban cel Bătrân (520/522-597), fondatorul (563) Mănăstirii Hy (Iona) care, alături de Sfântul Patrick și Sfânta Brigitta (cca 453-524) este cinstit ca patron al Irlandei.

V.8.17. *Anglo-saxonii*

În Anglia a activat călugărul benedictin Augustin (†604), trimis în anul 596, de la Roma, de Papa Grigorie cel Mare (590-604), împreună cu alți 40 de călugări, ca misionari printre anglo-saxoni. Ajuns în Anglia, pe la anul 601, Augustin l-a convertit la creștinism pe regele Ethelberg (care avea o soție creștină pe nume Berta). În același an a organizat Biserica în 12 dioceze. Datorită succeselor sale, Augustin a primit noi colaboratori și a fost numit arhiepiscop primat al Angliei. El a reușit să întemeieze alte 2 episcopii: Episcopia de Londra și Episcopia de Rochester, pe lângă cele de la Canterbury (Canturia), Kent, York și Essex ș.a. O importanță deosebită a avut-o apoi Sinodul de la Whitby, din anul 664, care a reglementat relațiile Angliei cu Roma.

Bibliografie

În limba română: Ioan RĂMUREANU, Milan ȘESAN, Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, [3]1987; Nicolae CHIFĂR, *Istoria creștinismului*, vol. I, Ed. Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2007; Vasile MUNTEAN, *Istoria creștinătății de la Hristos până la Reformă*, Ed. Sophia, București, 2004; Cristian ȘTEFAN, *Misiunea creștină în Apus și Răsărit (secolele V-X)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002; I. RĂMUREANU, „Creștinismul în provinciile romane dunărene ale Iliricului la sfârșitul secolului al IV-lea", în: *ST*, 7-8/1964; Paulus DIACONUS, *Istoria longobarzilor* (ediție bilingvă), trad. E. Grosu, Ed. Polirom, Iași, 2011; Imanuel GEISS, *Istoria lumii. Din preistorie până astăzi*, trad. D. Dinulescu, M. Iagher, Ed. ALL Educațional, București, [3]2012; Alexandru NAN, *Pe urmele sfinților din Apus. Sfinții spațiului german*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2017; Alexandru-Florin PLATON, Laurențiu RĂDVAN, *O istorie a Europei de Apus în Evul Mediu. De la Imperiul Roman târziu, la marile descoperiri geografice (secolele V-XVI)*, Ed. Polirom, București, 2010.

În limbi străine: Kenneth Scott LATOURETTE, *A history of the expansion of Christianity*, vol. 1-2, The Paternoster Press, Londra, 1971; E.A. THOMSEN, *The Visigoths in the time of Ulfila*, *Oxford* University Press, Oxford, 1966; E.A. THOMSEN, *Christianity and the northern Barbarian. The Conflict between Paganism and Christianity in the fourth century*, *Oxford* University Press, Oxford, 1963; Rudolf NOLL, *Frühes Christentum in Österreich*, Ed. Franz Deuticke, Viena, 1954; P.M. DUVAL, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine. Des origines chrétiennes á la fin du IV-ème siècle*, Paris, 1964; P.M. DUVAL, *La Gaule jusqu'au milieu du V[e] siècle*, Paris, 1971; Robert PHILIPPE et al., *La Gaule chrétienne, 500-900*, Paris, 1973; Walter DELIUS, *Geschichte der irischen Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jahrhundert*, Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel, 1954; K.S. FRANK, *Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche*, F. Schöningh, Paderborn/München/Viena, [2]1997; J. LENZENWEGER et al., *Geschichte der Katholischen Kirche*, Verlag Styria, Graz, 1990; August FRANZEN, *Kleine Kirchengeschichte*, Herder, Freiburg/Basel/Viena, [26]2006; F. PRINZ, *Von Konstantin zu Karl dem Grossen. Entfaltung und Wandel Europas*, Artemis & Winkler Verlag, Düsseldorf und Zürich, 2000; F.X. BISCHOF et al., *Einführung in die Geschichte des Christentums*, Herder, Freiburg/Basel/Viena, 2014; J. JARNUT, „Theodelinda", în: *LThK*, 9/2000.

PARTEA A VI-A

SITUAȚIA BISERICII ÎN PERIOADA SINOADELOR ECUMENICE

VI.1. Politica religioasă a împăraților bizantini din secolul al IV-lea până în secolul al VIII-lea*

VI.1.1. *Biserica în timpul fiilor lui Constantin cel Mare*

După moartea împăratului Constantin cel Mare (22 mai 337), la conducerea Imperiului au urmat cei trei fii ai săi: Constantin al II-lea (337-340), Constanțiu al II-lea (337-361) și Constans (337-350). Constantin al II-lea exercita puterea asupra Galiei, Britaniei și Spaniei, cu Mauritania Tingitana, având reședința la Treveri în Galia; Constanțiu conducea diocezele Egipt, Orient, Asia și Pont, având reședința la Constantinopol; iar Constans stăpânea peste Italia, Africa, Pannonia, Illyricum și Tracia, având reședința la Sirmium. În urma neînțelegerilor dintre ei, moștenirea lui Constantin al II-lea, căzut în lupta de la Aquileea din anul 340, a revenit lui Constans. Imperiul a fost condus până în anul 350, când a murit Constans, de cei doi frați, iar apoi numai de Constanțiu, ca singur împărat, până la moartea sa în anul 361. Deși aceștia au urmat politica tatălui lor, niciunul nu a reușit să redea Imperiului gloria avută mai înainte.

---

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

Față de păgânism, cei doi frați mai mici s-au arătat foarte cruzi. Crescuți și educați în spirit creștin, ei au crezut că trebuie să lupte pentru triumful Bisericii, prigonind pe păgâni. În anul 341 Constanțiu a emis o lege drastică împotriva celor care jertfeau zeilor, lege adoptată și de Constans. Iulius Firmicus Maternus, un neoplatonic creștinat, consemna în anul 341, într-o descriere, superstițiile păgânilor și sfătuia pe împărați să topească averile de aur și de argint ale templelor, persecutând pe cei care nu renunțau la păgânism. Astfel, au fost distruse toate templele păgâne din centrele orașelor. Totuși, o parte dintre ele au continuat să funcționeze, iar preoții primeau subvenții de la stat. De asemenea, au continuat să existe centrele de cultură conduse de sofiștii și neoplatonicii păgâni.

Pentru faptul că împăratul Constanțiu a sprijinit arianismul, el și-a atras disprețul ortodocșilor, care se adăuga la ura păgânilor. Domnia sa a fost defavorabilă Imperiului, el guvernând „cu o incompetență notorie, prea bănuitor pentru a fi fericit, prea crud pentru a fi iubit, prea înfumurat pentru a fi mare" (W. Durant, *Histoire de la civilisation*, vol. 1, Paris, 1953, p. 9).

VI.1.2. *Politica religioasă a lui Iulian Apostatul*

După moartea lui Constanțiu, conducerea Imperiului a fost preluată de Iulian (361-363), vărul său, cunoscut sub porecla de „Apostatul". Acesta nu a fost educat pentru tron, ci pentru slujirea altarului, fiind hirotesit citeț. În anul 357, Iulian a fost totuși numit Caesar, apoi i s-a încredințat conducerea Galiei și conducerea expedițiilor contra germanilor. Faptele lui de arme au făcut ca, în februarie 360, să fie numit împărat (august) și acest lucru a produs o schimbare profundă în sufletul lui. Admirând până la idolatrizare pe vestitul împărat Alexandru cel Mare (336-323 î.Hr.), Iulian a renunțat la credința creștină, fiind probabil influențat în acest sens de educația primită de la profesorii săi păgâni. Eunucul păgân Mardoniu l-a inițiat în misterele culturii clasice, câștigându-l pentru vechea cultură și religie greco-romană, iar filosoful Maxim din Efes în misterele cultului zeului Mithra.

La început, împăratul Iulian s-a arătat indiferent față de creștinism, adoptând principiul: „fiecare este liber să creadă cum vrea". El a redeschis însă templele păgâne și a dispus reluarea practicii sacrificiilor. La scurt timp, el a început să devină ostil creștinismului, însă nu public. S-a folosit de discordia dintre creștini și a acordat libertate tuturor ereziilor. Însemnele creștine din armată și de pe monezi au fost eliminate, iar soldații creștini din garda imperială au fost demiși. În unele provincii s-au înregistrat și martiri, cum a fost soldatul roman Emilian de la Durostorum, ars pe rug la 18 iulie 362.

Pentru a oferi o bază solidă religiei greco-romane, împăratul Iulian, în virtutea titlului de „pontifex maximus", a făcut o reformă religioasă împletind elemente creștine cu filosofia neoplatonică. Deși n-a putut reînviora păgânismul cum dorea, el a căutat să denigreze creștinismul și prin scris, în special prin lucrarea *Contra Galileenilor*, cum îi numea el în derâdere pe creștini. A anulat apoi privilegiile acordate creștinilor și a ordonat restituirea bunurilor confiscate de stat din templele păgâne. În anul 362 a dispus ca în piețe toate produsele să fie stropite cu apă de la jertfele idolilor. Cererile creștinilor nu erau soluționate, spunând că una dintre *Fericiri* zice: „Fericiți cei prigoniți..." (*Matei* 5, 11).

În noaptea de 26 spre 27 iunie 363, împăratul Iulian, rănit în ficat de o săgeată, în campania împotriva perșilor, a murit. În agonie, a aruncat spre cer sângele care îi curgea din rană, exclamând: „Ai învins, Galileene!". Moartea lui Iulian a fost considerată de creștini o pedeapsă divină.

VI.1.3. *Împărații din a doua jumătate a secolului al IV-lea*

Iulian neavând urmași, a fost greu să se găsească moștenitor la tron. În cele din urmă, a fost ales împărat Iovian (363-364), un înalt demnitar din vremea împăratului Constanțiu, dar care a fost înlăturat sub Iulian pentru că rămăsese creștin. Iovian era adeptul ortodoxiei niceene și, cu toate acestea, păgânismul a continuat să funcționeze și în timpul scurtei sale domnii. El a anulat privilegiile acordate păgânismului de înaintașul său, precum și subvențiile de la stat, însă a arătat toleranță față de păgâni, interzicând doar practicarea vrăjitoriei și citirea viitorului în

intestinele animalelor sacrificate zeilor (Socrate, *Istoria Bisericească* III, 24-25). Demnitarii păgâni care au distrus bisericile creştine sub Iulian au fost obligați să le refacă pe cheltuiala lor, iar creştinilor le-a redat drepturile câștigate prin Edictul de la Mediolanum. Iovian a murit la 17 februarie 364.

Conducerea Imperiului a fost preluată de generalul Valentinian I (364-375), originar din Panonia, care, la dorința alegătorilor, a asociat la domnie pe Valens (364-378), fratele său mai mic. Valentinian a preluat conducerea Apusului şi Illyricului, iar Valens conducea Orientul. Deşi ambii împărați erau creştini, cu toate că Valens încă nu primise Taina Botezului când a fost desemnat împărat, ei s-au arătat toleranți față de păgânism. Totuşi, au dat o lege împotriva păgânilor prin care bunurile retrocedate lor de Iulian au fost trecute în patrimoniul statului. Au fost interzise ritualurile nocturne ale magiei şi manticii (prevestirea viitorului), iar practicanții acestora erau amenințați cu moartea. În final, s-a declanșat o adevărată persecuție împotriva păgânilor (mai ales a simpatizanților lui Iulian), fiind permis numai sacrificiul de tămâie. Acest lucru a dus la dispariția lentă a păgânismului.

După moartea lui Valentinian I, a urmat fiul cel mic al acestui, cu numele de Valentinian al II-lea (375-392), de numai 4 ani. Valentinian I însă avusese un fiu mai mare, dintr-o altă căsătorie, care fusese ridicat de tatăl său la rang de Caesar, cu numele de Grațian (375-383), iar acesta a domnit în Apus împreună cu fratele său vitreg mai mic.

VI.1.4. *Biserica în timpul lui Teodosie cel Mare*

În Orient, după moartea lui Valens, a fost ales împărat în anul 379 generalul de origine hispanică Teodosie, care între 392-395 a domnit singur peste tot imperiul. După înlăturarea pericolului goților, cei doi suverani, Teodosie şi Grațian, au continuat politica de favorizare a creştinismului. La 28 februarie 380, Teodosie numit „cel Mare" a publicat un edict la Tesalonic în favoarea ortodoxiei niceene, edict reînnoit la Constantinopol, la 10 ianuarie 381. Prin acesta, el a creat Imperiul Roman creştin numit de specialişti Imperiul Bizantin. În anul 381 tot

împăratul Teodosie a interzis complet practicarea manticii, iar împăratul Grațian a desființat subvențiile de la stat pentru preoții păgâni și a trecut în seama statului bunurile templelor păgâne.

Încă de la urcarea sa pe tron, împăratul Teodosie cel Mare a renunțat la titlul păgân de „pontifex maximus" și a refuzat să mai poarte mantia albastră cu stele, simbolul acestei înalte demnități păgâne. Același lucru a făcut și Grațian în anul 382 și a înlăturat statuia Victoriei din Roma. Lovitura de grație a fost dată păgânismului de Teodosie prin edictul din 21 mai 381, care poruncea ca toți care au părăsit credința creștină și au trecut la păgânism să fie privați de dreptul la moștenire (*Codex Theodosianus* XVI, 7, 1-2). În anul 386, acest împărat a ordonat închiderea templelor păgâne din Asia și Egipt, iar în februarie 391 și noiembrie 392 a interzis frecventarea templelor și sacrificiile de orice fel. El a luptat și împotriva sectelor, credința ortodoxă fixată la primele două Sinoade Ecumenice fiind decretată religie de stat.

VI.1.5. *Biserica sub urmașii lui Teodosie cel Mare*

Înainte de moarte, împăratul Teodosie cel Mare a lăsat imperiul moștenire celor doi fii ai săi, Arcadie (395-408) în Răsărit și Honoriu (395-423) în Apus. Politica religioasă a lui Teodosie a fost continuată și desăvârșită de Arcadie și de fiul acestuia Teodosie al II-lea (408-450). Deși cel din urmă, sprijinit de soția sa Eudochia, a favorizat monofizismul, urmașul său, împăratul Marcian (450-457), căsătorit cu împărăteasa Pulcheria, a restabilit credința ortodoxă, convocând Sinodul al IV-lea Ecumenic la Calcedon (451), pentru condamnarea ereziei monofizite. Tot Marcian a fost primul împărat care a primit coroana imperială din mâna patriarhului Constantinopolului, tradiție păstrată până la desființarea imperiului (29 mai 1453).

VI.1.6. *Politica religioasă a împăraților din secolele VI-VII*

O mare însemnătate pentru Biserică a avut domnia împăratului Justinian I (527-565), în timpul căruia imperiul a cunoscut o mare

întindere și înflorire. Împăratul a sprijinit Ortodoxia, dar s-a manifestat și ca un stăpân al Bisericii, amestecându-se până în cele mai mărunte probleme din viața ei. Justinian a emis decrete referitoare la credință, a compus tratate teologice, a condus adunări bisericești și a convocat Sinodul al V-lea Ecumenic la Constantinopol în anul 553. Domnia împăratului Justinian I a însemnat pentru relațiile dintre stat și Biserică o epocă în care un cap încoronat a exercitat cea mai mare influență asupra vieții bisericești.

Dacă în Răsărit imperiul cunoștea o mare înflorire, în Apus a reușit să se mențină doar până în anul 476, când ultimul împărat roman, Romulus Augustulus, a fost detronat de Odoacru, regele tribului german al herurilor. Sub împăratul Heraclie (610-641), patriarhul Constantinopolului a primit din nou demnitatea și prestigiul umbrit oarecum în timpul împăratul Justinian I. Heraclie a organizat armata, cu sprijinul patriarhului și a reușit să-i învingă pe perși. Acest împărat a recâștigat pentru imperiu provinciile Asia, Siria și Palestina, care fuseseră ocupate de perși, iar Bisericii i-a redat Sfânta Cruce, pe care a adus-o de la Ctesifon. Sfânta Cruce a fost așezată în Biserica Învierii din Ierusalim, la 14 septembrie 630, în timpul Patriarhului Zaharia.

VI.1.7. *Împărații isaurieni și politica iconoclastă*

O perioadă de criză pentru Biserică a fost cauzată de domnia împăraților isaurieni: Leon al III-lea (717-741), Constantin al V-lea (741-775) și Leon al IV-lea (775-780), care au sprijinit iconoclasmul. Restabilirea credinței ortodoxe s-a făcut prin împărăteasa Irina (797-802) și fiul ei Constantin al VI-lea (780-797), când a fost convocat Sinodul al VII-lea Ecumenic la Niceea (787), sinod care a restabilit cinstirea sfintelor icoane, a sfintelor moaște și a sfinților. După Sinodul al VII-lea Ecumenic, erezia iconoclasmului, care reînviase pentru scurtă vreme, a fost restaurată de împărații Leon al V-lea (813-820), Mihai al II-lea (820-829) și Teofil (829-842), fapt care a necesitat convocarea unui nou sinod pentru condamnarea acestei erezii, de împărăteasa Teodora (842-856) și fiul ei Mihai al III-lea (842-867). Restabilindu-se definitiv cinstirea

icoanelor, sinodul a decretat la 11 martie 843 prima duminică din Postul Mare drept „Duminica Ortodoxiei", fiind sărbătorită în fiecare an.

Prin urmare, politica religioasă inițiată de împăratul Constantin cel Mare a fost practicată, cu unele excepții, de toți împărații bizantini și aceasta a fost benefică Bisericii. Chiar dacă unii dintre acești împărați s-au amestecat prea mult în treburile ei, Biserica s-a simțit totdeauna protejată de stat, iar dogmele decretate de Sinoadele Ecumenice au devenit, prin promulgarea suveranului, legi de stat obligatorii pentru toți creștinii.

Bibliografie

În limba română: A.A. VASILIEV, *Istoria Imperiului Bizantin*, trad. rom. Ionuț A. Tudorie, Vasile Adrian Carabă, Sebastian Laurențiu Nazâru, Ed. Polirom, Iași, 2010; Hans Georg BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe în Imperiul Bizantin*, trad. V.A. Carabă, Ed. Nemira, București, 2012; Andrei CORNEA, *Mentalități culturale și forme artistice în epoca romano-bizantină (300-800)*, Ed. Meridiane, București, 1984; Horia C. MATEI, *O istorie a Romei antice*, Ed. Albatros, București, 1979; Nicolae IORGA, *Istoria vieții bizantine*, trad. Maria Holban, Ed. Enciclopedică Română, București, 1974; Dumitru TUDOR, *Figuri de împărați romani*, vol. I-III, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1970-1975; Nicolae BĂNESCU, *Istoria Imperiului bizantin*, vol. I-II, Ed. Anastasia, București, 2000; [2]2003; Stelian BREZEANU, *Istoria Imperiului bizantin*, Ed. Meronia, București, 2007; Adrian GABOR, *Biserică și Stat în timpul lui Teodosie cel Mare*, Ed. Bizantină, București, 2003; Vasile MUNTEAN, *Bizantinologie*, vol. I, Ed. Învierea, Timișoara, 1999; Vasile G. SIBIESCU, *Împăratul Justinian I și ereziile*, Ed. Tipografia Carpați, București, 1935; Asterios GEROSTERGIOS, *Iustinian cel Mare, Sfânt și Împărat*, trad. O. Ioan, Ed. Sophia, București, 2004; Nicolae CHIFĂR, „Puterea imperială bizantină și cultul icoanelor în secolul al VIII-lea", în vol. *Studii istorice*, Sibiu, 2005.

În limbi străine: Georg OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates*, Beck, München, [3]1963; Peter SCREINER, *Byzanz*, Oldenburg Verlag, München, 1992; Ralph-Johannes LILIE, *Byzanz. Das zweite Rom*, Verlag Siedler, Berlin, 2003; Charles DIEHL, *Histoire de l'Empire byzantin*, Éd. du Trident, Paris, 2007; Louis BREHIER, *Vie et mort de Byzance*, în coll. *Bibliothèque, Evolution, Humanité*, Ed. Albin Michel, Paris, 2006; Jean-Claude CHEYNET (ed.), *Le monde byzantin*, Tome II: *L'Empire byzantin (641-1204)*, în coll. *Nouvelle Clio*, PUF, Paris, 2007; Alain DUCELLIER, Michel KAPLAN, *Byzance, IVe - XVe siècle*, în coll. *Les Fondamentaux/Histoire*, Ed. Hachette Supérieur, Paris, 2004; Alexander P. KAZHDAN, *Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press, Oxford, 1991; Jonathan SHEPARD (ed.), *The Cambridge History of the Byzantine Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008; James BRYCE, *The Holy Roman Empire*, Wildside Press, Cabin John, Maryland, 2010.

VI.2. Arianismul. Sinodul I Ecumenic*

VI.2.1 *Arianismul*

Influențat de interpretarea istorico-literală a Sfintei Scripturi promovată de Școala din Antiohia și de principiile gnostico-filosofice ale gnosticismului alexandrin, susținut de Basilide și Valentin, preotul Arie din Alexandria a încercat să explice cu mijloace filosofice taina întrupării Logosului, acreditând teoria unui monoteism raționalist, cu scopul de a câștiga elita lumii greco-romane la concepția despre un Dumnezeu pluralist (*summus Deus*). Conform acestei teorii, numai Dumnezeu-Tatăl este principiul necreat și nenăscut, având întâietate și superioritate față de Fiul: „Tatăl este mai mare decât Mine" (*Ioan* 14, 28). Fiul este creat prin voința Tatălui, nu din ființa Lui, ci din nimic, ca prima Sa creatură, dar nu din veșnicie: „Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut" (*Psalmul* 2, 7; 1, 5) și „Domnul m-a zidit la începutul lucrărilor Lui; înainte de lucrările Lui cele mai de demult" (*Proverbe* 8, 22). Deci, pentru Arie, Fiul are un început și, fiind o creatură a Tatălui, El nu poate fi deoființă cu Tatăl. Fiul are o ființă schimbătoare, mărginită, imperfectă și capabilă de a păcătui. Totuși, Lui i se cuvine cinstea cea mai mare, deoarece prin El Dumnezeu a creat totul, inclusiv timpul. Scopul creării Fiului a fost crearea universului, când El a primit măreția și puterea creatoare a Tatălui. Fiul poate fi numit Dumnezeu căci, datorită harului dumnezeiesc primit de la Tatăl, a devenit „Fiu adoptiv al Tatălui". Divinitatea Fiului nu este identică cu a Tatălui, pentru că este o divinitate împrumutată. După Arie, Fiul nu era Dumnezeu prin ființă, ci prin participare.

În concluzie, Arie afirma că „Dumnezeu n-a fost întotdeauna Tată, ci a devenit în timp; Fiul n-a existat din veșnicie, căci nu era înainte de a se naște; El nu este din Tatăl, ci din nimic. Nu este propriu ființei Tatălui, căci este o creatură. Hristos nu este Dumnezeu adevărat, ci s-a îndumnezeit prin participare" (Sf. Atanasie cel Mare, *Contra arienilor* I, 9, citând din lucrarea *Thalia* a lui Arie). Astfel s-a ajuns la negarea egalității

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr și Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

și consubstanțialității Fiului cu Dumnezeu-Tatăl și a dumnezeirii Lui, susținându-se teoria subordinaționistă în Sfânta Treime, potrivit căreia Fiul ar fi mai mic decât Dumnezeu-Tatăl.

Arie, inițiatorul acestei erezii, a studiat la școala teologică a preotului Lucian de Antiohia, care a fost până în anul 303 adept al antitrinitarismului dinamic sau subordinaționismului promovat de episcopul Pavel de Samosata, condamnat ca eretic de un sinod ținut la Antiohia în anul 268. Revenind în Egipt, Arie s-a stabilit la Alexandria, unde s-a remarcat ca om de cultură, cunoscător al Sfintei Scripturi și talentat orator. Datorită acestor calități, el a fost numit de episcopul Achilas (cel care l-a hirotonit preot) paroh al bisericii Baucalis, una dintre cele mai însemnate biserici din oraș. Începând cu anul 318, Arie și-a propagat public învățătura sa greșită, câștigând mulți adepți printre preoții, diaconii și călugării din Alexandria. Episcopul Alexandru, văzând că erezia acestuia avea mulți simpatizanți printre creștini și păgâni și a devenit un real pericol pentru Biserică, a convocat pe episcopii din Egipt, Siria și Pentapole într-un sinod ținut la Alexandria în anul 320/321. După confruntări teologice între episcopi și Arie, sinodul a aprobat în unanimitate învățătura că „Fiul lui Dumnezeu este deoființă și veșnic cu Tatăl". Arie, episcopii Secundus de Ptolemaida, Theonas de Marmarica și alți câțiva preoți și diaconi adepți ai arianismului au fost excomunicați. Cu toate acestea, arianismul a continuat să aibă adepți printre unii clerici și credincioși nu numai din Egipt, Libia și Pentapole, ci și din Palestina și Asia Mică.

În urma acestor decizii sinodale, Arie s-a refugiat mai întâi la colegul și prietenul său, episcopul Eusebiu de Cezareea Palestinei. Acesta i-a scris episcopului Alexandru, rugându-l să nu-l alunge pe Arie din Biserică. La rândul său, Arie i-a scris unui alt prieten și fost coleg de studii, episcopului Eusebiu de Nicomidia, care se bucura de mare cinste la curtea imperială, fiind sprijinit de Constanția, sora împăratului Constantin cel Mare și soția lui Liciniu, Augustul Orientului. În anul 323, Arie a plecat el însuși la Nicomidia, unde a fost găzduit de episcopul Eusebiu. După ce a scris mai multor episcopi, căutând să-i câștige pentru arianism, Eusebiu a convocat un sinod la Nicomidia care s-a

pronunțat împotriva deciziilor Sinodului de la Alexandria din anul 320/321. Episcopul Alexandru al Alexandriei ar fi trebuit să-l reprimească pe Arie în comuniunea Bisericii, mai ales că acesta îi trimisese de la Nicomidia o scrisoare prin care prezenta, cu multă abilitate, învățătura sa ca fiind ortodoxă.

Tot la Nicomidia, Arie a compus *Thalia* sau *Banchetul*, o culegere de imnuri și cântări bisericești, ușor de memorat și interpretat de credincioși, dar care conțineau, într-o formă mascată, doctrina ariană. Asterios din Capadocia, fiindu-i refuzată intrarea în cler pentru că a jertfit zeilor în timpul persecuției împăratului Diocleţian (284-305), a propagat arianismul în tot Orientul, câștigând mulți adepți chiar în rândul episcopilor. Astfel stând lucrurile, episcopul Alexandru a scris mai multor episcopi, demascând și respingând cu argumente scripturistice erezia ariană și a refuzat reprimirea lui Arie în Biserică. Însă un nou sinod ținut la Cezareea Palestinei a hotărât ca Arie și adepții lui excomunicați de sinodul alexandrin să-și reia funcțiile lor.

Prevalându-se de hotărârile Sinodului de la Cezareea Palestinei și profitând de neînțelegerile dintre împărații Constantin cel Mare și Liciniu, arienii au revenit în Alexandria și au continuat propaganda lor, provocând mari tulburări în Biserică. Imnele religioase ale lui Arie erau recitate în port și pe străzile orașului de către marinari, negustori și călători, iar în piețe se discuta teologie, ajungându-se ca păgânii să ironizeze creștinismul. La 18 septembrie 324 Liciniu a fost învins de Constantin cel Mare la Chrysopolis, lângă Calcedon. Imperiul Roman avea acum din nou un singur suveran care considera că unitatea de credință a Bisericii era un element fundamental pentru asigurarea unității imperiului. Fiind informat că tocmai unitatea de credință este tulburată de disputele ariene, Constantin cel Mare a trimis prin episcopul Osius de Cordoba câte o scrisoare lui Arie și episcopului Alexandru al Alexandriei, cerându-le să se împace, înțelegând disputa lor teologică doar ca pe o simplă ceartă de cuvinte. Nici scrisorile împăratului și nici insistențele episcopului Osius de Cordoba n-au reușit să liniștească spiritele agitate din Alexandria. În aceste condiții, s-a impus convocarea episcopilor într-un sinod al întregii Biserici, care s-a desfășurat la Niceea între 20 mai și 25 august 325.

VI.2.2. *Sinodul I Ecumenic*

Pentru ca sinodul să întrunească episcopii din întreg Imperiul Roman, împăratul Constantin cel Mare și-a asumat responsabilitatea convocării lui. De asemenea, împăratul a facilitat deplasarea sigură a episcopilor, punând la dispoziția lor poșta publică (*cursus publicus* sau *evectio*) și le-a asigurat cele necesare drumului, iar pe durata desfășurării sinodului, li s-a oferit participanților masă și cazare gratuite. Din considerente practice și strategice, împăratul a decis ca sinodul să se țină la Niceea, oraș situat aproape de Nicomidia, capitala imperiului. Astfel, era asigurată prezența împăratului la ședințele importante ale sinodului și supravegherea atentă a discuțiilor teologice și deciziilor dogmatice, care trebuiau să fie în concordanță cu învățătura Bisericii, pentru a se evita în viitor orice fel de contestații și interpretări diferite.

După afirmațiile istoricului Eusebiu de Cezareea, la sinod au participat episcopi din toate provinciile imperiului și chiar din afara lui, ca de exemplu doi episcopi din Armenia Mare, un episcop din Caucaz, episcopii Ioan al Persiei, Teofil al Gothiei și Cadmos de Bosfor (Crimeea), deci de dincolo de granițele imperiului. Tot Eusebiu face precizarea că „nici scitul nu lipsea din ceată", adică din adunarea episcopilor. Majoritatea cercetătorilor sunt de părere că această expresie făcea referire la un episcop din Scythia Minor (Dobrogea de mai târziu), unii identificându-l pe acesta cu episcopul Marcu al Tomisului. Dintre episcopii care s-au remarcat în mod deosebit pe parcursul desfășurării lucrărilor sinodului amintim pe Eustatie al Antiohiei, Alexandru al Alexandriei, Marcel al Ancyrei, Macarie al Ierusalimului, Eusebiu al Cezareei Palestinei, Cecilian al Cartaginei, Leonțiu al Cezareei Capadociei, Osius de Cordoba din Spania ș.a. Tot la Niceea s-au remarcat și unii episcopi făcători de minuni, cum au fost Nicolae al Mirei din Lichia și Spiridon al Trimitundei din Cipru; Iacob de Nisibi, care era taumaturg și Leonțiu al Cezareei Capadociei, care avea darul profeției. Deși nu era episcop, Atanasie, diaconul și apoi succesorul episcopului Alexandru al Alexandriei, a avut o contribuție remarcabilă la clarificarea adevărului de credință privind dumnezeirea Fiului și egalitatea și consubstanțialitatea Lui cu Tatăl.

Papa Silvestru I al Romei (314-335) n-a putut participa la sinod din cauza bătrâneții și a fost reprezentat la Niceea de preoții Vitus și Vincentius, cărora li s-a încredințat misiunea de a participa la lucrările sinodului, condamnând arianismul în numele episcopatului apusean. Printre susținătorii lui Arie amintim pe episcopii: Secundus de Ptolemaida, Theonas de Marmarica, Meletie de Teba, Eusebiu de Cezareea Palestinei, Aetius de Lida, Paulum de Tyr, Grigorie de Berit (Beirut), Vasile de Amasia, Theognis de Niceea, Maris de Calcedon, Eusebiu de Nicomidia și Teodor de Heracleea.

Nu se cunoaște exact numărul participanților la acest sinod, tradiția bisericească reținând cifra de 318 episcopi. De asemenea, nu se poate afirma cu certitudine cine a prezidat lucrările sinodului. Din relatările istoricilor, se poate deduce că împăratul Constantin cel Mare era președinte de onoare la ședințele la care a participat direct, președinția efectivă fiind exercitată de episcopul Eustatie al Antiohiei. Lucrările sinodului s-au desfășurat în sala mare a palatului imperial din Niceea, fiind deschise la 20 mai 325, în prezența împăratului Constantin cel Mare, care se considera „episcop pus de Dumnezeu pentru treburile din afară ale Bisericii". În cuvântarea sa de deschidere a sinodului, împăratul a subliniat faptul că disputele din interiorul Bisericii sunt pentru imperiu mai periculoase decât orice război. De aceea împăratul i-a îndemnat pe episcopi să facă tot ceea ce era posibil pentru realizarea unității de credință plăcută lui Dumnezeu.

VI.2.2.a. *Titulatura sau denumirea Sinodului*

În documentele emise de acest sinod, anume *Scrisoarea sinodală* adresată Bisericilor din Alexandria, Egipt, Libia și Pentapole, ca și *Canoanele* 14, 17 și 18, adoptate la acest sinod, denumirea folosită pentru descrierea întrunirii respective a fost de „Sfântul și Marele Sinod", expresie care reproduce în mod evident denumirea pe care au dat-o acestui sinod tocmai episcopii prezenți la Niceea. După o perioadă de aproximativ 14 ani, Eusebiu de Cezareea menționează, în lucrarea sa închinată vieții împăratului Constantin, că acesta „s-a hotărât să adune

întreaga oaste a lui Dumnezeu într-un sinod ecumenic", astfel că marele istoric bisericesc se numără printre primii autori, care au definit sinodul din 325 ca „Sinod Ecumenic", identificând termenul de *oikumene* cu Imperiul Roman.

Cel care a dat însă un sens eclesiologic termenului „ecumenic" al Sinodului din 325 a fost Sf. Atanasie cel Mare, care străduindu-se să contracareze încercările arienilor de a aduna semnături pe declarațiile lor de credință, sublinia, spre exemplu, în *Scrisoarea circulară* către episcopii din Egipt și Libia, din anul 356, că dacă arienii ar deține credința cea adevărată, atunci ei ar fi de acord cu formula de credință adoptată la Niceea de „întregul Sinod Ecumenic". Astfel, Sinodul de la Niceea din anul 325 a ajuns să fie considerat, mai ales începând din secolul al V-lea, sinodul model pentru celelalte șase Sinoade Ecumenice care au urmat.

VI.2.2.b. *Hotărârile Sinodului I Ecumenic*

VI.2.2.b.i. Combaterea ereziei ariene

Cea mai importantă problemă discutată la Niceea a fost erezia ariană. Nu se poate stabili cu certitudine dacă Arie a fost prezent la discuțiile în plen sau numai la cele premergătoare sinodului. Deși avea mulți susținători, chiar unii episcopi cu influență la Curtea imperială, anume Eusebiu de Nicomidia și Eusebiu de Cezareea Palestinei, erorile dogmatice ale lui Arie au fost respinse de sinodali. De la acest sinod nu s-au păstrat acte, dar hotărârile luate atunci au fost reproduse în scrisorile adresate tuturor Bisericilor, în unele scrisori ale împăratului sau ale unor sinodali, cum a fost diaconul Atanasie. Cea mai importantă hotărâre a Sinodului de la Niceea a fost *Simbolul de credință niceean*, prin care a fost combătută punct cu punct erezia ariană.

Prin hotărârea lor, Părinții sinodali au mărturisit dumnezeirea Fiului și egalitatea și consubstanțialitatea Lui cu Tatăl. Fiul nu este o parte din Dumnezeire, ci Tatăl și Fiul sunt împreună un singur Dumnezeu într-o ființă, dar în două fețe sau ipostasuri. Dintre argumentele scripturistice folosite de ei reținem următoarele: „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul" (*Ioan* 1, 1); El este „Unul-Născut

din Tatăl, plin de har și de adevăr" (*Ioan* 1, 14), „prin Care toate s-au făcut" (*Ioan* 1, 3); El este „Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui" (*Ioan* 1, 18); „Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl" (*Ioan* 14, 9); „Eu și Tatăl una suntem" (*Ioan* 10, 30); „Să știți și să cunoașteți că Tatăl este întru Mine și Eu întru El" (*Ioan* 10, 38); „Nimeni nu cunoaște pe Fiul, decât numai Tatăl, nici pe Tatăl nu-L cunoaște nimeni, decât numai Fiul" (*Matei* 11, 27); „Precum Mă cunoaște Tatăl, și Eu cunosc pe Tatăl" (*Ioan* 10, 15); „Căci Eu sunt Domnul, Eu nu Mă schimb" (*Maleahi* 3, 6); „Iisus Hristos, ieri și azi și în veci, este același" (*Evrei* 13, 8); „Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata a dat-o Fiului. Ca toți să cinstească pe Fiul, precum cinstesc pe Tatăl, care L-a trimis" (*Ioan* 5, 22-23); „Hristos este strălucirea slavei și chipul ființei lui Dumnezeu" (*Evrei* 1, 3); „chipul Dumnezeului celui nevăzut" (*Coloseni* 1, 15; *2 Corinteni* 4, 4; *Filipeni* 2, 6) și în El „locuiește trupește toată plinătatea Dumnezeirii" (*Coloseni* 2, 9).

Aceste argumente și dezbaterile care au avut loc au convins pe sinodali că Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu-Tatăl, Dumnezeu adevărat și consubstanțial sau deoființă cu Tatăl. Arie și adepții învățăturii lui au fost declarați eretici și anatematizați. La alcătuirea *Simbolului de credință*, care să afirme într-o formă scurtă și precisă dumnezeirea Fiului, egalitatea și consubstanțialitatea Lui cu Tatăl, să explice sensul și scopul întrupării Fiului lui Dumnezeu și semnificația jertfei Lui pentru răscumpărarea și mântuirea tuturor, unii sinodali au avut rețineri față de folosirea termenului *deoființă* (*homoousios*), motivând că nu este întâlnit în Sfânta Scriptură sau că ar reactiva antitrinitarismul subordinaționist, promovat de Pavel de Samosata, primul care a folosit acest termen în sens eretic. Dimpotrivă, Sfântul Atanasie a considerat că este cel mai potrivit termen, care înlătură orice fel de interpretare ariană și, împreună cu Marcel de Ancyra, Eustatie al Antiohiei și episcopii occidentali, a demonstrat că acest termen a fost folosit în sens ortodox de Părinți și scriitori bisericești, cum ar fi Clement Alexandrinul, Origen, Dionisie al Alexandriei, Tertulian, Dionisie al Romei ș.a. În final s-a ajuns la un consens general.

Pe parcursul discuțiilor s-au profilat trei direcții: o majoritate, în frunte cu episcopii Alexandru al Alexandriei, Osius de Cordoba

şi diaconul Atanasie, care susţinea dumnezeirea Fiului şi egalitatea şi consubstanţialitatea Lui cu Tatăl; un grup de peste 20 de episcopi în jurul lui Secundus de Ptolemaida şi Theonas de Marmarica, susţinând învăţătura lui Arie; iar a treia grupare era formată în jurul lui Eusebiu de Nicomidia, alcătuită din câţiva episcopi, pledând pentru o formulă intermediară între ortodoxie şi arianism, conform căreia Mântuitorul Iisus Hristos ar fi asemănător după fiinţă cu Tatăl (*homoiousios to Patri*) şi nu deofiinţă cu Tatăl; această învăţătură a fost numită mai târziu semiarianism. Eusebiu de Cezareea a prezentat şi el o formulă proprie care trăda un subordinaţionism moderat. În urma confruntărilor teologice foarte aprinse, sinodalii au respins toate încercările de a diminua dumnezeirea Fiului şi au mărturisit că El este Dumnezeu adevărat şi om adevărat, egal şi consubstanţial cu Tatăl. Această mărturisire de credinţă a fost expusă în 7 articole de credinţă care formează Simbolul de credinţă niceean:

> „Credem într-unul Dumnezeu, Tatăl Atotputernic, Făcătorul tuturor celor văzute şi nevăzute.
>
> Şi într-unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul-Născut din Tatăl, adică din fiinţa (ousia) Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, deofiinţă cu Tatăl (*homousios to Patri*), prin Care toate s-au făcut, cele din Cer şi cele de pe pământ.
>
> Credem în Cel Care pentru noi oamenii şi pentru mântuirea noastră S-a pogorât din Cer şi S-a întrupat şi S-a făcut om şi a suferit şi a înviat a treia zi; S-a suit la Cer şi vine ca să judece pe cei ce trăiesc şi pe cei morţi.
>
> Credem şi în Duhul Sfânt".

În legătură cu erezia ariană, sinodul a hotărât următoarele: „Iar pe cei care spun că: a fost un timp când nu era, că a fost înainte de a fi născut, precum şi că a fost din cele ce nu există, sau că este dintr-un ipostas (*hypostasis*), sau fiinţă (*ousia*), sau zic că Fiul lui Dumnezeu este schimbător şi nu mereu acelaşi, Sfânta Biserică sobornicească şi apostolică

îi anatematizează" (*Scrisoarea episcopului Eusebiu de Cezareea către Biserica din Cezareea Palestinei*, la Teodoret de Cyr, *Istoria Bisericească* I, 12). Observăm că termenii ipostas și ființă nu erau încă bine definiți, fiind folosiți atunci chiar ca echivalenți. Acest lucru a creat mari dificultăți în timpul disputelor hristologice începând cu secolul al V-lea.

Simbolul de credință niceean, sau hotărârea dogmatică a acestui sinod, care în prima parte mărturisește dumnezeirea Fiului și egalitatea și consubstanțialitatea Lui cu Tatăl, iar în a doua parte anatematizează ideile principale ale ereziei lui Arie, constituie primul document scris care trebuie respectat și crezut, după Sfânta Scriptură, pentru că prezintă adevărul revelat de Dumnezeu într-o formă precisă și concisă. Tradiția orală începe să devină Tradiție scrisă, prin expresii mai precise, despre adevărul revelat în Sfânta Scriptură. Astfel formulat, Simbolul de credință trebuia să fie pecetluit cu semnăturile episcopilor. Împăratul Constantin cel Mare a hotărât ca cei care nu au semnat acest document, indiferent de treapta clericală pe care o dețineau, să fie exilați, încredințând lui Philoumenos punerea în aplicare a acestui ordin.

Cu excepția episcopilor Secundus de Ptolemaida și Theonas de Marmarica, toți părinții sinodali au semnat *Simbolul de credință*. Chiar și episcopii Eusebiu de Nicomidia, Theognis de Niceea și Maris de Calcedon, care au încercat să se sustragă, semnând un alt text care definea raportul dintre Fiul și Tatăl prin expresia „asemănător după ființă" (*homoiousios kat'ousian*), până la urmă au semnat hotărârea oficială, de teama împăratului. Arie și cei doi episcopi egipteni, împreună cu alți preoți și diaconi depuși din funcții pentru că susțineau această erezie, au fost exilați în Illyricul Occidental, în apropiere de Singidunum (Belgrad), unde au reușit să atragă la arianism pe episcopii Ursacius de Singidunum și Valens de Mursa (Osiec). Acești episcopi au avut un rol important în disputele ariene din Illyric în secolul al IV-lea.

VI.2.2.b.ii. Data Paștilor

Cea de-a doua sarcină principală a Sinodului I Ecumenic, stabilită încă de la început de către împăratul Constantin cel Mare însuși, a fost găsirea unei soluții pentru celebrarea Praznicului Învierii Domnului

la o singură dată de către toți creștinii. Data sărbătoririi Paștilor, ca și modalitatea acestei sărbătoriri, au constituit un punct de sminteală și uneori chiar de discordie între creștini, încă de la început. Ținând cont de faptul că Mântuitorul Iisus Hristos a murit pe Cruce în ajunul zilei Paștilor evreilor și a înviat după aceea, creștinii au sărbătorit la început Învierea Domnului în preajma Paștilor evreiești. Potrivit tradiției iudaice din vremea Mântuitorului, evreii sărbătoreau Paștile în amintirea trecerii poporului lui Israel prin Marea Roșie și a eliberării sale sub conducerea lui Moise din robia faraonilor, începând din seara zilei de 14 Nisan (*Leviticul* 23, 5), care era prima lună din calendarul religios evreiesc, cea care era fixată odată cu începutul primăverii. Comunitățile creștine, în special cele din Asia Mică, sărbătoreau Paștile creștine, respectiv Învierea Mântuitorului, în ziua de 14 Nisan, adică odată cu evreii, indiferent de ziua săptămânii în care ar fi căzut această dată, iar de la cifra de 14 din limba latină, aceștia erau numiți *quartodecimani*. Spre deosebire de această tradiție, care a durat mai multe secole, majoritatea creștinilor din Grecia, Egipt, Africa de Nord și din Occident sărbătoreau Învierea Domnului totdeauna duminica, eventual prima duminică după 14 Nisan, ținând cont de faptul că Mântuitorul a înviat în prima zi a săptămânii, care, potrivit calendarului evreiesc, era ziua de duminică.

Unii dintre Părinții Bisericii din primele secole creștine, cum au fost Ipolit al Romei și Dionisie al Alexandriei, care s-au ocupat de problema fixării datei Paștilor, au considerat că până la dărâmarea Ierusalimului de către romani în anul 70 d.Hr., deci inclusiv pe vremea Mântuitorului, evreii sărbătoreau Paștile lor după echinocțiul de primăvară, care a devenit primul punct de reper pentru calcularea datei Paștilor creștine, cu mult înaintea Sinodului I Ecumenic. Creștinii au mai observat că, după dărâmarea Ierusalimului, evreii nu mai calculau cu precizie începutul primăverii, astfel că data de 14 Nisan a ajuns să cadă în unii ani înainte de echinocțiul de primăvară, pe când în alți ani, după acest moment astronomic, astfel că evreii, precum și creștinii quartodecimani, ajungeau să celebreze în unii ani, respectiv între două perioade de echinocțiu, de două ori Paștile, iar în anul următor niciodată. Acesta a constituit unul dintre motivele pentru care creștinii au început să calculeze Paștile lor

independent de calendarul evreilor, ținând cont ca data acestei sărbători să cadă totdeauna după echinocțiul de primăvară. Pe lângă acest punct de reper astronomic, creștinii au mai luat în calcul și faptul că Învierea Mântuitorului a avut loc după ziua de 14 Nisan, ori lunile calendarului evreiesc începeau totdeauna cu lună nouă, de aceea ziua de 14 Nisan a fost în mod evident o zi cu lună plină. Astfel a apărut un al doilea criteriu decisiv pentru calcularea datei Paștilor creștine, anume prima lună plină după echinocțiul de primăvară.

Pe baza acestor criterii, pe parcursul secolului al III-lea, Ipolit al Romei, Dionisie al Alexandriei și apoi Anatolie al Laodiceei, iar la începutul secolului al IV-lea, istoricul Eusebiu de Cezareea, au fixat câte un comput, respectiv câte un sistem de calculare a datei Paștilor pentru o anumită perioadă de timp. Marea diferență dintre aceste computuri consta în faptul că dacă în sistemul apusean, după Ipolit, echinocțiul de primăvară era fixat pentru data de 18 martie, în cel alexandrin acest fenomen astronomic era fixat cu câteva zile mai târziu, anume pentru data de 21 martie, așa cum s-a și întâmplat în anul 325, pe vremea Sinodului I Ecumenic. Din cauza acestei diferențe de fixare a echinocțiului, dacă luna plină cădea în zilele de 19 sau 20 martie, apusenii sărbătoreau Paștile imediat, iar răsăritenii așteptau încă o lună plină, ajungând să sărbătorească Paștile la cinci săptămâni unii de alții. Deci, în preajma Sinodului I Ecumenic, prima dificultate privitoare la data Paștilor consta în practica quatrodecimanilor, iar a doua în diferențele de calcul dintre diferitele computuri, care în fond porneau de la aceleași principii, dar calculau diferit data echinocțiului, ceea ce făcea ca serbarea Paștilor să aibă loc adesea la date diferite.

Împăratul Constantin cel Mare a luat contact cu problematica legată de data Paștilor încă din timpul Sinodului de la Arelate, din anul 314, care a recomandat, chiar prin primul său canon, ca toți creștinii din întreaga lume (*per omnem orbem*) să sărbătorească Paștile în aceeași zi și în același timp, urmând computul roman. Această decizie nu lua în considerare computul alexandrin, care în fond era mai aproape de adevăr, de aceea hotărârea Sinodului de la Arelate nu a dus la soluționarea problemei datei Paștilor. Deciziile luate la Sinodul I Ecumenic în legătură cu

data Paştilor sunt cunoscute din *Enciclica sinodală*, prin care hotărârile de la Niceea erau comunicate diferitelor Biserici, precum şi din scrisoarea împăratului Constantin cel Mare, adresată, imediat după Sinodul de la Niceea, tuturor episcopilor care nu au fost prezenţi la acest sinod. Elementele care se reţin din aceste mărturii sunt: a. se cuvine ca tot omul să serbeze „preasfânta sărbătoare a Paştelui" la aceeaşi dată; b. nu se cuvine ca creştinii să ţină praznicul Paştilor „după acelaşi tipic cu iudeii"; c. data Paştilor trebuie să fie ţinută de toţi după rânduiala de la „Roma, în Italia şi în toată Africa, în Egipt, în Hispania, în Galia, în Britannia, în Libia, în întreaga Eladă, în diecezele Asiei şi Pontului şi în Cilicia".

Sinodul I Ecumenic nu a fixat un comput special şi nici nu a recomandat direct principiile de calculare a datei Paştilor, nici nu s-a referit la echinocţiul de primăvară sau la luna plină, dar a aprobat aceste principii în mod indirect prin aceea că a recomandat respectarea „rânduielii" din acele Biserici, care calculau de mai mult timp data Paştilor pentru prima duminică după lună plină care urma după echinocţiul de primăvară. Afirmaţia că Sinodul I Ecumenic a fixat criteriile de stabilire a datei Paştilor, anume: prima duminică, după lună plină, după echinocţiul de primăvară, iar dacă Paştile evreilor ar cădea în aceeaşi duminică, atunci Paştile creştinilor se amână cu o săptămână, este exactă doar din punct de vedere al conţinutului şi trebuie respectată ca atare.

VI.2.2.b.iii. Schisma meletiană

În Egipt, creştinii erau dezbinaţi şi datorită schismei provocate de episcopul Meletie de Lycopolis. Aşa cum reiese din *Scrisoarea sinodală* trimisă de la Niceea Bisericilor din Alexandria, Libia şi Pentapole, sinodalii au adoptat o atitudine binevoitoare faţă de clerul meletian, considerat schismatic şi nu eretic. Lui Meletie i s-a permis să rămână în continuare titularul scaunului episcopal din Lycopolis, dar fără să mai facă hirotonii. Ceilalţi episcopi, preoţi şi diaconi meletieni îşi puteau menţine posturile după ce au fost reconfirmaţi prin punerea mâinilor, cu condiţia să se supună episcopului locului. Dacă va muri un episcop ortodox, locul lui poate fi luat de un episcop meletian, dacă a fost ales canonic şi confirmat de episcopul Alexandriei. Cu toată clemenţa arătată

de sinodali, schisma aceasta nu s-a stins, iar meletienii, aliindu-se cu arienii, au provocat multe tulburări în Biserica Alexandriei.

VI.2.2.b.iv. Schisma novaţiană

Sinodul de la Niceea a luat în discuţie şi schisma novaţienilor, o sectă rigoristă întemeiată de preotul Novaţian în Biserica Romei, după anul 251. Această grupare, unindu-se cu cea a lui Novat din Cartagina, a promovat scindarea Bisericii Cartaginei, condusă de Sfântul Ciprian. Fiind vorba de asemenea de o problemă disciplinară, sinodul a hotărât recunoaşterea clerului novaţian după o nouă punere a mâinilor, care însă nu însemna o rehirotonire, ci o formă de penitenţă. În plus, ei trebuiau să dea o declaraţie prin care se obligau să împărtăşească pe creştinii recăsătoriţi şi pe „cei căzuţi" (*lapsi*) în timpul persecuţiilor, după ce aceştia şi-au încheiat perioada de penitenţă. Practic, novaţienii puteau să-şi menţină funcţiile lor acolo unde nu existau clerici ortodocşi. Unde însă exista episcop ortodox, clericii novaţieni puteau funcţiona numai cu acordul acestuia. Întrucât într-o eparhie nu puteau funcţiona doi episcopi titulari, episcopul novaţian putea fi numit horepiscop sau episcop auxiliar pentru parohiile din mediul rural.

VI.2.2.b.v. Canoanele Sinodului I Ecumenic

Părinţii sinodali de la Niceea au alcătuit şi aprobat 20 de canoane care reglementau diferite probleme privind organizarea şi disciplina Bisericii. În legătură cu disciplina clerului, s-a stabilit să fie excluşi de la hirotonie cei care se fac eunuci de bunăvoie (*Canonul* 1), neofiţii (*Canonul* 2), cei care au săvârşit crime sau au apostaziat în timpul persecuţiei lui Liciniu (*Canoanele* 9-14). Se interzicea clericilor perceperea dobânzii pe împrumuturi (*Canonul* 17), părăsirea bisericilor lor pentru a merge la altele şi era declarată nulă hirotonia făcută de un alt episcop decât titularul eparhiei respective (*Canoanele* 15 şi 16). La hirotonia episcopului trebuiau să fie prezenţi cel puţin trei episcopi, iar ceilalţi din cuprinsul mitropoliei să-şi dea consimţământul (*Canonul* 4). Caterisirile făcute de un episcop nu puteau fi invalidate de alt episcop, ci, doar în cazuri de abuz, numai de sinodul provincial, care urma să se întrunească de două ori pe an (*Canonul* 5).

Canonul 6 confirma drepturile mitropoliților din Roma, Alexandria și Antiohia față de episcopii aflați sub jurisdicția lor și stabilea aria jurisdicțională a episcopului Alexandriei în Egipt, Libia și Pentapole, pentru că se bucura de aceleași drepturi ca episcopul Romei, iar canonul 7 acorda întâietate de onoare episcopului Ierusalimului față de episcopul Cezareei Palestinei. Canonul 8 stabilea criteriile privind reprimirea ereticilor și schismaticilor în Biserică, impunând rebotezarea ereticilor antitrinitari. Diaconițelor li se reamintea că nu aparțin tagmei clericale, deoarece ele nu au primit hirotonia.

Discutându-se despre moralitatea membrilor clerului, s-a propus ca episcopii și preoții căsătoriți să-și părăsească soțiile lor. Cerându-se părerea sinodalilor, a luat cuvântul venerabilul episcop Pafnutie din Tebaida de Sus – Egipt, persecutat în timpul împăratului Maximian Daia (305-313), care a spus „că nu trebuie pus clericilor un jug atât de greu", apărând demnitatea căsătoriei. El propunea ca cei intrați în cler necăsătoriți să nu se mai căsătorească, dar cei care s-au căsătorit înainte de hirotonie să fie liberi să-și păstreze soțiile lor. Sinodalii au acceptat propunerea episcopului Pafnutie, „un bărbat care n-a fost căsătorit și n-a cunoscut familie, căci din copilărie și-a petrecut viața în mănăstire", interzicând clericilor căsătoriți să-și părăsească soțiile lor. Până în anul 325, Biserica nu avea legi proprii care să fie aplicate uniform pretutindeni. Canoanele Sinodului I Ecumenic au fost primele hotărâri ale Bisericii în materie de disciplină și administrație, care au servit ca model pentru celelalte sinoade ecumenice și locale.

Înainte de închiderea sinodului, au fost alcătuite unele scrisori prin care erau comunicate deciziile dogmatice și canonice stabilite la Niceea. S-a păstrat *Scrisoarea sinodală* către Biserica Alexandriei, Libiei și Pentapolei prin care se comunica clerului și credincioșilor din Egipt condamnarea ereziei lui Arie, precum și hotărârile privitoare la data serbării Paștilor și la schisma meletiană. De asemenea, împăratul Constantin cel Mare a trimis o scrisoare Bisericii Alexandriei, din care reținem următoarele:

> „Cei peste trei sute de episcopi convocați de mine, cel ce prin excelență mă bucur a fi împreună slujitor cu voi, reuniți prin înțelepciune

și pricepere, au confirmat că este una și aceeași credință, după adevărurile autentice ale legii lui Dumnezeu și numai Arie s-a arătat cuprins de înșelăciunea diavolului, răspândind acest rău mai întâi printre voi și apoi printre alții, prin nelegiuita lui doctrină. Ceea ce au hotărât Părinții este adevărul lui Dumnezeu, căci ei au fost călăuziți de puterea Duhului Sfânt, care i-a ajutat să ajungă la înțelegere și unire" (Socrate, *Istoria Bisericească* I, 9).

Aceleași idei le găsim și într-o scrisoare circulară adresată tuturor Bisericilor, cărora le cerea să respecte cele hotărâte la Niceea cu privire la erezia lui Arie și la data serbării Paștilor.

La 25 iulie 325, cu prilejul împlinirii a 20 de ani de domnie (*vicennalia*), împăratul Constantin cel Mare a oferit părinților sinodali un fastuos ospăț și daruri bogate. Unii istorici sunt de părere că acest ospăț ar fi fost unit cu festivitatea de închidere a sinodului. Cei mai mulți însă cred că ședința festivă de închidere a avut loc la 25 august 325, când împăratul, în discursul său impresionant, i-a îndemnat încă o dată pe episcopi să respecte cele hotărâte la Niceea și să evite discuțiile și neînțelegerile dintre ei.

După plecarea episcopilor, împăratul a confirmat hotărârile Sinodului I ecumenic și le-a dat putere de lege civilă. Ele au fost acceptate și respectate de toate Bisericile din Răsărit și Apus. Împotriva lui Arie și a adepților lui s-au luat măsuri severe, iar scrierile ariene, în special *Thalia*, au fost arse. Împăratul Constantin cel Mare era convins de justețea hotărârilor Sinodului I Ecumenic și dorea distrugerea completă a arianismului, care a provocat atâta tulburare în Biserică și a pus în pericol chiar unitatea imperiului. Cei care nu respectau hotărârile acestui sinod și nu subscriau anatematizării lui Arie erau exilați. Astfel, la trei luni după închiderea lucrărilor Sinodului I Ecumenic, au fost exilați în Galia și episcopii Eusebiu de Nicomidia, Theognis de Niceea și Maris de Calcedon care, deși au semnat hotărârile sinodului, au refuzat să rostească anatema asupra lui Arie și au îndemnat pe arieni să militeze pentru ideile lor.

Bibliografie

Izvoare: EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, trad. Pr. Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 13, Ed. IBMBOR; Bucureşti, 1987; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viaţa lui Constantin cel Mare*, trad. R. Alexandrescu, în coll. *PSB* 14, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1991; SF. ATANASIE CEL MARE, *Scrieri I*, trad. Pr. Dumitru Stăniloae, în coll. *PSB* 15, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1987; SF. ATANASIE CEL MARE, *Scrieri II*, în coll. *PSB* 16, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1988; SF. AMBROZIE AL MILANULUI, *Scrieri II*, trad. Ene Branişte, Dumitru Popescu, D. Negrescu, în coll. *PSB* 53, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1994; SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Despre Sfânta Treime*, trad. D. Stăniloae, în coll. *PSB* 40, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1994; TEODORET DE CYR, *Istoria bisericească*, trad. V. Sibiescu, în coll. *PSB* 44, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1995.

În limba română: Nicolae POPOVICI, *Primul Sinod ecumenic ţinut la Niceea în anul 325*, Arad, 1925; Ilie BELEUŢĂ, „Istoricul Sinodului ecumenic de la Niceea", în: *RT*, 10-11/1925; 12/1925; 1/1926; Ioan RĂMUREANU, „Sinodul I ecumenic de la Niceea. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul niceean", în: *ST*, 1-2/1977; Constantin VOICU, „Problema homoousius la Sfântul Atanasie cel Mare", în: *MO*, 1-2/1963; Nicolae CHIFĂR, „Ortodoxia în confruntare cu arianismul. Episcopatul apusean în apărarea crezului niceean", în: *Analele ştiinţifice ale Universităţii Al.I. Cuza, Teologie*, Iaşi, tom IV, 1997-1998; Traian VALDMAN, „Vechea organizare a Bisericii şi Sinodul I Ecumenic", în: *ST*, 3-4/1970; Nelu ZUGRAVU, „Erezii şi schisme la Dunărea Mijlocie şi de Jos în mileniul I", *în: Analele ştiinţifice ale Universităţii Al.I. Cuza*, Iaşi 1999; Nicu DUMITRAŞCU, *Cele şapte personalităţi de la Niceea (325)*, Ed. Napoca Star, Cluj-Napoca, 2003; Achim SĂRĂŞAN, *Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325) şi actualitatea sa în contextul ecumenismului actual*, Ed. Crisserv, Mediaş, 2009; Daniel BENGA, *Cred, mărturisesc şi aştept viaţa veşnică. O istorie teologică a Simbolului Niceo-Constantinopolitan*, Ed. Basilica, Bucureşti, 2013; „Receptarea Simbolului niceo-constantinopolitan în Sfânta Liturghie bizantină - dublarea mărturisirii credinţei", în: *Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă a Universităţii Bucureşti*, X (2010), Bucureşti, 2013; Viorel IONIŢĂ, „Sinodul I Ecumenic. Rolul împăratului Constantin cel Mare şi importanţa acestui sinod pentru viaţa Bisericii creştine", în: *Cruce şi Misiune. Sfinţii Împăraţi Constantin şi Elena - promotori ai libertăţii religioase şi apărători ai Bisericii*, vol. II, studii culese şi publicate de Emilian Popescu şi Viorel Ioniţă, Ed. Basilica, Bucureşti, 2013; Adrian GABOR, „Acte politice şi legislative în favoarea Bisericii creştine în timpul domniei lui Constantin cel Mare (306-337)", în: *Cruce şi Misiune. Sfinţii Împăraţi Constantin şi Elena - promotori ai libertăţii religioase şi apărători ai Bisericii*, vol. II, studii culese şi publicate de Emilian Popescu şi Viorel Ioniţă, Ed. Basilica, Bucureşti, 2013; Daniel BENGA, „Constantin cel Mare şi Simbolul de credinţă de la Niceea (325)", în vol. *Sfinţii împăraţi Constantin şi Elena promotori ai libertăţii religioase şi susţinători ai Bisericii*, Ed. Cuvântul Vieţii, Bucureşti, 2013, pp. 59-85.

În limbi străine: Ignatio Oritz DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, *Éd.* de l'Orante, Paris, 1963; Hans Georg OPITZ, *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites*, 2 vol, Walter de Gruyter, Berlin-Leipzig, 1934-1935; H. VOGEL, *Das Nicaenische Glaubensbekenntis, Eine Doxologie*, Berlin-Stuttgart, 1963; Khaled ANATOLIOS, *Retrieving*

Nicaea: The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine, Baker Academic, Ada, Michigan, 2011; Heinrich GELZER et al., *Patrvm Nicaenorvm nomina Latine, Graece, Coptice, Syriace, Arabice, Armeniace*, Teubner, Leipzig 1898, Neudruck mit einem Nachwort von Christoph Markschies, Teubner, Stuttgart, 1995; Heinz OHME, *Kanon ekklesiastikos. Die Bedeutung des alt-kirchlichen Konzilsbegriffes*, Berlin, 1998; Jörg ULRUCH, *Die Anfänge der abendländischen Rezeption des Nizänums*, în coll. *Patristische Texte und Studien*, vol. 39, Walter de Gruyter, Berlin, 1994; Lewis AYRES, *Nicaea and its legacy. An approach to fourth-century trinitarian theology*, Oxford University Press, Oxford, 2004.

VI.3. **Frământările și sinoadele ariene după Sinodul I Ecumenic**[*]

VI.3.1. *Evenimentele de după Sinodul I Ecumenic*

Rezistența arienilor și drama familială la curtea împăratului Constantin cel Mare au făcut ca disputele ariene să continue și după Sinodul I Ecumenic. Fausta, a doua soție a împăratului Constantin cel Mare, dorind să asigure succesiunea la tron a fiilor ei, Constantin al II-lea și Constans, l-a acuzat de atentat la pudoarea ei pe fiul cel mare al împăratului Constantin, cezarul Crispus, care a fost condamnat la moarte și executat. Bulversat de acest eveniment, în special după ce mama sa Elena l-a atenționat asupra intrigilor Faustei, împăratul Constantin cel Mare, influențat și de sora sa Constanția, care simpatiza pe arieni, a chemat din exil, în anul 326, pe episcopii Eusebiu de Nicomidia și Theognis de Niceea.

Atunci, unii au crezut că se intenționează convocarea unui nou sinod la Niceea, căci, la insistențele celor doi episcopi, a fost chemat din exil și Arie, în anul 327. Prin aceste decizii imperiale, arianismul se întărea din nou, profilându-se pe trei direcții: a. *arianismul extremist* sau *radical*, care nega consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl, învățând că „El este neasemănător cu Tatăl în toate și după ființă”, adepții fiind numiți *anomei* sau *anomeeni*, avându-l în frunte pe diaconul Aetius și pe episcopul Eunomius al Cyzicului; b. *arianismul moderat* sau *semiarianismul*,

[*] Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

cu cei mai mulți adepți, grupați în jurul lui Eusebiu al Nicomidiei, care afirma că Fiul este „asemănător după ființă cu Tatăl" și c. *arianismul homeean*, apărut după anul 358, avându-l în frunte pe Acachie al Cezareei Palestinei, care afirmă că Fiul este „asemănător cu Tatăl în toate" sau „asemănător cu Tatăl după Scripturi". Adepții celor trei direcții, deși se combăteau reciproc, formau adeseori front comun împotriva ortodocșilor, care apărau credința mărturisită la Niceea că Fiul este deoființă cu Tatăl. Cele mai mari confuzii le provocau semiarienii care, folosind în loc de termenul niceean *homoousios* termenul semiarian *homoiousios* - diferența de scriere constând doar într-o singură literă (i - iota), induceau în eroare pe credincioși.

În anul 328, împăratul Constantin cel Mare a permis episcopilor Eusebiu de Nicomidia și Theognis de Niceea să-și reia scaunele episcopale, pe considerentul că ei au semnat *Simbolul niceean*, iar anatematizarea lui Arie, pe care au refuzat-o, nu-și mai avea rostul atât timp cât Arie însuși a fost chemat din exil. Amplificarea ulterioară a disputelor ariene au demonstrat că aceasta a fost o mare eroare a politicii religioase imperiale. Pe de altă parte, Sf. Atanasie cel Mare, ales la 8 iunie 328, episcop al Alexandriei, a refuzat primirea lui Arie în comuniunea Bisericii, atât timp cât acesta nu respecta hotărârile de la Niceea și nu semna *Simbolul de credință* niceean.

VI.3.2. *Sinoadele de la Constantinopol și Antiohia din anul 330*

Datorită abilității și influenței episcopului Eusebiu de Nicomidia la curtea imperială, importante scaune episcopale au fost ocupate de arieni, astfel încât aceștia dominau sinoadele din Răsărit. Desigur, erau vizate în primul rând punctele de rezistență ortodoxe. Printre apărătorii intransigenți ai *Crezului* niceean se număra și episcopul Eustatie al Antiohiei. Când acesta a intrat în conflict cu Eusebiu al Cezareei Palestinei în probleme doctrinare, Eusebiu al Nicomidiei a socotit că este momentul să acționeze pentru înlăturarea lui Eustatie. Întorcându-se din Palestina, însoțit de prietenii lui arieni, Eusebiu al Nicomidiei a mers la Antiohia, unde a improvizat în anul 330 un sinod pentru judecarea

lui Eustatie, acuzat de imoralitate, sabelianism și de infidelitate față de familia imperială. Sinodul s-a pronunțat pentru depunerea din scaun a episcopului antiohian, iar împăratul l-a exilat la Traianopolis în Tracia, unde a murit probabil în anul 337. După mai multe încercări nereușite ale arienilor de a alege un nou episcop pentru Antiohia, a fost numit Euphronios, protejatul împăratului, creându-se astfel un precedent pentru amestecul Curții imperiale în treburile interne ale Bisericii. În felul acesta au fost aleși mulți episcopi care erau mai interesați să obțină bunăvoința împăratului decât să apere interesele Bisericii.

Episcopul Marcel al Ancyrei era de asemenea un apărător devotat al crezului niceean. Într-o lucrare adresată împăratului Constantin cel Mare, el combătea pe arianul Asterius din Capadocia și pe episcopii semiarieni Paulin de Tyr, Narcis de Neroniada, Eusebiu de Nicomidia și Eusebiu de Cezareea Palestinei. Lucrarea a fost analizată în cadrul unui sinod convocat la Constantinopol în anul 330. Învinuit de subordinaționism, episcopul Marcel de Ancyra a fost depus din scaunul episcopal și exilat, în locul lui fiind ales Vasile, care a întărit rândurile arienilor. După eliminarea episcopilor Eustatie al Antiohiei și Marcel al Ancyrei, arienii au declanșat o violentă campanie de denigrare și subminare a personalității Sf. Atanasie cel Mare, episcopul Alexandriei, care rămăsese cel mai important apărător al Ortodoxiei niceene în Răsărit. În această campanie, arienii s-au aliat cu meletienii din Egipt.

VI.3.3. *Sinoadele de la Tyr și Ierusalim din anul 335*

În luna iulie 335 s-au deschis la Tyr lucrările unui sinod convocat de împăratul Constantin cel Mare cu episcopi din Egipt, Libia, Asia și Europa. Acest sinod era menit să restabilească definitiv pacea în Biserica Răsăritului și să elucideze situația lui Arie, considerând că cel care nu subscrie Simbolul niceean nu era numai eretic, ci și un răzvrătit față de stat. Persoana vizată de semiarienii care predominau sinodul nu era însă Arie, ci Sf. Atanasie cel Mare, învinuit de imoralitate, brutalitate, abuz, infidelitate față de împărat și alte acuzații formulate de meletieni și arieni. El trebuia să fie depus din scaunul episcopal și exilat. Acest lucru

reiese și din modul cum s-au derulat lucrările sinodului și cum a fost alcătuită comisia de anchetă din adversari declarați ai Sfântului Atanasie: Theognis de Niceea, Maris de Calcedon, Macedonius de Mopsuestia, Teodor de Heracleea, Ursaciu de Singidunum și Valens de Mursa. În aceste condiții, Sfântul Atanasie a părăsit sinodul și, însoțit de cinci episcopi, a plecat la Constantinopol și a cerut audiență la împărat.

În acest timp, Sinodul de la Tyr a hotărât depunerea lui din scaun și interdicția de a reveni la Alexandria. De asemenea, Sinodul de la Ierusalim ținut cu ocazia sfințirii Bisericii „Sfântului Mormânt", la 14 septembrie 335, a hotărât reprimirea arienilor în comuniunea Bisericii. Pentru că Sfântul Atanasie solicitase o confruntare directă cu adversarii săi în fața împăratului, sinodalii de la Tyr și Ierusalim trebuiau să vină la Constantinopol. Aici s-au prezentat doar șase episcopi, printre care se numărau adversarii lui direcți: Eusebiu al Nicomidiei, Eusebiu al Cezareei, Valens de Mursa și Ursaciu de Singidunum. Aceștia nu au mai prezentat învinuirile de la Tyr, ci au declarat că Sfântul Atanasie s-ar fi lăudat că poate opri transportul grâului din Alexandria spre Constantinopol, ceea ce ar fi cauzat înfometarea capitalei Imperiului. Împăratul, dând crezare acestor acuzații, a ordonat exilarea Sfântului Atanasie, la 5 februarie 336, la Treveri, în nordul Galilei, cu aceasta accentuându-se cezaro-papismul imperial. Îmbolnăvirea și moartea neașteptat de rapidă a împăratului Constantin cel Mare (22 mai 337) au însemnat începutul unei noi faze a disputelor ariene sub împărații Constantin al II-lea (337-340), Constans (337-350) și Constanțiu (337-361).

VI.3.4. *Sinodul de la Sardica din anul 343*

În urma întâlnirii din Pannonia din anul 338, împărații constantinieni, crescuți și educați în credința creștină, au hotărât întoarcerea episcopilor exilați la scaunele lor. Chiar înainte de această decizie, împăratul Constantin al II-lea i-a permis Sfântului Atanasie să se întoarcă la Alexandria, unde a fost primit cu mare entuziasm de clerul și populația orașului, dar din cauza arienilor, el a trebuit să părăsească pentru a doua oară Alexandria, la 22 martie 339. Întrucât s-au format mai multe

simboluri de credință și situația Sfântului Atanasie nu era clarificată, s-a convenit convocarea unui nou sinod, la Sardica (Sofia), în toamna anului 343.

Sinodul a întrunit aproape optzeci de episcopi occidentali și illyrieni din cele mai însemnate orașe ale imperiului, grupați în jurul venerabilului episcop Osius de Cordoba, și un număr aproximativ egal de episcopi orientali, în frunte cu Ștefan al Antiohiei. Din păcate, cele două grupuri nu au ajuns la un consens în ceea ce privește obiectivele sinodului, fapt pentru care episcopii orientali s-au retras la Philippopolis în Tracia, unde au ținut un sinod separat, reînnoind condamnările asupra episcopilor Atanasie, Marcel și Asclepius, dar și împotriva episcopilor Iuliu al Romei, Osius de Cordoba, Protogenes de Sardica, Gaudentius de Naissus și Maximinus de Treveri. Cu toate acestea, episcopii illyrieni și occidentali s-au întrunit în sinod la Sardica și au abordat trei probleme: a. cercetarea sfintei și dreptei credințe pe care au stricat-o semiarienii; b. cercetarea situației episcopilor depuși din scaunele lor de semiarieni și legalitatea acestor depuneri; c. cercetarea abuzurilor și violențelor semiarienilor împotriva clerului și credincioșilor care n-au acceptat comuniunea cu ei.

După ce au fost analizate cu minuțiozitate dosarele de acuzare, sinodalii au constatat că au de-a face cu falsuri și calomnii și au constatat că cei trei episcopi: Atanasie, Marcel și Asclepius n-au făcut altceva decât să apere crezul niceean și i-au declarat nevinovați. Ca urmare, Sinodul de la Sardica a hotărât depunerea și excomunicarea episcopilor Grigorie de Alexandria, Vasile de Ancyra și Quintianus de Gaza, cerând credincioșilor să rupă comuniunea cu ei, pentru că au ocupat aceste scaune episcopale în mod fraudulos. Împreună cu aceștia au fost excomunicați și alți episcopi arieni, printre care și cei doi illyrieni Valens de Mursa (Osiec) și Ursacius de Singidunum (Belgrad). De asemenea, s-a cerut ca magistrații, guvernatorii și împărații romani să se ocupe cu problemele statului și să nu se amestece în treburile Bisericii, judecând pe clerici sub pretextul că apără Biserica. Pentru a nu se crea un precedent, s-a respins propunerea privind formularea unui nou simbol de credință.

La Sardica au fost aprobate și 21 de canoane care priveau alegerea, drepturile și îndatoririle episcopilor, hotărârile fiind comunicate episcopilor și comunităților creștine prin cele patru scrisori alcătuite la încheierea lucrărilor sinodului. Deși acest sinod a fost considerat la vremea respectivă ca un al doilea sinod ecumenic, datorită importanței lui pentru condamnarea arianismului, deciziile lui nu au fost respectate decât de episcopatul illyrian și occidental, ceea ce a însemnat continuarea disputelor și în deceniile următoare. Diferențele de opinie dintre episcopatul răsăritean și cel apusean au dus la conturarea rivalității religioase dintre Roma și Constantinopol.

VI.3.5. ***Sinoadele de la Sirmium dintre anii 348-378***

Cetatea Sirmium (azi Mitrovița, în Serbia), care era metropola civilă a provinciei Pannonia Inferior și în același timp capitala prefecturii Illyricum, a jucat un rol important în disputele ariene de la mijlocul secolului al IV-lea, datorită episcopului Fotin. Influențat de antitrinitarismul sabelian, Fotin învăța că Logosul divin nu este decât rațiunea impersonală a lui Dumnezeu, dilatarea sau extinderea Dumnezeirii, care este urmată de contractare sau restrângere. După Fotin, Logosul nu a avut o existență personală înainte de a se întrupa în Hristos și de aceea este numit adeseori Logopater, adică Tată și Cuvânt în același timp. Numai după ce a luat trup omenesc din Fecioara Maria, Logosul a devenit Hristos și Fiu al lui Dumnezeu. Pentru această învățătură, Fotin de Sirmium a fost condamnat ca eretic antitrinitar de Sinodul de la Antiohia, din anul 344, condamnare reînnoită de Sinodul de la Mediolanum din anul 345. Bucurându-se de admirația credincioșilor din Sirmium, Fotin nu a putut fi exilat pe moment, ceea ce a provocat o nouă tulburare în sânul Bisericii, care a necesitat convocarea mai multor sinoade locale.

Sinodul de la Sirmium din anul 348, ținut de episcopii orientali veniți special pentru a-l condamna încă o dată pe episcopul Fotin, părea că aduce împăcarea episcopatului răsăritean cu cel apusean, mai ales că Sfântul Atanasie fusese reabilitat și rupsese comuniunea cu Marcel de

Ancyra, datorită înclinației acestuia spre antitrinitarismul modalist al lui Sabelie. Din nefericire, evenimentele politice l-au adus pe Constanțiu, sprijinitorul arianismului, la conducerea întregului Imperiului Roman, așa încât disputele ariene au continuat pe tot parcursul domniei acestuia și chiar a urmașilor lui.

Episcopii arieni și semiarieni, sprijiniți de împăratul Constanțiu, s-au întrunit într-un sinod la Sirmium în anul 351, condamnând pentru a cincea oară pe episcopul Fotin, care de această dată a fost exilat. La acest sinod a fost aprobat un simbol de credință cunoscut sub denumirea de *prima formulă de credință de la Sirmium*. Formula evita folosirea termenilor *homoousios* și *homoiousios* și condamna pe cei care susțineau că substanța sau ființa (*ousia*) lui Dumnezeu se dilată sau se restrânge, considerând pe Fiul un rezultat al dilatării ființei lui Dumnezeu și o proiecție a Lui în afară, și pe cei care negau existența Fiului lui Dumnezeu sau afirmau că El a fost creat din nimic sau din altă substanță decât ființa divină, fiind adus la existență prin voința Tatălui ca orice creatură și că a fost un timp când Fiul nu exista. De asemenea, au fost condamnați cei care învățau că Tatăl și Fiul sunt doi Dumnezei sau că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt trei Dumnezei. În ceea ce privește raportul dintre Tatăl și Fiul, formula de la Sirmium afirma că Fiul nu este de același rang cu Tatăl, ci supus Tatălui.

Deși formula prezenta nuanțe subordinaționiste și nu urma întocmai Crezului niceean, a fost considerată de Sfântul Ilarie de Poitiers acceptabilă, căci poate fi interpretată în sens ortodox. Întrucât episcopul Germinius de Sirmium făcea parte din grupul arienilor extremiști sau anomei care învățau că Fiul este „neasemănător în toate și după ființă cu Tatăl", s-a ținut un sinod la Sirmium în anul 357, care a aprobat *a doua formulă de credință de la Sirmium*, cu următorul conținut: „Nu există nicio îndoială că Tatăl este mai mare; nu este pentru nimeni nicio îndoială că Tatăl este mai mare decât Fiul în glorie, demnitate, strălucire și maiestate chiar prin numele de Tată. Nimeni nu ignoră credința universală, care învață că există două persoane, a Tatălui și a Fiului, că Tatăl este mai mare, iar Fiul este supus împreună cu toate cele supuse Lui de Tatăl" (Sf. Ilarie de Poitiers, *De Synodis* 11).

Pentru a se da o mai mare autoritate acestei formule ariene extremiste şi a se distruge complet Crezul niceean, împăratul Constanţiu a forţat pe venerabilul episcop Osius de Cordoba să subscrie acestei formule. Bătrânul episcop în vârstă de peste 100 de ani, cu capacităţile de discernământ slăbite, descurajat de exil, a cedat nimicind într-o clipă, cum afirma istoricul Sozomen (*Istoria Bisericească* IV, 12) gloria îndelungatei şi neclintitei apărări a credinţei ortodoxe. Sfântul Atanasie spune că Osius şi-ar fi retras semnătura înainte de moarte (*Apologia contra arienilor* 89). După doi ani de exil, însuşi Papa Liberiu a cedat în faţa împăratului Constanţiu, aderând la prima formulă de credinţă de la Sirmium din anul 351, rupând comuniunea cu Sfântul Atanasie în primăvara anului 357.

Formula ariană radicală adoptată la Sirmium în anul 357 a scandalizat nu numai pe ortodocşi, ci şi pe semiarieni. Sinodul din 12 aprilie 358 de la Ancyra a condamnat arianismul radical, iar scrisoarea sinodală, însoţită de nouăsprezece anatematisme, a fost trimisă întregului cler. Episcopul Vasile de Ancyra, unul dintre conducătorii partidei semiariene, a reuşit să-l convingă pe împăratul Constanţiu să renunţe la formula anomeeană de la Sirmium din anul 357, promovată de Aetius, Eunomiu al Cyzicului şi Eudoxiu al Antiohiei, şi să susţină formula homoiousiană că Fiul este subordonat Tatălui şi asemănător în substanţă cu El. Astfel, sub preşedinţia lui Vasile de Ancyra, s-a ţinut un nou sinod la Sirmium în vara anului 358, la care au participat episcopi orientali şi illyrieni. Noua formulă de credinţă, *a treia de la Sirmium*, promova semiarianismul, dar putea fi interpretată şi în sens ortodox. Ea primea o şi mai mare valoare, pentru că a fost semnată şi de Papa Liberiu, care se afla la Sirmium.

Întrucât a treia formulă de la Sirmium combătea arianismul radical, ea a fost primită cu încredere chiar şi de apărătorii Ortodoxiei niceene. Sfântul Atanasie referindu-se la conţinutul acestei formule, care afirma că „Fiul este din fiinţa Tatălui şi nu din altă substanţă, că nu este o creatură, ci este Fiul adevărat şi natural, unit din veşnicie cu Tatăl ca Logos şi Înţelepciune", declara că ei nu sunt departe de a primi credinţa, de vreme ce sunt pe punctul de a accepta termenul *homoousios* (Sf. Atanasie cel Mare, *Despre Sinoadele de la Rimini, în Italia şi Seleucia, în Isauria*, 41).

În această atmosferă generală favorabilă celei de-a treia formule de la Sirmium, s-a propus de către episcopul Vasile al Ancyrei convocarea unui sinod ecumenic la care să se confirme această formulă de credință. Totuși, arienii anomei l-au convins pe împăratul Constanțiu că pentru împăcarea generală ar trebui convocate două sinoade, unul la Rimini în Italia, pentru episcopatul apusean și illyrian, și altul la Seleucia în Isauria, pentru episcopatul răsăritean. Ambele sinoade trebuiau bine pregătite. Prin urmare episcopul Marcu de Arethusa a alcătuit *a patra formulă de la Sirmium*, datată la 22 mai 359, cu următorul conținut:

„Credem într-unul și adevăratul Dumnezeu, Tatăl atotștiutorul, făcătorul și creatorul tuturor. Și într-Unul Născut Fiul lui Dumnezeu, Care din Dumnezeu S-a născut fără durere, mai înainte de toți vecii, mai înainte de orice putere, mai înainte de cugetarea oricărui timp și de gândirea oricărei substanțe, prin care s-au zidit veacurile și s-au făcut toate, Unul Născut din Unul Dumnezeu, Dumnezeu din Dumnezeu, asemănător Tatălui din Scripturi, a cărui naștere nimeni n-o cunoaște decât Tatăl care L-a născut [...]. Iar termenul *ousia* (ființă, substanță), de care Părinții s-au folosit cu simplitate, și pentru faptul că, necunoscându-l credincioșii, produce scandal, întrucât nu se găsește în Scripturi, părutu-mi-s-a bine să-l scoatem și să nu se mai facă amintire de substanță cu privire la Dumnezeu, deoarece Scripturile nu amintesc nicidecum de substanța Tatălui și a Fiului. Noi mărturisim că Fiul este asemănător Tatălui în toate, precum spun și învață Scripturile".

Formula homeeană a fost confirmată de sinoadele de la Rimini și Seleucia din anul 360. Impusă de împăratul Constanțiu și de episcopatul illyrian, ea a devenit mărturisirea de credință oficială în întreg Imperiul Roman, ceea ce l-a făcut pe Fericitul Ieronim să afirme: „Tot universul a suspinat și a văzut cu mirare că este arian" (*Dialog contra luciferienilor* 19). Întrucât formula era echivocă și vagă, producea mare confuzie, iar pentru cei neinițiați în subtilitățile teologice putea fi acceptată atât ca ortodoxă, cât și ca ariană. De fapt, împăratul a dorit acest lucru, crezând că astfel va liniști spiritele și îi va împăca pe ortodocși cu arieni.

În luna ianuarie 360 armata din Galia s-a răzvrătit și l-a proclamat august pe cezarul Iulian. Împăratul Constanțiu a renunțat la războiul cu perșii și a pregătit o campanie de pedepsire a răzvrătiților. Îmbolnăvindu-se de friguri, Constanțiu a murit la 3 noiembrie 361 la Mopsucrene, în Cilicia, după ce fusese botezat pe patul de moarte de episcopul arian Euzoius al Antiohiei. Iulian (361-363) a intrat triumfător în Constantinopol la 11 decembrie 361, ca singur împărat al Imperiului Roman, fapt acceptat înainte de moarte de însuși împăratul Constanțiu. Împăratul Iulian, renunțând la creștinism - fapt pentru care a și fost numit „apostatul" - a acordat libertate de manifestare tuturor direcțiilor creștine. Deși Ortodoxia a avut de câștigat din aceasta, întrucât arianismul pierdea sprijinul imperial, creștinismul în ansamblu avea de suferit prin revigorarea păgânismului.

După întoarcerea din al treilea exil (21 februarie 362), Sfântul Atanasie a convocat un sinod la Alexandria în luna martie 362. Deși a întrunit un număr mic de participanți, acest sinod a fost considerat cel mai important după Sinodul I Ecumenic, deoarece a apărat dumnezeirea Fiului și a Sfântului Duh și consubstanțialitatea Persoanelor Sfintei Treimi. Deciziile sinodului au fost acceptate de Papa Liberiu, de episcopatul apusean și de o parte din episcopatul illyrian, începându-se astfel procesul de reabilitare a Ortodoxiei niceene. Datorită neutralității religioase a împăratului Valentinian I (364-375) și susținerii ortodoxe a împăratului Grațian (375-383), ortodocșii au reușit să aleagă în principalele metropole ale Apusului și Illyricului episcopi ortodocși, devotați crezului niceean. O oarecare rezistență ariană au mai susținut episcopii Secundian de Singidunum și Palladiu de Ratiaria (Arcer), sprijiniți de împărăteasa Iustina, mama împăratului minor Valentinian al II-lea (375-392), asociat la domnie de împăratul Grațian la 22 martie 375.

În prezența împăratului Grațian și sub președinția episcopilor Ambrozie de Mediolanum și Anemius de Sirmium, s-a desfășurat în iulie 378 sinodul ortodox de la Sirmium, la care au participat episcopii din Illyricum și nordul Italiei. Acest sinod nu a urmărit numai eliminarea ultimelor rezistențe ariene în Illyricum, ci și combaterea ereziei macedonienilor sau pnevmatomahilor, care negau dumnezeirea Sfântului

Duh, egalitatea și consubstanțialitatea Lui cu Tatăl și cu Fiul, erezie pusă în discuție chiar la sinodul de la Sirmium din anul 351 și combătută prin anatematismele 18-23. Din documentele sinodului s-au păstrat un *Rescript* al împăraților Valentinian al II-lea, Valens și Grațian către episcopii din Asia, Frigia, Caria și Pacația, *o mărturisire de credință* și *o scrisoare sinodală* adresată episcopatului răsăritean, însoțită de douăzeci și patru de anatematisme. Esența deciziilor dogmatice ale acestui sinod o formează mărturisirea de credință care poate fi considerată *a cincea formulă de credință de la Sirmium*, pur ortodoxă, cu următorul conținut:

> „Noi înțelegem [...] că una și aceeași este ființa Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, în trei persoane, adică în trei ipostasuri desăvârșite. Mărturisim, după Simbolul de la Niceea, că Fiul Cel deoființă cu Dumnezeu, S-a întrupat din Sfânta Fecioara Maria, a trăit printre oameni și a împlinit pentru noi toată iconomia, prin nașterea, patimile, învierea și înălțarea Lui la ceruri. Și iarăși va veni dăruindu-ne dumnezeiasca Sa asemănare, fiind Dumnezeu purtător de trup și om purtător de Dumnezeu. Iar pe cei ce înțeleg altfel îi anatematizăm, împreună cu cei numiți mai înainte, precum și cei ce nu anatematizează cu adevărat pe cel ce a afirmat că Fiul nu exista mai înainte de naștere sau pe cei ce au scris că El exista mai înainte de naștere, prin energie și putere în Tatăl. Căci aceasta se întâmplă cu toate cele create, care n-au existență întotdeauna cu Dumnezeu, fiind născut din veci" (Teodoret de Cyr, *Istoria Bisericească* IV, 8).

Astfel, arianismul era eliminat în provinciile romane din Illyricum, iar sinodalii de la Sirmium din anul 378 au proclamat consubstanțialitatea și egalitatea Fiului și a Sfântului Duh cu Dumnezeu Tatăl. După șaizeci de ani de dispute teologice, determinate de erezia lui Arie, Ortodoxia proclamată la Sinodul I Ecumenic de la Niceea din anul 325 și susținută cu mari sacrificii de veritabili apărători, ca Sfinții Atanasie cel Mare al Alexandriei, Ilarie de Poitiers, Ambrozie de Mediolanum și mulți alții, a triumfat. Confruntarea acerbă dintre Ortodoxia niceeană și erezia ariană a creat opere teologice de mare profunzime care mărturisesc și

apără dumnezeirea, egalitatea și consubstanțialitatea celor trei Persoane în Sfânta Treime, una și nedespărțită.

Bibliografie

În limba română: Ioan RĂMUREANU, „Lupta Ortodoxiei contra arianismului de la Sinodul I ecumenic până la moartea lui Arie", în: *ST*, 1-2/1961; I. RĂMUREANU, „Sinodul de la Sardica din anul 343. Importanța lui pentru istoria pătrunderii creștinismului la geto-daco-romani", în: *ST*, 3-4/1962; I. RĂMUREANU, „Sinoadele de la Sirmium dintre anii 348 și 358. Condamnarea lui Fotin de Sirmium", în: *ST*, 5-6/1963; Constantin VOICU, „Problema homoousios la Sfântul Atanasie cel Mare", în: *MO*, 1-2/1963; Nicolae CHIFĂR, „Ortodoxia în confruntare cu arianismul. Episcopatul apusean în apărarea crezului niceean", în: *Analele științifice ale Universității Al. I. Cuza*, Teologie, Iași, tom. IV, 1997-1998; Nicu DUMITRAȘCU, *Hristologia Sfântului Atanasie cel Mare în contextul controverselor ariene și post-ariene*, Cluj-Napoca, Ed. Napoca Star, 2003; Emanoil BĂBUȘ, „Creștinismul în contextul politicii religioase constantiniene dintre anii 324-337", în vol. *Sfinții împărați Constantin și Elena promotori ai libertății religioase și susținători ai Bisericii*, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2013; D. APOSTOLIDIS, *Sfântul Constantin cel Mare cel întocmai cu apostolii*, Kabala, 2012, trad. rom. I.A. Țârlea, Ed. Cartea Românească, Alexandria, 2013; K. KARASTATHIS, *Marele Constantin, învinuiri și adevăr. Studiu istoric*, Atena, 2012, trad. rom. I.A. Țârlea, Ed. Egumenița, Galați, 2013.

În limbi străine: D.H. WILLIAMS, Monarchianism and Photinus of Sirmium as the Persistent Heretical Face of the Fourth Century, în: *Harvard Theological Review*, vol. 99, 2/2006; Bora ČEKERINAC, *Sirmium - Sremska Mitrovica. Illustrated chronology from prehistory to the beginning of the 21st century*. Museum of Srem, Sremska Mitrovica, 2011; Jörg ULRICH *Die Anfänge der Abendländischen Rezeption des Nizänums*, Walter de Gruyter, Berlin, 1994; Hanns Ch. BRENNECKE, *Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II*, Walter de Gruyter, Berlin, 1984; Max MÜHL, „Der λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός von der älteren Stoa bis zur Synode von Sirmium 351", în: *Archiv für Begriffsgeschichte*, 7/1962; H.C. BRENNECKE, *Studien zur Geschichte der Homöer. Der Osten bis zum Ende des homöischen Reichskirche*, Tübingen, 1988; Carl BECKWITH, *Hilary of Poitiers on the Trinity: From De Fide to De Trinitate*, Published to Oxford Scholarship Online, Oxford, 2009; Timothy D. BARNES, *Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Harvard University Press, Harvard, 2001; Pierre MARAVAL, *Le christianisme de Constantin à la conquête arabe*, PUF, Paris, 1997; W.L. BARNARD, *The council of Sardica, 343 A.D.*, Sofia, 1983; Winrich A. LÖHR, *Die Entstehung der homöischen und homöusianischen Kirchenparteien. Studien zur Synodalgeschichte des 4. Jh.*, Bonn, 1986; W. TIETZE, *Lucifer von Calaris und die Kirchenpolitik des Constantius II. Zum Konflikt zwischen dem Kaiser Constantius II. und der nikänisch-orthodoxen Opposition*, Tübingen, 1976.

VI.4. Erezia pnevmatomahilor. Apolinarismul. Sinodul al II-lea Ecumenic*

VI.4.1. *Pnevmatomahismul*

Pnevmatomahismul, termen format din combinarea cuvintelor greceşti *pnevma* (duh) şi *machia* (luptă), este o învăţătură greşită care combate adevărul despre Duhul Sfânt, negându-i dumnezeirea, egalitatea şi consubstanţialitatea cu Tatăl şi cu Fiul. Interpretând greşit textul din *Epistola către Evrei* 1, 14, susţinătorii acestei erezii, numiţi pnevmatomahi, au ajuns la concluzia că Duhul Sfânt este doar un „Duh slujitor", superior naturii spirituale a îngerilor, o creatură a Tatălui, căci prin cuvântul „toate" din formularea „toate printr-Însul s-au făcut" (*Ioan* 1, 3) se cuprinde implicit şi Duhul Sfânt. De asemenea, ei argumentau că nu se spune nicăieri în Sfânta Scriptură că „Duhul este Dumnezeu", iar expresia „Duh este Dumnezeu" (*Ioan* 4, 24) nu înseamnă altceva decât că Dumnezeu este duh, dar nu că tot cel ce este duh este şi Dumnezeu.

Pnevmatomahii nu făceau însă corelaţia cu un alt cuvânt biblic din care rezultă dumnezeirea Duhului Sfânt: „Domnul este Duhul" (*2 Corinteni* 3, 17), ci argumentau mai departe că, dacă Duhul Sfânt este Dumnezeu, atunci El este ori Tată ori Fiu, dar pentru că nu este nici unul, nici celălalt, atunci El este un simplu spirit. Se încerca stabilirea unor raporturi familiale în Sfânta Treime după modelul celor umane. „Dacă Sfântul Duh nu este creat, atunci El este sau fratele lui Dumnezeu-Tatăl, sau este Tatăl Celui Unuia-Născut, Iisus Hristos, sau este Fiul lui Hristos sau nepotul lui Dumnezeu-Tatăl sau Fiul lui Dumnezeu, dar atunci Domnul Iisus Hristos nu va mai fi Fiul Cel Unul-Născut, întrucât are un frate" (Didim cel Orb, *Despre Sfântul Duh* 62). Deci, dacă Duhul Sfânt îşi are existenţa în fiinţa Tatălui ca şi Fiul, atunci în Sfânta Treime se află doi fraţi, deoarece Fiul şi Duhul Sfânt sunt cei doi fii ai Tatălui (Didim cel Orb, *Despre Sfânta Treime* II, 5).

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

Se constată că pnevmatomahii nu aveau o învățătură despre Sfântul Duh bine conturată, iar toată argumentarea lor urmărea să demonstreze că Duhul Sfânt este o creatură, care ocupă o poziție intermediară între Dumnezeu și creaturi și care nu poate fi adorată ca Dumnezeu, pentru că nu este egal și consubstanțial cu Tatăl și cu Fiul. Inițiatorul pnevmatomahismului este considerat episcopul arian Macedonie al Constantinopolului (342-346; 351-360), depus din scaunul episcopal în anul 360. După numele lui, pnevmatomahii au fost numiți și macedonieni, iar mai apoi maratonieni, după numele diaconului Maratoniu, depus de Sinodul de la Constantinopol din anul 360, împreună cu Eustație al Sevastei. Prima mențiune despre apariția unei noi erezii care neagă dumnezeirea Sfântului Duh, egalitatea și consubstanțialitatea Lui cu Tatăl și cu Fiul, s-a făcut la Sinodul de la Sirmium din anul 358, care, prin anatematismele 19, 21 și 23, condamnă pe cei care nu-L recunosc pe Sfântul Duh ca a treia Persoană a Sfintei Treimi, egal și consubstanțial cu Tatăl și cu Fiul.

Împotriva ereziei pnevmatomahilor, care nu era altceva decât o extindere a arianismului la a treia Persoană a Sfintei Treimi, s-au ridicat Sfinții Părinți din a doua jumătate a secolului al IV-lea. Sf. Atanasie cel Mare (†373), scriind din exil prietenului său, episcopul Serapion de Thmuis din Egipt, în anul 359, îi comunică acestuia că unii dintre cei care au renunțat la arianism învățau că Duhul Sfânt este doar o creatură, un spirit slujitor care se deosebește de îngeri numai prin grad. Această erezie trebuie condamnată pentru că, după cum Fiul nu poate fi despărțit de Tatăl, tot așa nici Duhul Sfânt nu poate fi despărțit de Tatăl și de Fiul, căci astfel s-ar desființa unitatea Sfintei Treimi. Sfântul Duh, adaugă el, purcede de la Tatăl și, fiind propriu Fiului, se dă prin Acesta apostolilor și tuturor celor care cred în El (Sf. Atanasie cel Mare, *Epistola I către Serapion* 2).

Revenind în Alexandria, Sfântul Atanasie a întrunit un sinod, în luna martie 362, pentru a clarifica și defini învățătura despre dumnezeirea și raportul de reciprocitate a Persoanelor Sfintei Treimi. Referindu-se la Persoana Sfântului Duh, sinodalii au apărat consubstanțialitatea Lui cu Tatăl și cu Fiul. Scriind antiohienilor, sinodalii de la Alexandria

le cereau să recunoască în Sfânta Treime o singură Dumnezeire şi faptul că Duhul Sfânt nu este o creatură sau ceva străin, ci propriu şi nedespărţit de fiinţa Tatălui şi a Fiului (Sf. Atanasie cel Mare, *Tomosul către Antiohieni* 3 şi 5). Un nou sinod, convocat de Sfântul Atanasie la Alexandria, în timpul împăratului Iovian (363-364), a condamnat pe pnevmatomahii care învăţau că Sfântul Duh este „o creatură şi o făptură făcută prin Fiul" (cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Epistola către Iovian* 6).

Sf. Vasile cel Mare (†379), arhiepiscopul Cezareei Capadociei, scria Papei Damasus (366-384) în anul 371 că unii arieni combat şi dumnezeirea Sfântului Duh. Deşi mărturisea ferm dumnezeirea şi egalitatea Sfântului Duh cu Tatăl şi cu Fiul, Sfântul Vasile a evitat să folosească în acest context termenul *homoousia*, considerând că acesta a fost consacrat de Sinodul I Ecumenic pentru a exprima consubstanţialitatea Fiului cu Tatăl. La cererea prietenului său, episcopul Amfilohie de Iconiu, Sfântul Vasile a combătut pe pnevmatomahi în lucrarea *Despre Sfântul Duh*, în care mărturisea dumnezeirea, egalitatea şi consubstanţialitatea persoanelor Sfintei Treimi. Pentru a nu redeschide discuţiile legate de adoptarea termenului niceean *homoousios*, Sfântul Vasile a evitat să-l folosească cu referire la Persoana Duhului Sfânt şi a preferat termenul *homothimia* (de aceeaşi cinstire), considerând că dacă se învaţă despre aceeaşi adorare adusă Duhului Sfânt, ca şi Tatălui şi Fiului, se mărturiseşte implicit dumnezeirea şi deofiinţimea Lui cu Tatăl şi cu Fiul. De altfel, în *Epistolă a VIII-a*, Sfântul Vasile învaţă clar că Duhul Sfânt este egal, şi nu inferior Tatălui şi Fiului, şi că noi „trebuie să mărturisim că Tatăl este Dumnezeu, Fiul Dumnezeu, Duhul Sfânt Dumnezeu şi deofiinţă cu Tatăl şi cu Fiul. Pnevmatomahismul a fost combătut de Sfântul Vasile şi în lucrarea *Contra lui Eunomiu* (II, 32-33), un arian extremist care învăţa că Fiul este creatura Celui nenăscut, adică a Tatălui, iar Paracletul sau Duhul Sfânt este creatura Celui Unul-Născut, adică a Fiului.

Sf. Epifanie de Salamina în Cipru (†403) a combătut pe ereticii pnevmatomahi în lucrarea *Panarion* sau *Contra tuturor ereziilor* (cap. 77), scrisă în anul 377.

Sf. Grigorie Teologul (†390) a înfierat cu vehemenţă erezia pnevmatomahilor în *Cuvântarea a V-a teologică*, ultima din ciclul celor

cinci cuvântări rostite în Biserica „Învierii" din Constantinopol în anul 380. Deși a încercat să-și menajeze adversarii, cu intenția de a-i câștiga pentru Ortodoxie, el nu a evitat să-l mărturisească pe Sfântul Duh consubstanțial cu Tatăl și a declarat fără echivoc: „Să preamărim pe Dumnezeu-Tatăl și pe Dumnezeu-Fiul și pe Dumnezeu Duhul Sfânt, trei Ipostasuri, dar o Dumnezeire, neîmpărțită în slavă, în cinstire, în ființă și Împărăție [...]. Să ne închinăm Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, o unică Dumnezeire și putere" (cap. 28 și 33).

Sf. Grigorie de Nyssa (†394) a combătut pe pnevmatomahi în tratatul *Despre Sfântul Duh contra pnevmatomahilor macedonieni*, compus în anul 380. Apărând consubstanțialitatea și egalitatea Persoanelor Sfintei Treimi, el învăța că „Tatăl este Dumnezeu, Fiul este Dumnezeu, Duhul Sfânt este Dumnezeu, dar nu sunt trei Dumnezei. Căci unul și același este Dumnezeu, deoarece El are o singură și aceeași ființă, cu toate că fiecare dintre Persoane se numește ființă, existență și Dumnezeu" (*Contra elinilor despre noțiunile comune*, *PG* 45, col. 177A).

Cea mai bună lucrare a antichității creștine referitoare la Sfântul Duh aparține lui Didim din Alexandria sau Didim cel Orb (†398). Cunoscând învățătura pnevmatomahilor dintr-o lucrare eretică din care citează de mai multe ori în tratatul *Despre Sfântul Duh* și în cartea a II-a a lucrării *Despre Sfânta Treime*, Didim a combătut cu argumente precise pe pnevmatomahi, oferindu-ne în același timp informații prețioase despre fundamentarea teologică a doctrinei lor. De asemenea, pentru cunoașterea doctrinei pnevmatomahilor, sunt relevante două dialoguri care formează un tratat intitulat *Contra macedonienilor*, atribuit lui Didim cel Orb, din care, după toate probabilitățile, s-a inspirat scriitorul alexandrin la alcătuirea tratatului *Despre Sfânta Treime*. Aici este redat textul unui *Dialog macedonian*, pentru a oferi cititorilor informații precise despre doctrina și argumentele pnevmatomahilor. La acestea trebuie adăugate și cele cinci *Dialoguri pseudo-atanasiene despre Sfânta Treime*, care redau dialogul dintre un ortodox și un eretic pnevmatomah.

Pnevmatomahismul a fost cunoscut și combătut și de episcopatul apusean începând cu anul 378. În scrisoarea sinodală a Sinodului de la Sirmium din anul 378, episcopii illyrieni și occidentali acuzau pe

episcopii din provinciile orientale Asia, Frigia, Caria şi Pacatia că despart pe Sfântul Duh de Tatăl şi de Fiul şi nu acceptă consubstanţialitatea, egalitatea şi dumnezeirea celor trei Persoane ale Sfintei Treimi (Teodoret de Cyr, *Istoria Bisericească* IV, 9). Sinodul convocat şi prezidat de Papa Damasus la Roma, în anul 380, a condamnat printre alte erezii şi pe cea a pnevmatomahilor. Relevante pentru pnevmatologia apuseană sunt în acest context anatematismele 16-20.

Chiar dacă s-a inspirat din scrierile pnevmatologice ale Sfinţilor Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare şi ale lui Didim cel Orb, Sf. Ambrozie al Milanului (†397) combate, în lucrarea *Despre Sfântul Duh*, pe ereticii pnevmatomahi şi susţine, cu argumente scripturistice şi patristice, dumnezeirea şi consubstanţialitatea Sfântului Duh cu Tatăl şi cu Fiul. De asemenea, s-a ocupat de combaterea pnevmatomahismului Sfântul Niceta de Remesiana (366-414) în tratatul *Despre Sfântul Duh*. Observăm că atât episcopatul răsăritean, cât şi cel apusean, erau preocupate de combaterea pnevmatomahismului, deoarece considerau, pe de o parte, că prin aceasta se dă lovitura de graţie arianismului, care încerca să se menţină sub o formă voalată prin noua erezie, iar pe de altă parte, doreau să evite un conflict de proporţia celui cu arienii, eliminând noua erezie încă din starea ei incipientă.

După moartea împăratul Valens (364-378), ucis de goţi la Adrianopol la 9 august 378, împăratul Graţian (373-383), Augustul Occidentului, l-a proclamat August al Orientului pe generalul Teodosie (379-395), la 19 ianuarie 379. La 28 februarie 380 Teodosie a promulgat un edict la Tesalonic pentru susţinerea Ortodoxiei niceene, cerând tuturor popoarelor supuse lui „să mărturisească credinţa într-o singură Dumnezeire a Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh, de aceeaşi mărire în Sfânta Treime". Edictul a fost reînnoit la Constantinopol, la 10 ianuarie 381. Acest fapt ne îndreptăţeşte să-l considerăm pe împăratul Teodosie creatorul Imperiului Roman creştin.

VI.4.2. *Apolinarismul*

Apolinarie, episcop de Laodiceea (310-390), dorind să explice unirea ipostatică a celor două firi, dumnezeiască şi omenească, în Persoana

Mântuitorului Iisus Hristos, folosindu-se de trihotomismul platonic, potrivit căruia omul este compus din trup material, suflet animal și suflet rațional, a ajuns la concluzia greșită conform căreia, la întrupare, Mântuitorul Hristos a primit numai trupul omenesc (*soma*) și sufletul animal sau senzitiv (*psyche*), iar locul sufletului rațional (*nous*) și nemuritor l-a luat Logosul divin, Cuvântul lui Dumnezeu. Prin aceasta nu se recunoștea integritatea firii omenești a lui Iisus Hristos și se relativiza sau chiar distrugea opera Sa mântuitoare. Formulând un răspuns greșit, Apolinarie a determinat Biserica să definească precis și corect învățătura despre unirea divinului cu umanul în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos. Învățătura lui Apolinarie a fost aspru criticată în secolul al IV-lea, în special de Sfinții Grigorie Teologul și Grigorie de Nyssa, care au recunoscut în sistemul lui doctrinar un atentat la integritatea firii umane a lui Iisus Hristos, învățând despre unirea celor două firi în integritatea lor absolută.

VI.4.3. *Sinodul al II-lea Ecumenic*

Sprijiniți de împăratul Valens, arienii ocupaseră în Constantinopol majoritatea bisericilor, precum și scaunul episcopal. Dorind să aibă un episcop ortodox erudit, clerul și credincioșii capitalei au trimis o delegație la Mănăstirea „Sfânta Tecla" din Seleucia, unde se retrăsese Sf. Grigorie Teologul încă din anul 375, cerându-i să preia scaunul episcopal constantinopolitan. Întrucât Sfântul Grigorie fusese hirotonit de Sf. Vasile cel Mare, arhiepiscopul Cezareei Capadociei, episcop titular pentru Sasima, o mică localitate din Capadocia, venirea sa în Constantinopol și acceptarea scaunului episcopal au fost considerate drept încălcarea unei prevederi canonice, conform cărora se interzicea unui episcop titular să părăsească o eparhie mai mică pentru a ocupa o eparhie mai mare și mai importantă. În realitate, Sfântul Grigorie nu a ocupat niciodată scaunul episcopal de la Sasima, al cărui titular formal era din anul 371, iar transferarea lui la Constantinopol s-a făcut cu consimțământul mai multor episcopi (Socrate, *Istoria Bisericească* V, 6).

La Constantinopol, Sfântul Grigorie a redeschis Biserica Învierii (*Anastasis*), unde a rostit în anul 380 celebrele *Cuvântări teologice,*

care au trezit admirația multora, dar și invidia adversarilor. Episcopul Petru al Alexandriei (373-381), invidios pe prestigiul pe care și-l contura scaunul episcopal din Constantinopol prin erudiția Sfântului Grigorie, a încercat să-l impună ca episcop al capitalei pe Maxim Cinicul. În vara anului 380, când Sfântul Grigorie era bolnav, un grup de episcopi egipteni, trimiși de episcopul Petru al Alexandriei, care considerau scaunul episcopal din Constantinopol încă vacant, iar pe Sfântul Grigorie un intrus care încalcă normele canonice, au hirotonit chiar în Biserica Anastasis pe Maxim Cinicul ca episcop. Acest eveniment condamnabil a intrigat clerul și pe credincioșii ortodocși, revolta lor obligându-l pe Maxim Cinicul să se refugieze la Tesalonic, de unde a fost expulzat de către împăratul Teodosie cel Mare.

În această situație, Sfântul Grigorie intenționa să părăsească orașul, dar a fost împiedicat de cler și credincioși, care apreciau nu numai elocința sa, ci mai ales rezistența sa împotriva grupărilor ariene și pnevmatomahe în apărarea Ortodoxiei. Împăratul Teodosie cel Mare, care și-a stabilit reședința la Constantinopol, a cerut episcopilor arieni Demofil al Constantinopolului și Luciu al Alexandriei să accepte credința niceeană sau să renunțe la scaunele lor episcopale. Întrucât cei doi episcopi au ales a doua variantă, la Constantinopol a fost întronizat ca episcop Sf. Grigorie Teologul, la 27 noiembrie 380, iar la Alexandria a fost ales episcopul Timotei (381-385). Întronizarea fastuoasă nu a rezolvat definitiv situația Sfântului Grigorie. Ea trebuia rezolvată în cadrul unui sinod.

Ideea convocării unui sinod general care să întrunească episcopii din Răsărit și din Apus era susținută de ambii auguști, pentru a fi eliminate ultimele rezistențe ariene și a fi condamnată erezia pnevmatomahilor. Suspiciunea și răceala instaurată între episcopatul occidental și cel oriental, în urma disputelor ariene, făceau aproape imposibil un dialog eficient în cadrul sinodal. De aceea, s-a ajuns la concluzia ca cei doi auguști să convoace în sinoade separate episcopii din provinciile subordonate lor. Astfel împăratul Grațian, sfătuit de Sf. Ambrozie de Mediolanum, pregătea convocarea unui sinod la Aquileea în toamna anului 381, care să întrunească episcopii occidentali și illyrieni.

La rândul său, împăratul Teodosie cel Mare a convocat episcopatul răsăritean într-un sinod general, pentru a confirma învăţătura ortodoxă stabilită la Niceea în anul 325, să condamne erezia pnevmatomahilor şi să aprobe alegerea Sf. Grigorie Teologul ca episcop al Constantinopolului.

La sinodul de la Constantinopol din anul 381 au participat 150 de episcopi, în majoritate răsăriteni, excepţie făcând câţiva episcopi din dioceza Macedonia, în frunte cu Ascholius al Tesalonicului, care, aflându-se sub jurisdicţia Bisericii Romei, putea reprezenta la sinod pe Papa Damasus. Ceilalţi episcopi illyrieni şi apuseni urmau să se întrunească în Sinodul de la Aquileea. Cu toate acestea, sinodul de la Constantinopol a fost recunoscut ca Sinodul al II-lea Ecumenic, datorită importanţei deciziilor dogmatice formulate de el şi recunoscute unanim de întreaga Biserică.

Lucrările sinodului s-au deschis la începutul lunii mai 381, preşedinţia fiind asigurată mai întâi de episcopul Meletie al Antiohiei. Înainte de a discuta problemele teologice, sinodalii au analizat canonicitatea alegerii Sf. Grigorie Teologul ca episcop al Constantinopolului. În primul rând, ei au invalidat hirotonia lui Maxim Cinicul şi hirotoniile făcute de acesta. Deşi canonul 15 al Sinodului I Ecumenic şi canoanele 1, 2, 11 şi 12 ale Sinodului de la Sardica, din anul 343, interziceau transferările episcopilor titulari dintr-o eparhie în alta pentru a stopa proliferarea unor vicii, sinodalii de la Constantinopol au considerat că nu se pot imputa Sfântului Grigorie astfel de acuze, iar alegerea lui a fost motivată de ortodoxia credinţei şi de erudiţia sa. Ca urmare, ei l-au recunoscut în unanimitate pe Sfântul Grigorie ca episcop al capitalei.

După moartea episcopului Meletie al Antiohiei, preşedinţia sinodului a fost preluată de Sfântul Grigorie. El a încercat să pună capăt schismei antiohiene, susţinând recunoaşterea lui Paulin ca episcop al Antiohiei, fiind în acord cu Biserica Romei, Biserica Alexandriei şi cu Sf. Ambrozie de Mediolanum. Din păcate, episcopatul antiohian îl considera pe Paulin un impostor, hirotonit necanonic de episcopul Lucifer de Cagliari în anul 362 şi l-au ales ca episcop pe Flavian, schisma

antiohiană prelungindu-se încă mai mulți ani. Marcat profund de aceste evenimente, Sfântul Grigorie s-a confruntat și cu refuzul episcopilor egipteni, în frunte cu Timotei al Alexandriei, și al celor din Macedonia, grupați în jurul lui Ascholius al Tesalonicului, de a recunoaște canonicitatea alegerii lui ca episcop al Constantinopolului. În semn de protest, ei au refuzat să participe la Sfânta Liturghie oficiată de Sfântul Grigorie, ceea ce însemna o nouă escaladare a conflictului între sinodali și indirect compromiterea sinodului. În aceste condiții, Sfântul Grigorie s-a hotărât să demisioneze și din scaunul episcopal, și de la președinția sinodului. El a părăsit Constantinopolul, probabil la 31 iunie 381, și s-a retras la Nazianz, sacrificându-se pentru pacea Bisericii. În locul lui, a fost ales Nectarie (381-397). Fiind doar catehumen, acesta a fost mai întâi botezat și apoi hirotonit pe rând diacon, preot și episcop de către Diodor din Tars.

Alegerea lui Nectarie ca episcop al Constantinopolului cu acordul unanim al sinodalilor și al împăratului Teodosie, încredințându-i-se și președinția sinodului, a creat premisele trecerii la discutarea problemelor teologice. Discuțiile cu episcopii pnevmatomahi, pe care sinodalii și împăratul căutau să-i câștige pentru Ortodoxie, s-au soldat cu eșec. Respingând Crezul niceean și învățătura ortodoxă despre Sfântul Duh, ei au părăsit sinodul. Întrucât hotărârile dogmatice și Simbolul constantinopolitan trădează contribuția unui teolog de mare profunzime, iar primele patru canoane nu reflectă influența episcopilor alexandrini, se poate concluziona că ele sunt rezultatul discuțiilor teologice purtate de sinodali sub președinția și coordonarea a Sf. Grigorie Teologul, iar sub președinția lui Nectarie ele au fost doar definitivate. Actele sinodului s-au pierdut, păstrându-se numai *Simbolul de credință constantinopolitan*, cele 4 canoane și lista participanților redactată ulterior.

Deși definiția dogmatică integrală a Sinodului al II-lea Ecumenic s-a pierdut, un rezumat al ei este cuprins în *Scrisoarea Sinodului de la Constantinopol din anul 382* trimisă Papei Damasus și episcopatului apusean:

„Noi însă, chiar dacă am suferit prigoane sau necazuri sau amenințări imperiale sau cruzimi ale conducătorilor sau orice altă încercare de la eretici, ne-am sprijinit pe credința evanghelică, cea întărită la Niceea Bithyniei de către cei trei sute optsprezece Părinți. Aceasta trebuie să fie primită și de voi și de noi toți cei care nu denaturăm cuvântul credinței celei adevărate, ca una ce este foarte veche și care însoțește botezul.

Ea ne învață să credem în numele Tatălui și a Fiului și al Sfântului Duh, adică să fie crezută o dumnezeire, o putere și o ființă a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, de o cinstire egală și de împărăție împreună veșnică, în trei Ipostasuri desăvârșite, sau în trei Persoane complete, ca să nu găsească loc nici erezia lui Sabelie, care amestecă Ipostasurile și înlătură astfel însușirile fiecărui Ipostas și nici să se întărească blasfemia eunomienilor, arienilor și pnevmatomahilor, după care substanța, sau firea, sau dumnezeirea se desparte și se introduce astfel în Treimea cea necreată, deoființă și împreună veșnică, ceva făcut mai târziu, sau creat, sau de o altă fire.

Noi păstrăm neatinsă învățătura despre înomenirea Domnului, neacceptând existența trupului lui Hristos nici ca fără de suflet, nici ca fără minte omenească, nici necomplet (cum zice Apolinarie), ci știindu-l perfect întru totul, căci este Dumnezeu Cuvântul înainte de veci, dar Care S-a făcut om desăvârșit în zilele cele mai de pe urmă pentru mântuirea noastră".

Acestea sunt, în rezumat, cele despre credința propovăduită de noi fără niciun înconjur. Despre acestea veți putea și mai mult să vă mulțumiți sufletește, dacă o să vă învredniciți să răsfoiți în *Tomosul* alcătuit de sinodul ținut la Antiohia (379) și în *Tomosul* compus anul trecut la Constantinopol de către Sinodul II Ecumenic. În acestea noi am mărturisit mai pe larg credința noastră și am făcut și o anatematismă scrisă contra ereziilor născocite mai înainte" (Teodoret de Cyr, *Istoria Bisericească* V, 9, 10-13).

Prin urmare, Sinodul de la Constantinopol din anul 381 n-a analizat și condamnat numai diferitele nuanțe ariene și pnevmatomahismul, ci și apolinarismul.

VI.4.4. *Simbolul de credinţă constantinopolitan*

Simbolul de credinţă constantinopolitan este o parte a definiţiei dogmatice a Sinodului al II-lea Ecumenic, care completează, prin adăugiri şi clarificări dogmatice şi stilistice, *Simbolul de credinţă* de la Niceea din anul 325. Cele mai importante adaosuri sunt cele cinci articole referitoare la învăţătura despre Sfântul Duh, despre Biserică, despre Botez, despre învierea morţilor şi viaţa veşnică.

Articolul 8 mărturiseşte credinţa despre dumnezeirea Sfântului Duh, „Domnul de viaţă făcătorul", care îşi are existenţa din veşnicie, prin purcedere din Tatăl, Care a vorbit prin proroci şi Care este egal şi consubstanţial cu Tatăl şi cu Fiul. Părinţii sinodali s-au ferit să folosească, pentru a mărturisi consubstanţialitatea Duhului Sfânt cu Tatăl şi cu Fiul, termenul nescripturistic *homoousios*, adoptând formularea patristică doxologică: „Cel ce împreună cu Tatăl şi cu Fiul este adorat şi mărit", prin care se exprimă clar şi direct egalitatea, unitatea şi consubstanţialitatea celor trei Persoane ale Sfintei Treimi.

Articolul 9 mărturiseşte unitatea, sfinţenia, apostolicitatea şi sobornicitatea Bisericii, aşa cum o fac şi *Simbolurile de credinţă* anterioare ale Bisericilor locale.

Articolul 10 mărturiseşte unicitatea Botezului pentru a combate pe cei care nu respectau prevederile Sinodului I Ecumenic, care rezolvase disputa baptismală din Biserica primară, şi pentru a arăta necesitatea absolută a Tainei Botezului pentru a deveni creştin şi membru al Bisericii.

Articolul 11 mărturiseşte credinţa în învierea morţilor, învăţătură apărată de apologeţii creştini în faţa filosofiei păgâne.

Articolul 12 mărturiseşte credinţa în viaţa veşnică hărăzită de Dumnezeu celor care vor moşteni Împărăţia cerurilor.

Completările dogmatice pe care sinodalii le-au făcut *Simbolului niceean* au fost determinate de experienţa Părinţilor apărători ai Ortodoxiei niceene, în confruntare cu interpretările ariene posterioare Sinodului I Ecumenic, cât şi de necesitatea combaterii altor erezii.

Simbolul de credinţă constantinopolitan este cel mai preţios tezaur de credinţă pe care l-a transmis vechea Biserică ecumenică nedespărţită,

întrucât el cuprinde, într-o expunere concentrată, scurtă, precisă şi substanţială toate adevărurile fundamentale ale Revelaţiei dumnezeieşti, toate punctele principale ale credinţei adevărate şi ale teologiei creştine. *Simbolul de credinţă* constantinopolitan, care a constituit fundamentul doctrinar al celorlalte Sinoade Ecumenice, a fost introdus în rânduiala Sfintei Liturghii mai întâi la Antiohia, de către Patriarhul monofizit Petru Gnafevs sau Fullo, după anul 471, în timpul împăratului bizantin Leon I (457-474).

Patriarhul Timotei al Constantinopolului (512-518) a dispus ca *Simbolul niceean* să se rostească la fiecare slujbă, înlocuind astfel vechea practică de a fi rostit numai o dată pe an, în Vinerea Patimilor, când catehumenii urmau să fie botezaţi. În anul 567 împăratul bizantin Iustin al II-lea (565-578) a înlocuit, printr-un edict, *Simbolul niceean* cu *Simbolul constantinopolitan* sau *niceo-constantinopolitan*, valabil până astăzi în Bisericile Ortodoxe, *Simbolul de credinţă* fiind rostit nu numai la Sfânta Liturghie, ci şi la alte servicii religioase.

VI.4.5. *Canoanele Sinodului al II-lea Ecumenic*

Deşi colecţiile de canoane greceşti atribuie Sinodului al II-lea Ecumenic 7 canoane, în realitate el a formulat şi aprobat numai primele 4 canoane, celelalte 3 fiind adăugate ulterior.

Cel mai important şi în acelaşi timp controversat a fost canonul 3, care nu stabileşte episcopului Constantinopolului, capitala Imperiului Roman de Răsărit, jurisdicţie specială asupra celorlalţi episcopi răsăriteni, ci îl scoate de sub jurisdicţia mitropolitului de Heracleea şi-i conferă întâietate onorifică, după episcopul Romei. Acest canon a fost gândit în spiritul canonului 6 al Sinodului I Ecumenic care conferea întâietate onorifică scaunelor episcopale de la Roma, Alexandria şi Antiohia. Atunci nu a fost amintit şi Constantinopolul, pentru că el a fost inaugurat şi declarat „capitală a Imperiului Roman ca Roma cea nouă" de către împăratul Constantin cel Mare abia la 11 mai 330. Prin urmare, ierarhizarea onorifică a scaunelor episcopale s-a făcut în funcţie de importanţa

și prestigiul politic al marilor metropole din Imperiul Roman și nu după importanța lor religioasă. Când s-a conferit întâietate onorifică scaunului episcopal de la Ierusalim, ținându-se cont de importanța religioasă a acestui oraș, nu s-a știrbit autoritatea mitropolitului de Cezareea, capitala civilă a Palestinei.

Din cauza canonului 3, Biserica Romei a refuzat, timp îndelungat, să integreze în colecțiile ei de canoane dispozițiile canonice ale Sinodului al II-lea Ecumenic. Atunci când a făcut-o, a adăugat următoarea notă: „Canonul acesta este dintre acelea pe care Scaunul apostolic roman nu le-a primit de la început, ci mult timp în urmă" (*Decretum magistri Gratiani*, Distincto XXII, 3).

Lucrările Sinodului al II-lea Ecumenic s-au încheiat la 9 iulie 381. Părinții sinodali, adresând împăratului Teodosie cel Mare o scrisoare de mulțumire prin care îl informau asupra deciziilor dogmatice și canonice ale sinodului, i-au cerut să confirme în scris aceste hotărâri. La 30 iulie 381 împăratul a publicat la Heracleea un edict, cu următorul conținut:

> „Poruncim ca toate bisericile să fie imediat înapoiate episcopilor care mărturisesc că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt au aceeași maiestate, putere, mărire și strălucire, nefăcând nicio deosebire, printr-o împărțire nelegiuită, ci respectând ordinea Treimii, existența Persoanelor și unitatea Dumnezeirii; aceștia vor sta în comuniune și dragoste cu Nectarie, episcopul Bisericii de Constantinopol; cu Timotei al Alexandriei, în Egipt; în părțile Orientului, cu Pelagiu de Laodiceea și Diodor de Tars; în Asia proconsulară și dioceza Asia, cu Amfilohie, episcop de Iconium și Optimus, episcop de Antiohia (Pisidiei); în dioceza Pontului cu Helladios, episcop de Cezareea, cu Otreios de Melitene și Grigorie, episcop de Nyssa; cu Terennius (pentru Terentius) episcopul Sciției (corect episcop de Tomis, în Scythia Minor), cu Martyriu, episcop de Marcianopole (în Tracia). Toți cei care nu sunt în comuniune cu cei mai sus menționați să fie considerați eretici declarați și, prin urmare, scoși din Biserică" (*Codex Teodosianus* XVI, 1, 3; Sozomen, *Istoria Bisericească* VII, 9).

VI.4.6. *Sinodul de la Aquileea din anul 381*

În timp ce episcopii răsăriteni discutau asupra ereziei pnevmatomahilor la Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol din anul 381, împăratul Grațian, Augustul Occidentului, pregătea convocarea unui sinod la Aquileea pentru episcopii occidentali și illyrieni. Sinodul de la Aquileea s-a deschis oficial la 3 septembrie 381, în prezența reprezentanților împăratului Grațian și a 35 de episcopi din Italia, Illyricum, Galia și Africa. Absența Papei Damasus sau a delegațiilor lui la sinod a fost aspru criticată de episcopul Palladiu de Ratiaria.

Sinodul prezidat de episcopul Valerian de Aquileea, asistat de Sf. Ambrozie de Mediolanum și Eusebiu de Bolonia, a ținut o singură ședință, în care s-a implicat ferm Sfântul Ambrozie ca un adevărat magistrat de carieră. S-a discutat situația episcopilor Palladiu de Ratiaria, Secundian de Singidunum și a preotului Attalus din Noric (Austria), acuzați de arianism, sinodalii pronunțându-se pentru condamnarea și depunerea lor din cler, întrucât au refuzat să adere la Ortodoxia niceeană.

Înainte de a părăsi Aquileea, episcopii au alcătuit patru scrisori, una către episcopii Galiei și trei către împărații Grațian, Valentinian al II-lea și Teodosie cel Mare, prin care erau comunicate deciziile sinodului, cerând Augustilor să ia toate măsurile pentru desființarea completă a arianismului: episcopii eretici să fie înlocuiți cu episcopi ortodocși; serviciile religioase ale ereticilor să fie interzise, lăcașurile de cult ocupate de eretici să fie cedate ortodocșilor. Se cerea de asemenea să se ia măsuri restrictive împotriva antipapei Ursinus și partizanii lui și să se intervină pentru înlăturarea disensiunilor din Bisericile Alexandriei și Antiohiei privind alegerea episcopilor lor.

Sinodul de la Aquileea a fost o nouă reușită împotriva arianismului și, prin deciziile lui, erezia și-a încetat oficial existența în Illyricum. Această erezie a mai persistat un timp la goți și la popoarele germanice înrudite cu ei, care au primit creștinismul în variantă semiariană, prin activitatea misionară a episcopului Ulfila sau Wulfila (341-383), obținându-se revenirea lor la Ortodoxia niceeană în a doua jumătate a secolului al VI-lea.

Sinodul de la Aquileea nu a prejudiciat cu nimic importanța Sinodului de la Constantinopol din anul 381, care a fost considerat în Răsărit chiar de la început „Sinod Ecumenic", chiar dacă Biserica Romei și sinodalii de la Aquileea nu au fost de acord cu alegerea lui Nectarie ca episcop al Constantinopolului și nici cu soluția adoptată în legătură cu schisma antiohiană. Lucrurile fiind în timp mai bine clarificate, episcopul Nectarie a primit obișnuitele scrisori de comuniune din partea Papei Damasus. În felul acesta, în anul 382 se restabilea complet unitatea de credință și de comuniune dintre Răsărit și Apus.

Împăratul Teodosie cel Mare a făcut o ultimă încercare de câștigare a arienilor și pnevmatomahilor pentru Ortodoxie, convocând o *Conferință* la Constantinopol, în anul 383, la care au fost invitați Eunomie, reprezentantul arienilor extremiști, Demofil, reprezentantul arienilor homeeni și Eleusius de Cyzic, reprezentantul pnevmatomahilor. Refuzul acestora de a recunoaște hotărârile celor două Sinoade Ecumenice l-a determinat pe împărat să declare obligativitatea respectării în întreg imperiul a credinței ortodoxe stabilite la Niceea în anul 325 și la Constantinopol în anul 381, și să condamne pe toți „care despart Treimea". La 25 iulie și 3 septembrie 383 și la 21 ianuarie 384 el a publicat noi legi care interziceau întrunirile ereticilor. De acum înainte arienii și pnevmatomahii nu mai constituiau un pericol nici pentru unitatea imperiului, nici pentru comuniunea Bisericii. Ei au dispărut definitiv în Răsărit în secolul al V-lea.

Sinodul al II-lea Ecumenic are o mare importanță pentru istoria creștinismului, pentru că a condamnat pe arieni, pe pnevmatomahi și pe apolinariști, dar mai ales pentru că a stabilit învățătura ortodoxă, formulată clar, concis și precis în Simbolul de credință constantinopolitan, cea mai prețioasă definiție de credință după Sfânta Scriptură, formulată și transmisă de Biserica una, sfântă, sobornicească și apostolică de pretutindeni.

Bibliografie

Izvoare: SF. VASILE CEL MARE, *Despre Sfântul Duh*, trad. Constantin Cornițescu, Teodor Bodogae, în coll. *PSB* 12, Ed. IBMBOR, București, 1988; SF. GRIGORIE DE

NYSSA, *Scrieri II*, trad. T. Bodogae, în coll. *PSB* 30, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1988; SF. GRIGORIE DE NAZIANZ, *Cele cinci cuvântări teologice*, trad. Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1993; SF. AMBROZIE, EPISCOPUL MEDIOLANULUI, *Despre Sfântul Duh*, trad. V. Răducă, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1997.

În limba română: Ioan G. COMAN, „Sensul ecumenic al lucrării Sfântului Duh în teologia Sfinţilor Părinţi", în: O, 2/1964; Ioan RĂMUREANU, „Creştinismul în provinciile române dunărene ale Illyricului la sfârşitul secolului al IV-lea. Sinodul de la Sirmium din 378 şi sinodul de la Aquileea din 381", în: *ST*, 7-8/1964; I. RĂMUREANU, „Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381); Învăţătura despre Sfântul Duh şi Biserică. Simbolul constantinopolitan", în: *ST*, 5-6/1969; I. RĂMUREANU, „Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol (381) – 1600 ani de la întrunirea lui", în: O, 3/1981; Radu VULPE, Ion BARNEA, *Romanii la Dunărea de Jos*, Ed. Academiei Române, Bucureşti, 1968; Hrisostom PAPADOPOULOS, „Simbolul Sinodului al II-lea ecumenic – studiu istoric şi critic", trad. T.M. Popescu, în: *BOR*, 5/1925; 7/1925; 8/1925; 9/1925; Petru REZUŞ, *Despre Sfântul Duh – sinteză pnevmatologică*, Sibiu, 1941; Serghie BEJAN, *Dogma Sfintei Treimi în concepţia creştinismului*, Chişinău, 1930; Manea CRISTIŞOR, „Ierarhia principalelor Scaune episcopale în Biserica Veche", în: *ST*, 5-6/1963; Dumitru RADU, „Hotărârile dogmatice ale Sinodului II Ecumenic (381) sinteză a învăţăturii de credinţă – în spiritualitatea ortodoxă", în: *BOR*, 7-8/1981; Aurel JIVI, „1600 de ani de la Sinodul II Ecumenic. Valoarea ecumenică a Simbolului de credinţă niceo-constantinopolitan", în: *ST*, 7-10/1981; Ion BRIA, „Iisus Hristos – Dumnezeu Mântuitorul. Hristologia", în: *ST*, 2/1991; Ioan G. COMAN, „Hristologia ariană şi apolinaristă", în vol. *„Şi Cuvântul trup S-a făcut"*, Timişoara, 1993, Adrian GABOR, *Biserică şi Stat în timpul lui Teodosie cel* Mare, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2004; Nicolae CHIFĂR, „Răsăritul şi Apusul creştin în apărarea dogmei Sfintei Treimi în secolul al IV-lea", în: *Dialog Teologic*, 5/2000; Gina Luminiţa SCARLAT, *Comentarii la Simbolurile de credinţă*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2010; ***, *Actele simpozionului „The Niceno-Constantinopolitan Creed. Expression of the One and Undivided Church Faith"*, Arad, 2010; Jean BERNARDI, *Grigorie din Nazianz. Teologul şi opera sa*, trad. C. Pop, Ed. Deisis, Sibiu, 2002.

În limbi străine: Adolf Martin RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1965; A.M. RITTER, „Konstantinopel I. Ökumenische Synode von 381", în: *Theologische Realenzyklopädie*, 19, Berlin/New-York, 1990; H.J. SCHULZ, „Das Konzil von Konstantinopel (381)", în: *Der Christliche Osten*, 2-6/1981; ***, *Concile Oecumenique. Signification et actualite pour le monde chretien d'aujour'hui*, în coll. „Etudes Theologiques", Chambésy, 1982; Th. PIFFEL-PERCEVIC, Alfred STIRNEMANN (eds), *Das gemeinsame Credo. 1600 Jahre seit dem Konzil von Konstantinopel*, Tyrolia Verlag, Innsbruck/Viena, 1983.

VI.5. Nestorianismul. Sinodul al III-lea Ecumenic*

VI.5.1. *Erezia nestoriană*

Declanșarea marilor dispute hristologice în Biserică au coincis ultima fază a disputelor trinitare. Legătura intrinsecă dintre dogma tri-nitară și cea hristologică impunea chiar provocarea unor astfel de dis-pute pentru a lămuri și formula învățătura ortodoxă despre Persoana divino-umană a Mântuitorului Iisus Hristos. Era de asemenea normal ca, odată ce s-a fixat definitiv la primele două Sinoade Ecumenice doc-trina despre divinitatea neștirbită a Cuvântului lui Dumnezeu întrupat teologii creștini să fie preocupați de înțelegerea modului cum S-a arătat în trup Logosul divin, egal și consubstanțial cu Tatăl, și cum poate fi de-finit raportul dintre divinitatea și umanitatea lui Iisus Hristos.

În contextul disputelor ariene, a fost apărată în mod deosebit dum-nezeirea Fiului, aceeași cu a Tatălui. Ea a rămas nemicșorată și ne-schimbată și la întrupare. Pentru a păstra și mărturisi acest adevăr de credință, Biserica s-a luptat în secolele V-VIII, deoarece unirea divinu-lui cu umanul în persoana lui Iisus Hristos garanta mântuirea oameni-lor. Neschimbabilitatea firii dumnezeiești a lui Hristos este condiție *sine qua non* pentru mântuirea omului. Pe de altă parte, dacă s-ar nega uma-nitatea Lui, s-ar compromite opera mântuitoare căci, în acest caz, n-ar fi posibilă îndumnezeirea firii omenești. Biserica creștină se confrunta, astfel, cu o mare dilemă, căci lipsea o formulare clară și corectă în legă-tură cu realitatea mântuirii în Iisus Hristos. Prin urmare, disputele hris-tologice n-au fost determinate, în primă fază, de probleme filologice, de speculații ale gândirii teologice sau de interese de grup, ci legitimate de înțelegerea realității mântuirii în Hristos.

Convinși de importanța formulării corecte a doctrinei hristologi-ce, Sfinții Părinți și Sinoadele Ecumenice au luptat pentru apărarea for-mulelor de credință și a termenilor tehnici care eliminau orice echivoc. Uneori confruntările erau tensionate, chiar violente, căci unele grupări,

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

deşi condamnate ca eretice, se considerau ortodoxe. În felul acesta s-a ajuns la divizarea creştinismului, la formarea unor biserici separate, la anatematizări reciproce. Biserica de Constantinopol era protejată de puterea imperială în defavoarea celorlalte patriarhate orientale. Bisericile Alexandriei şi Antiohiei, care au contribuit decisiv la conturarea doctrinei trinitare, în urma disputelor hristologice, fiind abandonate, s-au retras de la dialogul teologic.

Anatematizarea persoanelor a cauzat distrugerea operelor lor, încât este dificil ca astăzi să se contureze o imagine clară şi obiectivă asupra problematicii hristologice din acel timp. Faptul că, adeseori, factorul politic juca un rol determinant în disputele teologice, dialogul firesc şi confruntările de idei erau îngreuiate, chiar desfiinţate. Terminologia teologică folosită în aceste dispute era preluată din filosofia greacă şi adaptată limbajului doctrinar creştin de diferite şcoli teologice. Astfel, s-a ajuns ca un termen să definească pentru reprezentanţii unei şcoli cu totul altceva decât înţelesul dat de reprezentanţii altei şcoli. De fapt nici la filosofii greci nu exista unanimitate de opinii cu referire la semantica acestor termeni.

Preocupările teologiei creştine pentru hristologie au fost determinate de erorile promovate de episcopul Apolinarie de Laodiceea (†390), în Siria, condamnat la Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381). Teologii antiohieni (Diodor din Tars, Teodor de Mopsuestia şi Teodoret de Cyr), influenţaţi de filosofia aristotelică, au accentuat atât de mult deosebirea şi integritatea celor două firi în Iisus Hristos încât au ajuns să nege unirea ipostatică. Cel care a expus, într-o formă radicală, hristologia antiohiană a fost însă Nestorie. Acesta s-a născut la Germanikeia, din Siria, în jurul anului 381. A studiat la Antiohia, avându-l ca profesor pe Teodor de Mopsuestia şi colegi pe Teodoret de Cyr, Ioan de Antiohia şi Rufin. Înclinat spre viaţa monahală, el s-a călugărit în Mănăstirea „Sfântul Euprepius" din Antiohia, remarcându-se ca talentat orator, drept pentru care a fost numit predicatorul bisericii catedrale din oraş.

La 24 decembrie 427 a murit episcopul Sisinie al Constantinopolului (426-427). Împăratul Teodosie al II-lea (408-450), dorind să pună capăt nesfârşitelor dispute şi intrigi pentru ocuparea scaunului episcopal

și auzind de faima lui Nestorie, a decis să-l promoveze ca episcop al capitalei, întronizarea lui făcându-se la 10 aprilie 428. Nestorie a găsit în Constantinopol două grupări care se confruntau în legătură cu atributul „Născătoare de Dumnezeu" (Θεοτόκος) dat Sfintei Fecioare Maria. Desigur, întreaga problematică era legată de înțelegerea unirii ipostatice în mediul antiohian, Nestorie susținând existența celor două firi în Hristos.

Pentru Nestorie, unirea celor două firi este o unire voluntară bazată pe bunăvoința lui Dumnezeu, cele două firi sau două ipostase fiind unite prin bunăvoință într-o singură Persoană. Unirea prin bunăvoință transformă umanitatea lui Hristos într-un simplu templu al dumnezeirii. El nu acceptă unirea fizică, reală a firilor, deoarece aceasta ar însemna un amestec, o combinație chimică și ar duce la crearea unei a treia firi, care nu mai este nici una, nici alta. Cele două firi ale Mântuitorului Iisus Hristos sunt două persoane, dar aceste două persoane sunt unite prin persoana unică a lui Hristos, care se numește „persoană de unire". Nestorie învăța că persoana de unire este fictivă și artificială, iar unirea nu implică nicio consecință, ea fiind o unire voluntară. Persoana de unire nu reușește să suprime cele două ipostasuri sau persoane încât Hristos să fie o singură unitate, un singur ipostas, ci ele rămân și după unire două esențe separate, unite doar în lucrare, voință și cinstire. O astfel de unire exclude categoric comunicarea însușirilor celor două firi.

Teoria lui Nestorie despre imposibilitatea comunicării însușirilor a dus implicit la respingerea atributului de „Născătoare de Dumnezeu" sau „Maică a lui Dumnezeu" conferit de Biserică Sfintei Fecioare Maria. Prin urmare, declanșarea disputei hristologice în Constantinopol a fost cauzată de termenul *Theotokos*. În timp ce Nestorie, Dorotei de Marcianopolis și preotul Anastasie predicau împotriva folosirii apelativului Născătoare de Dumnezeu, episcopul Proclu al Cyzicului a apărat cu fermitate, chiar în prezența lui Nestorie, termenul *Theotokos*. Faptul că Nestorie a început să-și expună în scris dezaprobarea pentru acest termen, l-a determinat pe Sfântul Chiril, episcopul Alexandriei, să apere unitatea personală a lui Hristos în *Scrisoarea pascală* din anul 429, numind-o pe Fecioara Maria „Maica lui Dumnezeu" (*Theotokos*) nu pentru că a născut divinitatea în sine, ci Logosul unit cu natura umană.

Doctrina nestoriană a fost propagată și printre călugării egipteni, provocând discuții aprinse cu privire la termenul *Theotokos*. Sfântul Chiril, fără să amintească numele lui Nestorie, a trimis o *Scrisoare pastorală* monahilor din Egipt, în care era combătută învățătura nestoriană și erau apărate unitatea personală a lui Hristos și atributul Născătoare de Dumnezeu ca doctrină ortodoxă. Nestorie a criticat în termeni duri această scrisoare și pe autorul ei. Ca răspuns, Sfântul Chiril i-a trimis lui Nestorie o scrisoare în anul 429, cerându-i să renunțe la învățăturile greșite. Tensiunea dintre cei doi episcopi a fost amplificată și de faptul că trei preoți alexandrini depuși de Sfântul Chiril au găsit protecție la Constantinopol. Indignat de aceasta, Sfântul Chiril a scris din nou lui Nestorie, în februarie 430, făcând cu acest prilej o expunere precisă și de mare profunzime a doctrinei ortodoxe despre unirea ipostatică, numită ulterior *Epistola dogmatică a Sfântului Chiril*. De data aceasta, Nestorie a formulat o scrisoare de răspuns în care își argumenta propria învățătură cu texte din Sfânta Scriptură și din *Simbolul de credință* niceean. El considera că termenul unire sau conjuncție definește cel mai bine unirea firilor, iar expresia biblică despre umanitatea lui Hristos ca templu al Logosului este cea mai potrivită.

Sfântul Chiril, văzând că disputa hristologică se amplifică, a dezvăluit public, prin scrisori și tratate, doctrina greșită a lui Nestorie. Folosindu-se de argumente scripturistice și patristice, el a compus trei memorii cu conținut dogmatic despre învățătura de credință ortodoxă. Memoriile lui Chiril au fost adresate împăratului Teodosie al II-lea, împărăteselor Eudochia, soția lui Teodosie, și Pulcheria, sora lui, și prințeselor Arcadia și Marina, surorile mai mici ale împăratului, atrăgând atenția curții imperiale din Constantinopol asupra gravității ereziei lui Nestorie. Între timp, Nestorie trimisese la Roma două scrisori în care cerea lămuriri asupra doctrinei pelagienilor și informa Biserica Romei despre afirmațiile apolinariștilor găsiți de el în Constantinopol, care foloseau în mod abuziv cuvântul *Theotokos*, făcând să se înțeleagă că Fecioara Maria a născut dumnezeirea.

Intuind acest lucru, Sfântul Chiril a trimis Papei Celestin (422-432) o scrisoare care însoțea un dosar documentar alcătuit dintr-o colecție a

omiliilor lui Nestorie, din epistolele adresate lui de către Sfântul Chiril și dintr-o apologie contra lui Nestorie, informându-l pe papă despre erezia promovată de nestorieni și despre încercările sale personale de a aplana conflictul, soldate cu eșec. Papa Celestin, informat și de călugărul Casian, care cercetase personal cauzele conflictului teologic dintre Sfântul Chiril și Nestorie, a convocat un sinod la Roma, în luna august 430. Sinodul a considerat învățătura Sfântului Chiril corectă, iar pe Nestorie, acuzat de pelagianism și de promovarea unei învățături greșite despre unirea firilor în Iisus Hristos, l-a amenințat cu depunerea, dacă în termen de zece zile nu-și va retracta învățăturile. Sfântului Chiril i-a fost încredințată supravegherea aplicării acestor decizii.

Hotărârile Sinodului de la Roma au fost comunicate episcopilor Ioan al Antiohiei, Juvenal al Ierusalimului, Rufin al Tesalonicului, Flavian de Philippi, lui Nestorie, precum și clerului și credincioșilor din Constantinopol. Nestorie a încercat, printr-o nouă scrisoare, să câștige bunăvoința papei, sperând ca lucrurile să se clarifice la sinodul care urma să se întrunească la Efes, despre convocarea căruia fusese informat și Sfântul Chiril chiar de către împărat. Se încerca astfel aplanarea conflictului cel puțin pentru perioada pregătirii sinodului. Sfântul Chiril, încurajat de sprijinul Romei, a convocat un sinod local la Alexandria, la 3 noiembrie 430, care a condamnat nestorianismul. Deciziile sinodului au fost incluse într-o *Epistolă dogmatică* alcătuită de Sfântul Chiril, cuprinzând și cele 12 capitole sau anatematisme, pe care Nestorie trebuia să le accepte ca să rămână în comuniunea Bisericii.

În timp ce pentru antiohieni termenii „fire" și „ipostas" sunt sinonimi, definind esența concretă cu însușirile ei și se opun termenului de „persoană", care înseamnă individul complet, pentru Sfântul Chiril termenii fire, ipostas și persoană au în general același înțeles, adică individul concret, persoana aparte. De aceea, Sfântul Chiril vedea în cele două firi, despre care vorbeau antiohienii, două persoane separate. Hristologia Sfântului Chiril este dominată de persoana Logosului întrupat, Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, care este identic cu Iisus Hristos. În timp ce Nestorie accentua permanent existența celor două elemente (divin și uman) de sine stătătoare în Hristos, Sfântul Chiril

sublinia mai mult unicitatea lui Hristos, fără să renunțe, chiar și formal, la mărturisirea credinței despre cele două firi ale Mântuitorului.

Conceptul chirilian despre unirea celor două firi, care înseamnă o unire reală, desăvârșită, opusă unirii morale, raționale, susținută de antiohieni, este evidențiat în *Scrisoarea a II-a către Nestorie*, aprobată de Sinodul al III-lea Ecumenic de la Efes. Hristologia chiriliană o depășea pe cea a antiohienilor și a capadocienilor, pentru că era clădită pe o profundă reflecție trinitară, hristologică și liturgică. De aceea, teologia hristologică a Sfântului Chiril a fost determinantă în combaterea nestorianismului și în formularea doctrinei despre unirea ipostatică a celor două firi în Iisus Hristos.

VI.5.2. *Sinodul al III-lea Ecumenic*

Confruntările teologice care au antrenat în mod special Bisericile din Alexandria, Constantinopol și Roma impuneau cu stringență convocarea unui Sinod Ecumenic. Sinodul urma să se deschidă la Efes, la 7 iunie 431, însă din cauza unei slabe participări s-a amânat. Confruntările teologice au fost secondate de interesele politico-religioase. Episcopatul răsăritean era scindat, iar susținerea lui Nestorie de către Curtea imperială complica și mai mult lucrurile. Sf. Chiril al Alexandriei, însoțit de cincizeci de episcopi sufragani și de un mare număr de marinari și călugări egipteni care întrețineau o atmosferă defavorabilă lui Nestorie, era sprijinit de Memnon al Efesului, împreună cu episcopatul din Asia și de Juvenal al Ierusalimului, împreună cu episcopii palestinieni. De asemenea, cei trei delegați ai Papei Celestin, episcopii Proiect, Arcadie și preotul Filip, primiseră misiunea de a se alătura de la început Sfântului Chiril.

La rândul său, Nestorie, însoțit de câțiva episcopi, era sprijinit de Ioan al Antiohiei și de episcopii orientali. Comisul Candidian, delegatul împăratului, tergiversa deschiderea sinodului în speranța unei mai ample susțineri pentru Nestorie. Sosind episcopii Alexandru de Apameea și Alexandru de Ieropolis, care au anunțat că Ioan al Antiohiei mai întârzie și roagă să nu fie așteptat, Sfântul Chiril, în ciuda protestelor comisului Candidian, ale lui Nestorie și susținătorilor lui, a deschis lucrările sinodului

în calitate de președinte la 22 iunie 431 în Biserica „Sfintei Fecioare Maria" din Efes. La acest sinod au fost prezenți 198 de episcopi, dar au lipsit Nestorie, Ioan al Antiohiei cu sufraganii lui și delegații Papei Celestin. Din ținuturile dunărene au participat episcopul Timotei al Tomisului care a semnat anatematismele Sfântului Chiril și condamnarea lui Nestorie, în timp ce Iulian de Sardica, Dorotei de Marcianopolis, Petronius de Novae și Marcianus de Abrittus s-au pronunțat în favoarea acestuia.

Discuțiile purtate sub autoritatea Sfântului Chiril au durat până seara târziu. Sinodalii, bazându-se pe învățătura de credință formulată de el în cele 12 anatematisme și pe alte texte luate din operele Sfinților Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Grigorie de Nyssa și alții, au mărturisit că în Iisus Hristos sunt două firi, una divină și una umană, dar o singură persoană, cea a Fiului lui Dumnezeu. Unirea celor două firi este o unire firească, ipostatică, nu una morală. Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este consubstanțial cu Tatăl după Dumnezeire și consubstanțial cu noi după umanitatea pe care a primit-o în sânul Fecioarei Maria. Datorită unirii celor două firi, în Persoana Logosului întrupat, Sfintei Fecioare Maria i se cuvine demnitatea de Născătoare de Dumnezeu. Nestorie a fost depus din orice demnitate preoțească și excomunicat.

Triumful zilei de 22 iunie 431 nu a fost însă deplin, căci sosind Ioan al Antiohiei la 27 iunie, cu sufraganii săi, și aflând despre condamnarea lui Nestorie și poziția autoritară a Sfântului Chiril, a deschis lucrările unui nou sinod la care cei 43 de episcopi s-au pronunțat în favoarea lui Nestorie, condamnând cele 12 anatematisme și deciziile sinodului din 22 iunie. Sfântul Chiril, Memnon al Efesului și toți partizanii lor, fiind învinuiți de apolinarism, au fost excomunicați.

Primind rapoartele celor două sinoade și fiind informat despre poziția autoritară a Sfântului Chiril, împăratul Teodosie al II-lea a comunicat episcopilor că declară nule deciziile sinodului din 22 iunie și solicită rediscutarea problemei. Între timp, sosind la Efes delegații papali, s-au mai ținut încă șase ședințe, tot sub președinția Sfântului Chiril. Reanalizându-se învățăturile lui Nestorie, sinodalii au aprobat la 11 iulie deciziile ședinței din 22 iunie și au excomunicat pe Nestorie, Ioan al Antiohiei și pe susținătorii lor. De asemenea, a fost condamnat

pelagianismul, cu susținătorii lui (Pelagiu, Celestin, Iulian de Eclanum și alții), la 16 iulie, iar la ultima ședință din 31 iulie au fost aprobate cele 8 canoane. O importanță deosebită prezintă ultimele două: *Canonul* 7 interzicea adăugiri sau modificări la *Simbolul de credință* niceo-constantinopolitan, iar *Canonul* 8 confirma autocefalia Bisericii din Cipru față de Patriarhia Antiohiei.

De această dată, împăratul a comunicat episcopilor o nouă decizie imperială: depunerea din treapta episcopală și arestarea nu numai a lui Nestorie, ci și a Sfântului Chiril și a lui Memnon al Efesului, sperând în felul acesta să împace cele două tabere. Intervenția reprezentanților sinodalilor și nemulțumirea clerului și a monahilor din Constantinopol au determinat schimbarea deciziei împăratului. Sfântul Chiril și Memnon al Efesului au primit aprobarea de a-și menține scaunele episcopale, iar Nestorie se putea retrage în Mănăstirea „Sfântul Euprepiu" din Antiohia, unde fusese tuns în monahism. Ca episcop al Constantinopolului a fost ales Maximian (431-434).

VI.5.3. *Tomosul de unire din anul 433*

Deși încheiate lucrările Sinodului al III-lea Ecumenic de la Efes în octombrie 431, disputele teologice au continuat. Episcopul Ioan al Antiohiei, format în Școala antiohiană, și episcopatul oriental nu agreau condamnarea lui Nestorie, pe care o considerau drept o înjosire a prestației teologice a Școlii din Antiohia. Pe de altă parte, episcopul Ioan era interesat de refacerea comuniunii cu Roma, Constantinopol, Alexandria și Ierusalim, considerând că disputele teologice nu sunt cauzate de fondul problemei, ci de folosirea unor termeni sau formule diferite pentru a reda adevărul de credință. În același fel gândea și Sfântul Chiril, iar pentru împăcarea celor doi era foarte interesat împăratul Teodosie al II-lea, care i-a și convocat la o întrunire teologică la Nicomidia. Un important rol mediator a jucat și venerabilul episcop Acaciu de Beroia în Siria. Deși întrevederea n-a avut loc, printr-o corespondență intensă, s-a ajuns totuși la împăcare. Episcopul Ioan al Antiohiei și sufraganii lui recunoșteau depunerea lui Nestorie și alegerea lui Maximian ca

episcop al Constantinopolului, condamnarea nestorianismului și admiterea apelativului „Născătoare de Dumnezeu", iar Sfântul Chiril nu cerea recunoașterea expresă a celor 12 anatematisme. La 12 aprilie 433 a fost semnată de către cei doi formula de unire, fiind refăcută astfel comuniunea dintre Alexandria și Antiohia.

Formula de unire semnată în anul 433 este foarte prețioasă pentru că a împăcat în parte cele două mari Biserici ale Răsăritului, concentrând hristologia alexandrină și antiohiană într-o sinteză care sacrifică terminologia fiecăreia dintre cele două școli teologice.

Din nefericire, unirea de la 12 aprilie 433 nu a rezolvat decât parțial disensiunile din Biserică. Unii episcopi orientali acuzau pe Ioan al Antiohiei că a cedat în fața alexandrinilor, iar unii episcopi egipteni sau asiatici reproșau Sfântului Chiril că a renunțat la expresii ca: „o singură fire", „unire fizică", proprii hristologiei alexandrine, acceptând expresii ca: „templu", „o persoană", „unirea celor două firi", proprii hristologiei antiohiene și chiar învățăturii lui Nestorie. Ambii episcopi au trebuit să explice și să poarte corespondență cu sufraganii lor pentru a-i face să înțeleagă că formula de unire corespunde adevărului de credință mărturisit de ambele Biserici. În plus, se adăuga nemulțumirea celei de-a treia grupe, a nestorienilor, care se împotriveau nu numai alexandrinilor, ci îi considerau trădători pe episcopii orientali, în frunte cu Ioan al Antiohiei, pentru că au acceptat formula de unire și condamnarea lui Nestorie. În timp ce Sfântul Chiril, prin autoritatea sa, a reușit să calmeze spiritele episcopilor egipteni și să-i determine să recunoască unirea, Ioan al Antiohiei a fost nevoit să apeleze la intervenția împăratului Teodosie al II-lea, cerându-i destituirea celor 15 episcopi antiunioniști.

Pentru a slăbi rezistența nestorienilor, împăratul a ordonat exilarea lui Nestorie în anul 435 mai întâi la Petra în Arabia, iar apoi la Oasis în Egipt, unde a murit în anul 450. Aici a scris el *Cartea lui Heraclid din Damasc*, care conține învățătura sa hristologică. Tot din ordinul împăratului au fost confiscate și arse scrierile nestoriene și interzise adunările lor. Din cauza unor persecuții, ei s-au retras la marginea imperiului, formând un puternic centru teologic și misionar în Școala de la Edessa. Închisă din ordinul împăratului Zenon (474-491) în anul 489,

nestorienii, tolerați în Persia, au înființat la Nisibi o școală sub conducerea mitropolitului Barsuma, reușind în acest fel să extindă influența lor în Mesopotamia, Arabia, Turchestan și chiar în India și vestul Chinei. Din păcate, s-au păstrat doar puține fragmente din scrierile lui Nestorie, editate de savantul german F. Loofs (în lucrarea *Nestoriana*, Halle, 1905), pe baza cărora se poate analiza astăzi în mod obiectiv prestația teologică a fostului episcop al Constantinopolului, declarat eretic de Sinodul al III-lea Ecumenic, la Efes în anul 431.

Deși nu a rezolvat în totalitate problema hristologică, Sinodul al III-lea Ecumenic și *Simbolul de unire* din anul 433 constituie o importantă bază teologică între hristologia precalcedoniană și cea calcedoniană și o sinteză ideală a gândirii patristice până la Sinodul de la Calcedon. Termenii și formulările folosite la Efes și în hristologia alexandrină și antiohiană își vor găsi utilizarea, definirea precisă și statuarea lor ca limbaj tehnic pentru expunerea fără echivoc a adevărului despre unirea ipostatică a celor două firi în Iisus Hristos.

Bibliografie

Izvoare: Friedrich LOOFS, *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius*, Ed. M. Niemeyer, Halle, 1905; SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Despre Sfânta Treime*, trad. Pr. Dumitru Stăniloae, în coll. *PSB* 40, Ed. IBMBOR, București, 1994; SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, „Anatematismele", trad. Olimp N. Căciulă, în: *BOR*, 3-4/1937; SF. IOAN CASIAN, *Despre întruparea Domnului*, trad. V. Cojocaru, D. Popescu, în coll. *PSB* 57, Ed. IBMBOR, București, 1990.

În limba română: N. CHIRIAC-DIMANCEA, *Istoria nestorianismului cu Sinodul al III-lea ecumenic (431)*, Pitești, 1927; Ioan MIHĂLCESCU, *Sinodul al III-lea ecumenic ținut la Efes în 431*, București, [2]1931; Nicolae POPOVICI, *Începuturile nestorianismului cu specială considerare asupra anatematismelor lui Chiril*, Sibiu, 1933; Nicolae CHIȚESCU, „Contribuția Bisericii Egiptului la opera dogmatică a Bisericii creștine", în: *ST*, 1-2/1956; N. CHIȚESCU, „Formula o singură fire întrupată a Logosului lui Dumnezeu", în: *O*, 3/1965; Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, 1943; Nicolae BĂNESCU, „O celebritate a tronului bizantin: Athenais-Eudokia", în: *MO*, 7-8/1962; M. PILARU, „Sfântul Chiril, Patriarhul Alexandriei și filosoafa Hypatia", în: *MB*, 7-9/1970; Traian SEVICIU, *Doctrina hristologică a Sfântului Chiril al Alexandriei*, Timișoara, 1973; Ioan G. Coman, *„Și Cuvântul trup S-a făcut". Hristologie și mariologie patristică*, Timișoara, 1993; Daniel BUDA, „Formula de concordie din anul 433", în: *RT*, 4/2003; D. BUDA, *Hristologia antiohiană de la Sfântul Eustațiu al Antiohiei până la Nestorie*, Ed. Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2004; C.M. MILITARU, *Învățătura despre Maica Domnului până la Sinodul de la Efes.*

Perspectivă hristologică, Deva, 2006; W. Wright, „Schisma nestoriană" în vol. *Istoria literaturii creștine siriace*, trad. Remus Rus, Ed. Diogene, București, 1996.

În limbi străine: Pierre Thomas Camelot, *Ephesus und Chalcedon*, Matthias-Grünewald Verlag, Mainz, 1963; Luise Abramowski, *Untersuchungen zum Liber Heraclidis des Nestorius*, în coll. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 22*, Löwen, 1963; Jacques Liebaert, „L'évolution de la christologie de S. Cyrille d'Alexandrie à partir de la controverse nestorienne. La lettre pascale XVII et la lettre aux moines (428/429)", în: *Mélanges de science réligieuse*, 27/1970; J. Liebaert, „S. Cyrille d'Alexandrie et l'unique «prosopon» du Christ aux origines de la controverse nestorienne", în: *Mélanges de science réligieuse*, 34/1977; A. De Halleux, „Nestorius, histoire et doctrine", în: *Irenikon*, 66/1993; Wlilhelm Baum, Dietmar Winkler, *Die Apostolische Kirche des Ostens. Geschichte der sogenannten Nestorianer*, Kitab Verlag, Klagenfurt, 2000.

VI.6. **Monofizismul. Sinodul al IV-lea Ecumenic***

VI.6.1. *Erezia monofizită*

Disputele hristologice declanșate la începutul secolului al V-lea nu au putut fi aplanate definitiv de Sinodul al III-lea Ecumenic ținut la Efes în anul 431, iar formula de unire din anul 433, care a adus împăcarea dintre Sfântul Chiril și Ioan al Antiohiei, nu a eliminat complet disensiunile teologice dintre alexandrini și antiohieni. Lui Ioan al Antiohiei i se reproșa că a cedat în fața alexandrinilor pentru că a acceptat în mare hristologia chiriliană și, mai ales, condamnarea lui Nestorie, iar Sfântului Chiril i se reproșa că a cedat în fața antiohienilor pentru că nu a cerut expres aprobarea anatematismelor și a acceptat învățătura despre cele două firi în Persoana Logosului divin întrupat, adică în concepția alexandrinilor o formă voalată de nestorianism.

Disputele teologice derulate mai ales după moartea Sfântului Chiril (444) țînteau din partea antiohienilor combaterea tendinței alexandrinilor de a interpreta teologia chiriliană în sens monofizit. În aceste dispute s-a remarcat în mod deosebit Teodoret de Cyr care, după toate

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

probabilitățile, fiind autorul textului *Simbolului de unire* din 433, reprezenta direcția echilibrată și clară a antiohienilor moderați. Până la Sinodul de la Calcedon, hristologia lui Teodoret trăda și unele formulări nestoriene, însă în evoluția sa lentă spre Ortodoxie, el a admis unirea naturală a firilor în anul 447, când a scris lucrarea *Eranistes* (*Cerșetorul*) împotriva monofizismului. El admite unirea firilor, cu condiția ca proprietățile lor să rămână intacte. Unirea firilor este concepută de el ca o neîncetată inhabitare a Logosului în omul Iisus din momentul zămislirii. Hristos este om purtător de Dumnezeu pentru că s-a unit cu dumnezeirea Logosului. Logosul, ca Dumnezeu din veșnicie, nu S-a născut din Fecioara, ci Și-a făcut templu în pântecele fecioresc și era împreună cu cel format și născut.

Pentru Teodoret unirea firilor însemna alcătuirea unei singure persoane. Această persoană nu este o contopire a firilor, deoarece ele s-au unit fără amestecare, unitatea persoanei constând în unitatea morală a sentimentului, a voinței și a lucrării celor două firi. Este de la sine înțeles că unirea morală menține evident deosebirea firilor. Oscilația între limbajul ortodox și gândirea nestoriană pe care o întâlnim la Teodoret a creat mare confuzie și a generat noi suspiciuni și neînțelegeri între antiohieni și alexandrini mai ales că, după moartea Sfântului Chiril, nu s-a mai ridicat un alt teolog alexandrin de talia lui care să intre în confruntare cu hristologia antiohiană.

Încercarea lui Eutihie, un bătrân arhimandrit, stareț al unei mănăstiri de lângă Constantinopol, de a combate nestorianismul prin expunerea hristologiei Sfântului Chiril într-o concepție proprie, a dus la apariția unei noi erezii, cunoscută sub numele de *monofizism* sau *eutihianism*. Monofizismul, cuvânt compus din termenii grecești *monos* – un, o și *physis* – *fire, natură*, denumește erezia conform căreia în Persoana unică a Mântuitorului Iisus Hristos ar exista o singură fire sau natură și anume cea dumnezeiască. Întrucât această învățătură greșită a fost formulată de Eutihie, ea a fost cunoscută și sub denumirea de eutihianism.

Eutihie considera că, prin condamnarea lui Nestorie, antiohienii trebuie să accepte necondiționat formulările Sfântului Chiril, chiar în variante expuse de adepții lui și care în realitate nu exprimau gândirea

chiriliană. Astfel, se ajunsese ca formule „în două firi" și „din două firi" să fie considerate contradictorii, prima apreciată de alexandrini ca aparținând hristologiei nestoriene, a doua socotită de antiohieni ca aparținând hristologiei extremiste alexandrine, cu tendințe spre monofizism. Prin urmare, se profilau două direcții extremiste: cea alexandrină spre monofizism și cea antiohiană spre dioprosopism.

Teodoret de Cyr, deși era, după cum se crede, autorul formulei de unire, n-a semnat-o și nici nu l-a anatematizat pe Nestorie, decât sub amenințarea lui Ioan al Antiohiei în anul 434. Chiar dacă s-a împăcat cu Sfântul Chiril, el nu se simțea obligat să accepte toate scrierile lui și considera eronate mai ales unele formulări din cele 12 Anatematisme. Când Sfântul Chiril a atacat în anul 437 hristologia antiohiană, reprezentată de Teodor de Mopsuestia și Diodor de Tars, Teodoret a apărat-o. După moartea lui Ioan al Antiohiei (441/442) și a Sfântului Chiril (444), relațiile dintre alexandrini și antiohieni s-au precipitat din nou, după anul 444, mai ales că episcopul Domnus al Antiohiei (441/442-450) a ocupat mai multe scaune episcopale în Orient cu simpatizanți ai lui Nestorie.

În Constantinopol, episcopul Proclu a reușit să mențină atmosfera favorabilă unirii de la 433, dar episcopul Flavian (446-449), optând mai mult pentru o formulă de sinteză, a atras dezaprobarea alexandrinilor. S-au arătat nemulțumiți mai ales monahii care, în frunte cu arhimandritul Eutihie, au protestat împotriva formulelor antiohiene. La rândul lui, Teodoret de Cyr considera revenirea la formula Sfântului Chiril drept o reactivare a apolinarismului sub formă de monofizism. El a combătut cu vehemență extremismul hristologiei alexandrine și a demascat pentru prima dată monofizismul în lucrările sale *Eranistes* și *Manual despre basmele ereticilor.*

Scrierile lui Teodoret l-au nemulțumit pe episcopul Dioscor al Alexandriei (444-451) care le considera un grav atentat la memoria și teologia Sfântului Chiril și cerea retractarea lor, intervenind chiar la episcopul Domnus al Antiohiei. Teodoret a scris lui Dioscor, amintindu-i că l-a condamnat pe Nestorie și că s-a folosit de formulările Sfântului Chiril dar, pe de altă parte, atenționează pe Flavian al Constantinopolului și pe

alți episcopi asupra monofizismului promovat de alexandrini. Această atitudine a dus la anatematizarea lui de către Dioscor la sfârșitul anului 448 sau începutul anului 449.

Alexandrinii îl aveau de partea lor pe împăratul Teodosie al II-lea, care stătea sub influența eunucului Hrisafie, finul de botez și prietenul lui Eutihie. La 17 februarie 448 împăratul a ordonat destituirea episcopului Irineu de Tyr, prietenul și susținătorul lui Nestorie, iar la 18 aprilie arderea scrierilor nestoriene, care vizau indirect și pe cele ale lui Teodoret îndreptate împotriva Sfântului Chiril. Aceste ordine i-au instigat pe antiohieni și l-au determinat pe Teodoret să țină mai multe sinoade la Antiohia, îndemnând pe episcopi să nu cedeze în fața formulelor alexandrine. Eutihie a scris Papei Leon că nestorienii și-au reînceput propaganda. Papa i-a răspuns acestuia la 1 iunie 448, apreciindu-i vigilența, însă evitând să se pronunțe împotriva antiohienilor, spunând că așteaptă mai multe informații. Combătând direct formulările antiohiene din simbolul de unire, Eutihie își dezvăluia concepția sa monofizită.

VI.6.2. *Sinodul endemic din Constantinopol (448)*

Episcopul Domnus al Antiohiei, acuzându-l pe Eutihie de apolinarism, l-a denunțat împăratului Teodosie al II-lea, iar episcopul Eusebiu de Dorylaeum, în Frigia, l-a informat despre același lucru pe Flavian al Constantinopolului. Deși antinestorian convins încă din anul 429, Eusebiu era adeptul sincer al unirii din anul 433 și nu putea admite combaterea ei de către Eutihie. De aceea, Eusebiu a cerut, la 8 noiembrie 448, Sinodului endemic din Constantinopol audierea lui Eutihie, acuzat de monofizism. În ședința din 12 noiembrie, sinodalilor li s-au citit *Epistola dogmatică* a Sfântului Chiril adresată lui Nestorie și *Scrisoarea către Ioan al Antiohiei*, care cuprindea și formula de unire, din anul 433. Ambele documente erau considerate ca normative pentru credință.

Eutihie s-a prezentat la sinod abia la 22 noiembrie, fiind însoțit de o mulțime de monahi și o gardă militară. Întrebat dacă mărturisește „după unire două firi" sau „pe Domnul după întrupare din două firi", Eutihie răspunse clar: „Mărturisesc că Domnul a fost din două firi înainte de

întrupare, dar după întrupare nu mărturisesc decât o singură fire". Pe baza acestei afirmații, sinodul l-a excomunicat pe Eutihie și l-a depus din preoție. Condamnarea lui Eutihie a fost considerată de alexandrini ca revenire la nestorianism. Eutihie însuși a cerut sprijinul Romei, Ierusalimului și Alexandriei și s-a plâns împăratului că actele sinodului au fost falsificate. Ancheta ordonată de împărat a dovedit injustețea afirmațiilor lui.

Papa Leon, primind între timp și scrisoarea împăratului Teodosie al II-lea favorabilă lui Eutihie, îi răspunse la 18 februarie 449 că nu poate să se elucideze asupra situației și că a cerut episcopului Flavian amănunte despre cele petrecute la Constantinopol. Înainte de a primi scrisoarea de la Roma, Flavian l-a informat pe Papa Leon asupra celor două afirmații apolinariste ale lui Eutihie (Domnul este din două firi, dar după unire are numai o fire; trupul Domnului nu este deoființă cu noi), și i-a trimis o copie după actele sinodului din anul 448. Primind între timp scrisoarea papei, Flavian a scris o a doua epistolă, explicând mai pe larg erorile lui Eutihie. Suspectat de către împărat de nestorianism, Flavian a trebuit să depună o mărturisire de credință în care declara că urmează Sfintei Scripturi și hotărârilor sinoadelor de la Niceea, Constantinopol și Efes, folosind unele formulări chiriliene.

VI.6.3. *Sinodul de la Efes (449)*

Sfătuit de Dioscor al Alexandriei, care îl susținea pe Eutihie, împăratul Teodosie al II-lea a convocat un sinod ecumenic, care urma să se deschidă la 1 august 449 la Efes. Scopul declarat al sinodului era de a examina ortodoxia lui Flavian al Constantinopolului, acuzat de nestorianism, și de a reabilita pe Eutihie, condamnându-se deciziile sinodului endemic de la Constantinopol din anul 448. Dioscor era invitat să participe cu zece mitropoliți și să prezideze sinodul. În locul episcopilor orientali suspectați de nestorianism, împăratul a acordat arhimandritului antinestorian Barsuma dreptul de a participa la sinod ca reprezentant al tuturor arhimandriților din Orient, fiind însoțit de o mulțime de călugări. Episcopului Teodoret de Cyr i s-a interzis participarea chiar

prin actul de convocare a sinodului, iar episcopul Ibas de Edessa fusese exilat în mai multe locuri. Se urmărea o prezență foarte slabă a antiohienilor. Totuși a fost prezent episcopul Domnus al Antiohiei. De asemenea, au participat episcopii Juvenal al Ierusalimului, Talasie al Cezareei Capadociei, Flavian al Constantinopolului și toți cei prezenți la Sinodul endemic din anul 448. Papa Leon I trimisese ca legați pe episcopul Iuliu de Puteoli și pe diaconul Ilarie. Legații papali aduceau la sinod *Tomosul de credință* (Epistola dogmatică adresată episcopului Flavian) și o epistolă adresată sinodalilor, ambele avându-l ca autor pe Papa Leon I. Aceste scrieri rezumau hristologia tradițională apuseană și căutau să instituie o stare de echilibru între formulele antiohiene și cele alexandrine.

Sinodul de la Efes s-a deschis la 8 august 449, în Biserica „Sfânta Maria", întrunind cel mult 138 de episcopi. Ședințele ținute până la 18 august au dezbătut reabilitarea lui Eutihie, care era prezent acum ca acuzator al episcopilor Flavian al Constantinopolului și Eusebiu de Dorylaeum. Sinodul a fost numit de Papa Leon I „Sinodul tâlhăresc" (*Ephesinius non judicium, sed latrocinium*) pentru că unii episcopi, refuzând să semneze depunerea din scaunul episcopal a lui Flavian, au fost obligați de Dioscor, care a chemat garda militară din afara bisericii și, împreună cu ea, a pătruns în biserică și o mulțime de călugări alexandrini foarte violenți. Afirmația că episcopul Flavian a murit după trei zile, din cauza maltratărilor la care a fost supus de către călugări și chiar de Dioscor, nu poate fi verificată. Cert este că el nu s-a mai întors la Constantinopol, ci a murit pe drumul exilului spre Sardes, la Hypaipa, în Lidia.

Sinodalii au fost de acord cu mărturisirea lui Eutihie că Domnul a fost din două firi înainte de unire, dar după unire este numai o fire, și astfel i-a fost anulată sentința de caterisire. Prevalându-se de *Canonul* 7 al Sinodului al III-lea Ecumenic de la Efes, care interzicea modificarea *Simbolului de credință* niceean, Dioscor a cerut condamnarea episcopilor Flavian al Constantinopolului și Eusebiu de Dorylaeum, ceea ce s-a obținut prin intimidarea și violența exercitate de soldați și de călugări. S-a refuzat categoric cererea legaților papali ca să fie citită Epistola dogmatică a Papei Leon I.

La ședințele desfășurate între 20-22 august n-au mai participat episcopii Flavian al Constantinopolului, Eusebiu de Dorylaeum, Domnus al Antiohiei (care subscrisese condamnarea lui Flavian) și legații papali, deși nu părăsiseră încă Efesul. A urmat o nouă serie de condamnări și depuneri din funcții. Ibas a fost depus pentru că, în scrisoarea către episcopul Maris de Ardașir (Persia), a afirmat că Hristos este om devenit Dumnezeu și a criticat *Anatematismele* Sfântului Chiril. Lui Teodoret de Cyr i s-a imputat că a scris împotriva *Anatematismelor* și că a respins hotărârile Sinodului de la Efes (431) într-o epistolă trimisă clericilor, monahilor și laicilor înaintea unirii de la 433. Domnus al Antiohiei, deși semnase depunerea lui Flavian al Constantinopolului, a fost acuzat că, în câteva epistole adresate lui Dioscor, a criticat cele 12 *Anatematisme*, caracterizându-le ca „obscure".

Prin deciziile lui, sinodul de la Efes din anul 449 a anulat împăcarea dintre antiohieni și alexandrini realizată în anul 433. Formulele hristologice antiohiene, acceptate de Sfântul Chiril, erau repudiate, iar formulele hristologice chiriliene erau interpretate în sens monofizit. Împăratul Teodosie al II-lea, trecând de la o extremă la alta, a confirmat deciziile acestui sinod, considerându-l a doua fază a Sinodului al III-lea Ecumenic. În timp ce formula de unire din anul 433 realiza în parte împăcarea episcopatului răsăritean, sinodul din anul 449 deschidea o nouă schismă între episcopii din Siria, Asia și Pont, pe de o parte, și cei din Egipt, Palestina și Tracia, pe de altă parte.

Schisma provocată de Sinodul de la Efes (449) s-a reflectat și asupra relațiilor dintre Răsărit și Apus. Episcopii Flavian al Constantinopolului, Eusebiu de Dorylaeum și Teodoret de Cyr au cerut Papei Leon I să mijlocească pe lângă împărații Teodosie al II-lea și Valentinian al III-lea convocarea unui nou sinod. Papa Leon I a ținut un sinod la Roma, la 15 octombrie 449, respingând deciziile sinodului lui Dioscor. Când împăratul Teodosie i-a cerut să recunoască pe Anatolie, ales episcop al Constantinopolului după depunerea lui Flavian, papa a condiționat aceasta de acceptarea din partea împăratului a *Epistolei* Sfântului Chiril către Nestorie și a *Epistolei sale dogmatice* către Flavian. Papa era dispus chiar să renunțe la convocarea unui alt sinod dacă legații săi trimiși la

Constantinopol obţineau din partea împăratului, a episcopului Anatolie al Constantinopolului şi episcopatului răsăritean recunoaşterea *Epistolei dogmatice*. Prin aceasta se urmărea recunoaşterea de către episcopatul răsăritean a elocinţei sale teologice şi a autorităţii sale episcopale.

Despotismul lui Dioscor a legalizat monofizismul şi ridicând monahismul, autorităţile şi armata împotriva episcopatului, a provocat o adevărată anarhie în Biserică. Împărăteasa Pulheria, un mare număr de clerici şi monahi, precum şi poporul credincios formau încă o puternică rezistenţă împotriva monofizismului şi dădeau speranţa unei remedieri a lucrurilor, ceea ce s-a şi întâmplat după moartea împăratului Teodosie al II-lea, întâmplată în urma unui accident de călărie, la 28 iulie 450.

VI.6.4. ***Sinodul al IV-lea Ecumenic***

Împărăteasa Pulheria, rămasă singura reprezentantă a dinastiei teodosiene în Răsărit, a moştenit tronul imperial, la care fusese asociată ca augustă încă din anul 414. Era însă neobişnuit ca o femeie singură să conducă Imperiul. Printr-o căsătorie formală (Pulheria făcuse legământ să nu se căsătorească niciodată), era asociat la tron generalul Marcian (450-457). Aducând în capitală trupul episcopului Flavian, mort în exil în urma condamnării din anul 449, noul împărat dezvăluia intenţiile Curţii imperiale de a condamna eutihianismul printr-un Sinod Ecumenic. De asemenea, se constata că episcopul Anatolie al Constantinopolului, deşi fusese ales cu acceptul lui Dioscor, era împotriva monofizismului eutihian. Sinodul s-a deschis abia la 8 octombrie 451 în Biserica „Sfânta Eufimia" din Calcedon. Pentru a evita tulburările provocate la sinoadele anterioare privind preşedinţia sinodului, împăratul şi-a rezervat-o sieşi prin comisarii săi. Importanţa şi măreţia sinodului nu au fost date de numărul mare de episcopi prezenţi (între 520-630), ci de prestaţia lui teologică şi juridică.

Fiind un sinod eminamente oriental, Papa Leon I dorea să-şi impună autoritatea sa ca „episcop apostolic al Romei, care este capul tuturor Bisericilor". Împăratul Marcian şi o parte dintre episcopi, în frunte cu Anatolie al Constantinopolului, au intuit acest lucru şi au procedat în

consecință, deciziile dogmatice și canonice de la Calcedon fiind produsul unor dezbateri teologice sinodale de mare profunzime. Lucrările sinodului au început într-o atmosferă tensionată, comisarii imperiali trebuind să liniștească mereu spiritele înflăcărate și să asigure buna desfășurare a dezbaterilor.

După ce a fost citit *Tomosul* de credință al Papei Leon I, s-a recunoscut ortodoxia episcopului Flavian, condamnat la Efes în anul 449. Dioscor a fost depus din treapta episcopală pentru brutalitatea și despotismul cu care a condus Sinodul de la Efes. Pentru că nu i s-au imputat și erori dogmatice, adepții lui l-au considerat ortodox și au respins deciziile dogmatice ale Sinodului al IV-lea Ecumenic. Episcopii egipteni rămași fără conducător spiritual și obișnuiți cu supunere necondiționată față de episcopul Alexandriei, deși au fost de acord cu condamnarea eutihianismului, au rugat să nu li se condiționeze participarea la celelalte ședințe ale sinodului de semnarea anatematizării lui Eutihie și a *Tomosului* de credință al Papei Leon I până se va alege un nou episcop pentru Alexandria.

În ședința a doua, împăratului a cerut sinodului să elaboreze o nouă mărturisire de credință, în ciuda reticenței manifestate de legații papali, de partea cărora s-a alăturat majoritatea sinodalilor, dorind să evite o dezbatere teologică. În cele din urmă s-a convenit ca noua formulă de credință să aibă la bază următoarele texte: *Simbolul niceean* (325), *Simbolul constantinopolitan* (381), amintit acum pentru prima dată, *Epistola a IV-a* a Sfântului Chiril către Nestorie, *Scrisoarea a XL-a* a Sfântului Chiril către Ioan al Antiohiei conținând și *formula de unire* din anul 433 și *Tomosul de credință* al Papei Leon I către Flavian al Constantinopolului. Elaborarea mărturisirii de credință a fost încredințată unui grup de episcopi, sub coordonarea lui Anatolie al Constantinopolului.

Dioscor al Alexandriei, văzând că a fost condamnat ca singur responsabil pentru atrocitățile de la Efes din anul 449, a părăsit sinodul. Episcopii egipteni, rămași fără coordonarea lui autoritară, nu și-au putut exprima oficial și prin semnături adeziunea față de formulările hristologice de la Calcedon, iar eutihienii s-au folosit de lipsa unei condamnări

de natură doctrinară a lui Dioscor pentru a continua răspândirea monofizismului.

La 25 octombrie 451, în prezența perechii imperiale care prezida onorific ședința, a suitei de la Curtea imperială, a Senatului și a unei adunări de peste 600 de episcopi, s-a proclamat solemn formula dogmatică sau mărturisirea de credință a Sinodului de la Calcedon, aprobată de sinodali încă din ședința anterioară. Textul cuprinde mai întâi simbolul de credință niceean și pe cel constantinopolitan ca bază neclintită a credinței. Se declară apoi că ar fi fost suficiente aceste mărturisiri de credință, dar pentru că s-au ridicat unii eretici care fie că au negat taina întrupării și denumirea de Născătoare de Dumnezeu dată Fecioarei Maria, făcând din Hristos un simplu om, fie că au învățat că în Hristos s-a făcut o contopire a firilor și consideră trupul și dumnezeirea o singură fire, făcând astfel dumnezeirea pătimitoare, sinodul se opune acestor denaturări ale adevărului și hotărăște că rămân nezdruncinate atât credința mărturisită de cei 318 Sfinți Părinți de la Niceea, cât și a celor 150 Sfinți Părinți de la Constantinopol. Cu privire la cei care încearcă să denatureze taina întrupării, susținând cu nerușinare că Cel născut din Fecioara Maria a fost un simplu om, sinodul păstrează neschimbată credința mărturisită de Sfinții Părinți la Efes în anul 431 și admite scrisorile sinodale ale Fericitului Chiril al Alexandriei către Nestorie și către Ioan al Antiohiei și episcopii orientali, proprii pentru combaterea nestorianismului și pentru lămurirea acelora care doresc să înțeleagă simbolul de unire din anul 433. De asemenea, sinodul a admis epistola dogmatică a Papei Leon I către episcopul Flavian al Constantinopolului cu privire la condamnarea ereziei lui Eutihie. După acest preambul, urmează formula hristologică propriu-zisă:

„Sinodul se opune acelora care încearcă să împartă taina întrupării într-o dualitate de Fii, îndepărtează de la comuniunea Bisericii pe cei care îndrăznesc să afirme că dumnezeirea Unuia-Născut este pătimitoare și stă împotriva celor care născocesc amestecul sau contopirea celor două firi ale lui Hristos. Sinodul respinge pe cei care, în nebunia lor, susțin că chipul de rob luat de Hristos din noi este de

esență cerească sau de altă esență decât a noastră. El anatematizează pe cei care fabulează, spunând că au fost două firi ale Domnului înainte de unire (întrupare), dar își imaginează că după unire a fost o singură fire. Urmând Sfinților Părinți, noi toți unanim învățăm să mărturisim unul și același Fiu: Domnul nostru Iisus Hristos, desăvârșit în dumnezeire și desăvârșit în umanitate, Dumnezeu adevărat și om adevărat, pe Același din suflet rațional și trup, deoființă cu Tatăl după dumnezeire și deoființă cu noi după umanitate, asemenea nouă în toate afară de păcat, născut înaintea veacurilor din Tatăl după dumnezeire, iar în zilele de pe urmă născut pentru noi și pentru a noastră mântuire, după umanitate, din Fecioara Maria, Născătoare de Dumnezeu, unul și același Hristos, Fiu, Domn, Unul-Născut, cunoscut în două firi în chip neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit, deosebirea firilor nefiind nicidecum distrusă prin unire, păstrându-se mai ales însușirea fiecăreia și întâlnindu-se împreună într-o singură persoană și un singur ipostas, nu în două persoane, împărțit sau despărțit, ci Unul și același Fiu, Unul-Născut, Dumnezeu-Cuvântul, Domnul Iisus Hristos. Așa ne-au învățat mai înainte despre El prorocii și Însuși Domnul nostru Iisus Hristos și așa ne-a transmis Simbolul Părinților noștri" (Mansi, 7, 116 AC).

Textul definiției dogmatice se încheie cu interdicția oricărei modificări a acestui simbol de credință, prevăzând și sancțiuni în caz de neascultare. Această formulă, care poartă 452 de semnături, rezolva toate disputele hristologice din secolele IV-V, de la Apolinarie până la Eutihie, și dădea expresie definitivă hristologiei ortodoxe. Pentru combaterea nestorianismului, sinodul a folosit ca documente fundamentale *Scrisorile* Sfântului Chiril către Nestorie și către Ioan al Antiohiei aprobate la cele două sinoade de la Efes din anii 431 și 449, iar pentru combaterea eutihianismului s-a folosit de *Epistola dogmatică* a Papei Leon I către episcopul Flavian al Constantinopolului.

Acestea erau documente oficiale de o deosebită importanță care reliefau prestigiul de care se bucurau Sfântul Chiril și Papa Leon ca autorități teologice în fața sinodului. Rezerva față de scrierile antimonofizite ale

episcopului Teodoret de Cyr, o altă personalitate în materie de doctrină hristologică, se explică prin adversitatea sa față de Sfântul Chiril și prin atitudinea sa oscilantă între nestorianism și Ortodoxie. Din nestorianism formula hristologică de la Calcedon înfiera învățătura despre doi Fii și despre două persoane, din eutihianism ea combătea amestecarea firilor, theopasismul, originea neomenească a trupului Mântuitorului, două firi înainte de întrupare dar una singură după întrupare. Formula hristologică calcedoniană a îmbinat în mod fericit hristologia patristică, eliminând orice interpretare greșită într-o direcție sau alta.

Împăratul Marcian, exprimându-și bucuria reușitei sinodului din punct de vedere doctrinar, a cerut sinodalilor să hotărască și în chestiuni de interes bisericesc disciplinar și practic. Astfel, în ședința a șaptea, sinodalii au aprobat mai multe canoane, ajungându-se la sfârșitul sinodului la cifra 30. O primă problemă de ordin practic a constituit-o impunerea ordinii în monahism. Pentru a se evita pe viitor tulburări și acte reprobabile din partea unor cete de călugări, canonul 4 hotăra ca toți călugării să se supună autorității episcopale, să iubească liniștea, să stăruie în post și rugăciune și să nu ridice mănăstiri fără aprobarea episcopului, iar canonul 7 interzicea clericilor și monahilor participarea la acțiuni militare și politice, părăsind misiunea lor bisericească. Celelalte canoane vizau înlăturarea unor abuzuri și fapte reprobabile, întărind disciplina Bisericii.

Cele mai discutate canoane erau legate de reglementarea juridică a drepturilor și prerogativelor scaunului episcopal din Constantinopol. Astfel canoanele 9 și 17 prevedeau ca orice litigiu dintre un episcop și mitropolit să fie rezolvat de exarhul diocezei (ca instanță laică) sau de episcopul Constantinopolului. Și pe linie politică se luaseră măsuri în acest sens încă din anul 421. Împărații Teodosie al II-lea și Honoriu, printr-un decret imperial, nu numai că au confirmat orașului Constantinopol *jus italicum* (dreptul italic), care-l scutea de tribut, ci i-a recunoscut acestuia și toate privilegiile de care se bucura Roma veche. Prin aceste măsuri se pregătea terenul pentru acceptarea canonului 28.

În ședința din 29 octombrie, fiind prezenți 185 de episcopi, majoritatea lor din diocezele Pont, Asia și Tracia, dar lipsind legații papali,

s-a reactualizat și dezvoltat canonul 3 al Sinodului al II-lea Ecumenic, canonul 28 de la Calcedon hotărând următoarele:

> „Urmând în toate privințele hotărârilor Sfinților Părinți și cunoscând canonul citat mai înainte al celor 150 de Dumnezeu prea iubitori episcopi, întruniți în cetatea împărătească a Constantinopolului, în Roma cea nouă, în zilele Marelui Teodosie, fericitul împărat de pioasă cinstire, aceleași le dispunem și le hotărâm și noi în privința prerogativelor aceleiași prea sfinte Biserici a Constantinopolului, Roma cea nouă; deoarece Părinții au conferit prerogative și scaunului Romei celei vechi cu drept cuvânt, fiindcă aceea era cetate împărătească. Îndemnați de aceeași intenție, cei 150 de Dumnezeu prea iubitori episcopi au conferit prerogative identice și prea sfințitului scaun al Romei noi, cu drept cuvânt judecând că cetatea care este demnă de împărat și de Senat și care se bucură de prerogative identice vechii Rome împărătești, să se înalțe ca aceea și în lucrurile bisericești și să fie a doua după aceea.
>
> Mitropoliții diocezelor Pont, Asia și Tracia precum și episcopii din ținuturile barbarilor trebuie să fie hirotoniți de episcopul sfintei Biserici a Constantinopolului. Mitropoliții diocezelor amintite în comuniune cu episcopii eparhiei vor hirotoni episcopii eparhiei sale cum prevăd sfintele canoane. Cum am spus, mitropoliții diocezelor amintite trebuie să fie hirotoniți de arhiepiscopul Constantinopolului după ce în prealabil a fost înștiințat, cum este firesc, despre decizia alegerii lor".

Canonul reafirmă egalitatea celor două scaune episcopale, Roma și Constantinopol, iar prin conferirea dreptului de hirotonie a mitropoliților din diocezele Pont, Asia și Tracia se făcea un pas hotărâtor în extinderea jurisdicției Bisericii din Constantinopol asupra acestor dioceze. În ședința din 30 octombrie, când a fost reluată discuția asupra canonului 28, legații papali s-au opus acceptării lui. În scrisoarea din luna martie 453, după o lungă tergiversare, care putea fi interpretată ca respingere a tuturor deciziilor Sinodului de la Calcedon, papa, adresându-se împăratului și participanților la sinod, confirma canoanele de la

Calcedon, cu excepția canonului 28. Deși la 29 mai 454 Papa Leon I a acceptat acest canon, el rămânea pe mai departe discutabil.

Sinodul al IV-lea Ecumenic a făcut dreptate și scaunului episcopal din Ierusalim. Deși din punct de vedere religios Ierusalimul trebuia așezat în fruntea metropolelor creștine, din punct de vedere politic orașul decăzuse complet. Dărâmarea templului mozaic în anul 70 și ruinarea orașului în anul 135, din ordinul împăratului Adrian, au favorizat creșterea importanței Cezareei Palestinei, care a devenit metropola bisericească a provinciei. Astfel, după refacerea comunității din Ierusalim episcopul primei Biserici a trebuit să recunoască autoritatea mitropolitană a Cezareei. În înțelegere cu episcopul Maxim al Antiohiei și cu aprobarea sinodului, scaunul episcopal al Ierusalimului a obținut autocefalia față de Antiohia, jurisdicție asupra Palestinei, Feniciei (2 provincii) și Arabiei, precum și locul al cincilea în ordinea ierarhică stabilită prin canonul 28. Atât opoziția legaților papali și a episcopului Cezareei Palestinei, cât și respingerea canonului 28 de către Papa Leon I nu au putut schimba situația și s-a impus astfel poziția privilegiată a Ierusalimului.

Ca urmare a canonului 28, cele cinci scaune episcopale au fost ridicate la rang de patriarhii, formând *pentarhia*, care păstra constituția federală și sinodală a Bisericii. Ea apăra primatul de onoare însă respingea primatul juridic și de putere, cum dorea scaunul roman. În luna noiembrie 451 s-au încheiat lucrările celui mai mare și mai important Sinod Ecumenic al Antichității creștine. Pe cât de mare și importantă a fost opera dogmatică și canonică a acestui sinod, pe atât de controversată a rămas însă problema receptării lui până astăzi.

VI.6.5. *Evaluarea Sinodului al IV-lea Ecumenic*

S-a apreciat că hristologia Sf. Chiril al Alexandriei a fost sacrificată în fața celei a Papei Leon I. În realitate, sinodul a preluat în mod expres din hristologia leoniană doar învățătura despre păstrarea proprietăților specifice fiecărei firi. În rest, formula calcedoniană este o sinteză a gândirii patristice, în care predomină teologia chiriliană. Condamnarea

eutihianismului, care opera cu unele formule chiriliene împinse la extrem, nu permitea însușirea acelei terminologii chiriliene care, mutilată sau eronat interpretată, putea fi revendicată de ereticii monofiziți. În niciun caz Sinodul de la Calcedon nu a desființat sau negat hotărârile Sinodului al III-lea Ecumenic de la Efes, iar cu excepția expresiei „în două firi", mărturisirea de credință este, în mare parte, chiar textual, chiriliană. Sinodul de la Calcedon s-a opus nestorianismului, nu formulei de unire din anul 433 și a combătut eutihianismul, și nu hristologia chiriliană.

Formula hristologică precisă și corectă a Sinodului al IV-lea Ecumenic a menținut doctrina Bisericii ferită de greșelile celor două direcții teologice, antiohiană și alexandrină, a completat opera dogmatică a Sinoadelor Ecumenice anterioare și a întărit *Simbolul de credință* niceean. Prin opera sa canonică, Sinodul al IV-lea Ecumenic a eliminat neregulile și abuzurile în plan administrativ și disciplinar. Canonul 28 făcea un act de dreptate atât Constantinopolului, umilit la Efes în anul 449, cât și Ierusalimului. În ceea ce privește Constantinopolul, acestuia îi erau întărite privilegiile și egalitatea cu scaunul Romei, exprimată la Sinodul al II-lea Ecumenic prin canonul 3, iar Ierusalim era scos de sub jurisdicția Antiohiei și subordonarea față de Cezareea Palestinei, alăturându-l celor patru mari scaune episcopale, ridicate de acum la rang de patriarhii.

Fiind ultimul sinod în care cele două Imperii și Biserici, Orientală și Occidentală, s-au întâlnit și au colaborat normal, el a fixat, prin celebra lui definiție dogmatică, acel cadru definitiv al învățăturii despre raportul dintre dumnezeirea și umanitatea Mântuitorului nostru Iisus Hristos, după ce sinoadele de la Niceea și Constantinopol lămuriseră problema raportului dintre Logosul întrupat și Persoanele dumnezeiești ale Sfintei Treimi. Hristologia de la Calcedon este una dintre cele mai prețioase comori ale credinței noastre pentru care au luptat, au gândit și s-au rugat generații de Părinți ai Bisericii.

Bibliografie

În limba română: Teodor M. Popescu, „Importanța istorică a Sinodului al IV-lea ecumenic", în: *O*, 2-3/195; Dumitru Stăniloae, „Definiția dogmatică de la Calcedon", în: *O*, 2-3/1951; Liviu Stan, „Importanța canonico-juridică a Sinodului al IV-lea ecumenic", în: *O*, 2-3/1951; Nicolae Nicolaescu, „Sinodul al IV-lea ecumenic și organizarea vieții monastice",

în: *O*, 2-3/1951; Nicolae CHIŢESCU, „Contribuţia Bisericii Egiptului la opera dogmatică a Bisericii creştine", în: *ST*, 1-2/1956; Nicolae CHIŢESCU, „Formula o singură fire întrupată a Logosului lui Dumnezeu", în: *O*, 3/1965; Ioan G. COMAN, „Momente şi aspecte ale hristologiei precalcedoniene şi calcedoniene", în: *O*, 1/1965; I.G. COMAN, „Definiţia doctrinară a Sinodului de la Calcedon şi acceptarea ei în Biserica Ortodoxă", în: *O*, 4/1969; Ioan RĂMUREANU, „Evenimentele istorice înainte şi după Sinodul de la Calcedon", în: *ST*, 3-4/1970; Teodor M. POPESCU, „Condiţiile istorice ale formării vechilor Biserici orientale", în: *O*, 1/1964; I.G. COMAN, *„Şi Cuvântul trup S-a făcut". Hristologie şi mariologie patristică*, Timişoara, 1993; Ion BRIA, „Iisus Hristos - Dumnezeu Mântuitorul. Hristologia", în: *ST*, 2/1991; Ioan CARAZA, *Hristologia Sinodului IV Ecumenic de la Calcedon în preocupările teologilor romano-catolici şi protestanţi în vremea noastră şi punctul de vedere ortodox*, Ed. Episcopiei Sloboziei şi Călăraşilor, Slobozia, 2000; S. POPESCU, „Convocarea şi desfăşurarea Sinodului IV Ecumenic (Calcedon 451)", în: *MO*, 1-4/2002; Georgios MARTZELOS, „Contribuţia lui Vasile de Seleucia la formularea învăţăturii hristologice", în vol. *Sfinţii Părinţi şi problematica teologică*, trad. C.E. Chivu, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2000.

În limbi străine: Richard PRICE, Michael GADDIS, *The Acts of the Council of Chalcedon*, 3 vol., Liverpool University Press, Liverpool, 2005-2007; A. GRILLMEYER, H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, vol. I-III, Echter Verlag, Würzburg, 1953-1962; Pierre-Thomas CAMELOT, *Ephesus und Chalcedon*, Matthias-Grünewald Verlag, Mainz, 1963; Herbert ARENS, *Die christologische Sprache Leos des Grossen. Analyse des Tomus an den Patriarchen Flavian*, Herder Verlag, Freiburg, 1982; Georg MAY, „Das Lehrverfahren gegen Eutyches im November des Jahres 448. Zur Vorgeschichte des Konzils von Chalkedon", în: *Annuarium historiae conciliorum*, 21/1989; Rudolf KIRCHSCHLÄGER, Alfred SIRNEMANN (eds), *Chalzedon und die Folgen*, Tyrolia Verlag, Innsbruck/Viena, 1992; Wim DE VRIES, „Das Konzil von Ephesus (449), eine Räubersynode?" în: *Orientalia Christiana Periodica*, 41/1975; Pierre-Thomas CAMELOT, *Les conciles d'Éphèse et de Chalcédoine: 431 et 451*, Ed. Fayard, Paris, 2006; R.V. SELLERS, *The Council of Chalcedon: A Historical and Doctrinal Survey*, SPCK, Londra, 1953.

VI.7. **Tulburări produse de nestorianism şi de monofizism. Formarea Bisericilor Vechi Orientale***

VI.7.1. ***Situaţia Bisericii după Sinodul de la Calcedon***

Sinodul al IV-lea Ecumenic de la Calcedon din anul 451, care a combătut atât nestorianismul, cât şi eutihianismul, nu a rezolvat definitiv problema hristologică. Alexandrinii şi, în general, episcopatul

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

egiptean, nemulțumiți de condamnarea lui Dioscor și considerând formula doctrinară ca favorizând nestorianismul, au acceptat, sub presiunea împăratului, pe noul episcop Proterius (451-457), ales la Calcedon. Lor li se alăturau grupuri de monahi și episcopi din Palestina și Siria. Pe de altă parte, Biserica Romei, contestând canonul 28, a tergiversat recunoașterea hotărârilor calcedoniene până la 29 mai 454. Acest lucru a fost interpretat de anti-calcedonieni ca sprijin moral din partea Apusului împotriva Calcedonului.

Cercurile religioase aflate în competiție, dar și în confruntare de idei, erau sprijinite de cercurile politice, de așa-numitele „deme" sau partide ale verzilor și albaștrilor. Împărații se sprijineau în general pe partidul albaștrilor, însă adeseori apelau la forța verzilor, simpatizanți ai necalcedonienilor, încât au fost împărați ca Teodosie al II-lea (408-450), Leon I Tracul (457-474), Zenon (474-491) și Anastasie (491-518), care nu numai că au apelat la sprijinul lor, ci i-au și considerat drept importantul lor suport politic.

Cu excepția domniei împăratului Marcian (450-457), secolul al V-lea și începutul secolului al VI-lea au fost dominate de influența partidului verzilor, așa încât s-a întărit gruparea anticalcedonienilor. Începând cu împăratul Iustin I (518-527), dar mai ales în timpul împăratului Justinian I (527-565), care s-au sprijinit pe partidul albaștrilor, a început calcedonizarea Imperiului, adică reîntoarcerea la Ortodoxie. Numai că această răspândire a credinței ortodoxe în tot Imperiul s-a făcut cu un prea mare amestec și sprijin al împăratului, ceea ce a dus la menținerea unor situații tensionate în Biserică și, în final, la dezlipirea unei părți a episcopatului din Egipt, Siria și Palestina de Biserica imperială sau melkită (de la *melek*, care în limba ebraică însemnă rege). Astfel s-au format Bisericile Vechi Orientale sau necalcedoniene.

VI.7.2. *Extinderea mișcărilor necalcedoniene*

După moartea împăratului Marcian, patriciul arian Aspar l-a chemat la conducerea Imperiului pe Leon I Tracul, încoronat la 7 februarie 457 de Patriarhul Anatolie al Constantinopolului. Străin de complexitatea

problemelor religioase și sprijinit de partidul verzilor, împăratul Leon I a creat un climat favorabil necalcedonienilor. La Alexandria, după ce a fost asasinat Patriarhul Proterius în baptisteriul Bisericii Quirinos, la 28 martie 457, eutihienii l-au ales ca patriarh pe Timotei Elur, adică Pisică (457-460; 475-477). Înlocuirea patriarhilor ortodocși cu anticalcedonieni s-a făcut și la Antiohia și Ierusalim. Patriarhul Timotei Elur nu numai că a respins ofertele de împăcare cu ortodocșii, ci a convocat un sinod la Alexandria și a condamnat pe Papa Leon I al Romei (440-461) și pe Patriarhii Anatolie al Constantinopolului (449-458) și Vasile al Antiohiei (457-458).

Inițial, împăratul voia să convoace un nou sinod ecumenic pentru a revizui formula dogmatică de la Calcedon, însă, la îndemnul Patriarhului Anatolie, a renunțat și a organizat un referendum, în octombrie 457, consultând pe episcopii din Imperiu asupra a două probleme: a. dacă trebuie să mențină hotărârile Sinodului de la Calcedon; b. dacă Timotei Elur, ales patriarh de anticalcedonienii din Egipt, trebuie recunoscut ca patriarh legitim al Alexandriei. Cei peste 1600 de episcopi care au răspuns împăratului, s-au pronunțat pentru respectarea Sinodului ortodox și ecumenic de la Calcedon, iar marea lor majoritate a respins alegerea Patriarhului Timotei Elur. Papa Leon I cerea restabilirea ordinii în Egipt și alegerea unui patriarh ortodox la Alexandria, motivând că eutihienii au fost deja condamnați la Calcedon. Împăratul a ordonat arestarea lui Timotei în toamna anului 459 și exilarea lui la Gangra, în Paflagonia, și apoi la Cherson în Crimeea, unde a rămas până în anul 475. În locul lui a fost ales Timotei al II-lea Salofaciol („Turban Alb").

După moartea împăratului Leon I, tronul imperial a revenit de drept augustului minor Leon al II-lea tutelat de tatăl său Zenon. Văzându-se împărat, Zenon a făcut ca propriul său fiu și împărat de drept să dispară, însă răscoala de la palatul imperial l-a detronat la 9 ianuarie 475, în locul lui fiind așezat Vasilisc (Basiliscos). Sprijinit de necalcedonieni, uzurpatorul Vasilisc a aprobat revenirea din exil a Patriarhului Timotei Elur, primit cu rezervă de Patriarhul Acachie la Constantinopol (472-488). Sfătuit de acesta, împăratul a promulgat în anul 476 o *Enciclică* cu conținut anticalcedonian, fiind primul document de acest fel emis de un

împărat. *Enciclica* aproba hristologia chiriliană despre unirea celor două firi și condamna hotărârile dogmatice ale Sinodului de la Calcedon, *Epistola dogmatică* a Papei Leon I către Flavian al Constantinopolului și pe cei care negau că Logosul divin S-a întrupat cu adevărat și S-a făcut om din Sfânta Fecioară Maria, Născătoare de Dumnezeu, prin lucrarea Sfântului Duh, și credeau că a avut un trup aparent coborât din cer. Această *Enciclică* urma să fie semnată de toți episcopii, iar cei care îndrăzneau să apere Sinodul de la Calcedon erau depuși din treapta clericală.

În timp ce Patriarhul Acachie al Constantinopolului s-a opus, Patriarhii Timotei Elur, Petru Gnafevs sau Fullo (Pinarul, Înălbitorul) al Antiohiei, Anastasie al Ierusalimului și alți aproximativ cinci sute de episcopi, mai ales din dioceza Asia, au semnat enciclica și au consimțit la condamnarea formulei doctrinare de la Calcedon și a epistolei Papei Leon I către Flavian. La Alexandria, necalcedonienii i-au făcut lui Timotei Elur o primire fastuoasă, mai ales că Patriarhul Timotei al II-lea Salofaciol, văzând sprijinul împăratului acordat necalcedonienilor, se retrăsese într-o mănăstire de călugări pahomieni din Canope. Ca o demonstrație de forță, Patriarhul Timotei Elur a adus rămășițele pământești ale episcopului Dioscor al Alexandriei, mort în exil la 4 septembrie 454, și le-a așezat cu mare fast în biserica episcopală. Publicarea *Encliclicei* împăratului Vasilisc a mărit numărul anticalcedonienilor, mai ales în Egipt și Siria.

Pe când fostul împărat Zenon se îndrepta spre Constantinopol, populația capitalei devenea tot mai nemulțumită de politica religioasă a împăratului uzurpator Vasilisc. Patriarhul Acachie, care nu semnase *Enciclica*, îndemna poporul la rezistență și la susținerea Sinodului de la Calcedon. *Antienciclica*, cu conținut ortodox din anul 476, nu l-a mai putut salva pe Vasilisc. În septembrie 476 populația a aclamat intrarea triumfală a lui Zenon din nou în Constantinopol. Întrucât împăratul Zenon se sprijinea pe ortodocși, el a anulat toate măsurile luate de uzurpatorul Vasilisc în favoarea anticalcedonienilor. În septembrie 477 a fost reașezat patriarh al Alexandriei Timotei II Salofaciol, care a păstorit nestingherit până în februarie 482 când a murit.

VI.7.3. *Henotikonul și schisma acachiană*

La propunerea Patriarhului Acachie, împăratul Zenon a publicat în octombrie 482 un edict de unire numit *Henotikon*, care părea a avea conținut ortodox. El anatematiza pe Nestorie și Eutihie și afirma divinitatea și umanitatea lui Iisus Hristos. Erau acceptate cele 12 *Anatematisme* ale Sf. Chiril al Alexandriei, dar erau evitate, cu diplomație, atât expresia chiriliană „o fire", cât și cea calcedoniană „două firi" în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos. Acest decret a fost semnat de Patriarhii Acachie al Constantinopolului și Petru Mong al Alexandriei la 24 octombrie 482. Patriarhul Calandion al Antiohiei a refuzat să semneze *Henotikonul*, fapt pentru care a fost exilat la Marea Oază în anul 484. În locul lui a fost readus Patriarhul Petru Fullo, care a semnat acel document fără rețineri. Patriarhul Martiriu al Ierusalimului a semnat de asemenea actul de unire în anul 487.

Cu toate acestea, *Henotikonul* a învrăjbit și mai mult pe ortodocși și pe anticalcedonieni și a rupt comuniunea dintre Bisericile de Răsărit și Apus prin cunoscuta *schismă acachiană* (484-519). Papa Felix al III-lea (483-492) a respins *Henotikonul* prin două sinoade ținute la Roma (28 iulie 484 și 5 octombrie 485) și a anatematizat pe patriarhii semnatari ai documentului. La rândul său, Patriarhul Acachie al Constantinopolului a șters din diptice numele Papei Felix al III-lea și a întrerupt orice legătură cu Roma, instaurându-se starea de schismă pe o durată de 35 de ani. Încercarea împăratului Anastasie I (491-518) de a înlătura schisma, după moartea semnatarilor *Henotikonului* către anul 490, s-a soldat cu eșec. Patriarhul Macedonie al Constantinopolului (496-511), refuzând să condamne hotărârile Sinodului al IV-lea Ecumenic, a fost destituit și exilat, fiind înlocuit cu Patriarhul Timotei (511-518), adept al *Henotikonului*. La Antiohia, Patriarhul Flavian a fost înlocuit cu Sever, unul dintre cei mai importanți susținători ai curentului anticalcedonian, iar la Ierusalim a fost destituit Patriarhul Ilie. Necalcedonienii triumfau, întrucât ocupaseră toate scaunele episcopale din Răsărit.

Prin urmare, foarte importantă pentru Imperiu și pentru Biserica din Constantinopol era rezolvarea schimei acachiene. Punerea în

aplicare a planului de refacere totală sau parțială a Imperiului Roman de Apus, desființat de regele Odoacru în anul 476, impunea împăcarea Constantinopolului cu Roma. Astfel, la 1 august 518, împăratul Iustin I (518-527) a comunicat Papei Hormisda (514-523) urcarea sa pe tron. La 7 septembrie 518 o delegație condusă de comitele Gratus pleca la Roma cu scrisori către regele ostrogot Teodoric și către papă, care era invitat să vină la Constantinopol sau să trimită delegați, pentru a discuta problema schismei acachiene. Împăratul îl informa pe papă asupra măsurilor luate în vederea restabilirii autorității Sinodului al IV-lea Ecumenic. Totodată, delegația constantinopolitană ducea și câte o scrisoare din partea Patriarhului Ioan al II-lea și a cezarului Justinian, rugându-l pe papă să-și precizeze poziția față de situația fostului Patriarh Acachie. În răspunsul său, papa menționa că Patriarhul Acachie și urmașii săi până la Ioan al II-lea trebuie să fie scoși din diptice.

Apreciind pozitiv situația nou creată, Papa Hormisda a trimis la Constantinopol o delegație formată din episcopii Ghermanos și Ioan, preotul Blandus și diaconii Felix și Dioscor, care a fost primită cu mare fast la 25 martie 519 de către Justinian, iar a doua zi chiar de către împăratul Iustin I și Patriarhul Ioan al II-lea. Formula de împăcare propusă de Papa Hormisda prevedea anatematizarea lui Nestorie, Eutihie și Dioscor, scoaterea din diptice a Patriarhilor Timotei Elur și Petru Mong ai Alexandriei, Petru Fullo al Antiohiei și Acachie, Fravitas, Eufimie, Macedonie al II-lea și Timotei ai Constantinopolului, care au păstorit în timpul schismei acachiene și acceptarea *Epistolei dogmatice* a Papei Leon I către Flavian.

Formula întocmită încă din anul 515 și care urmărea recunoașterea primatului papei, corespundea situației religioase din Răsărit din timpul împăratului Anastasie I (494-518), care fraterniza cu anticalcedonienii, însă nu se mai potrivea cu atitudinea procalcedoniană a împăratului Iustin I. De aceea, Patriarhul Ioan al II-lea al Constantinopolului n-a semnat formula de împăcare în varianta Papei Hormisda, ci i-a adăugat un preambul, în care declara că socotește una Biserica Romei vechi și a Romei noi și că recunoaște hotărârile dogmatice și canonice ale celor patru Sinoade Ecumenice. Această nouă formulă, care cuprindea și

mărturisirea de credință a Papei Hormisda, a fost semnată de patriarh, de episcopii prezenți în Constantinopol, de arhimandriții mănăstirilor și de senatori la 28 martie 519. În prezența semnatarilor și a poporului, împăcarea celor două Biserici a fost consfințită printr-o slujbă oficiată în Catedrala Sfânta Sofia. Semnarea acestei formule, prin care se punea capăt schismei acachiene, a dat mare satisfacție legaților papali, chiar dacă se accentuase egalitatea celor două scaune episcopale, așa cum stabilise Sinodul al IV-lea Ecumenic prin canonul 28, iar Papa Hormisda mulțumea împăratului Iustin I și lui Justinian pentru aportul lor la împăcarea celor două Biserici.

Aplicarea acestui act crea însă probleme, deoarece nu toți patriarhii Constantinopolului nominalizați pentru a fi scoși din diptice erau vinovați de schismă, iar Patriarhii Eufimie și Macedonie al II-lea muriseră ca martiri pentru Ortodoxie. De asemenea, mulți dintre episcopii care fuseseră în comuniune cu ei – și pentru aceasta trebuia să fie scoși din diptice, cum cerea papa – excelaseră în misiunea lor pastorală. De aceea, Justinian și împăratul Iustin I au scris papei (9 iulie, respectiv 9 septembrie 520), rugându-l să revină asupra deciziei privind dipticele, căci altfel s-ar crea și mai mare discordie și mai mari dificultăți în rezolvarea definitivă a unirii. La acestea se adăuga și faptul că Papa Anastasie al II-lea (496-498), predecesorul lui Hormisda, a lăsat numele Patriarhului Acachie în diptice când a început tratativele pentru împăcarea celor două Biserici. Întrucât ambele părți au rămas ferme pe pozițiile lor, nu se poate trage o concluzie clară privind finalitatea acestei chestiuni. Cert este faptul că, din punct de vedere dogmatic, cele două Biserici erau din nou în comuniune.

VI.7.4. *Politica lui Justinian I față de necalcedonieni*

Politica religioasă procalcedoniană inaugurată de împăratul Iustin I a fost continuată cu și mai mare zel de împăratul Justinian I. Prin edictul din anul 527, împăratul mărturisea credința ortodoxă și condamna pe Nestorie, Eutihie și Apolinarie. Fiecare credincios era dator să respingă orice erezie și să mărturisească învățătura Sfinților Apostoli și a Sfinților

Părinți așa cum a fost stabilită de cele patru Sinoade Ecumenice. D nu făcea nicio referire la fostul Patriarh Sever al Antiohiei, conducă rul anticalcedonienilor, menținerea efectelor reacției calcedoniene d anul 518 dezvăluia atitudinea împăratului față de el și de adepții l Totuși, împăratul Justinian I a renunțat la politica dură a Curții imp riale față de necalcedonieni, considerând că, prin convingere sau pri unele concesii, va reuși să-i câștige pentru Calcedon. În această direcți era susținut și chiar influențat de împărăteasa Teodora, care sprijinea p necalcedonieni.

Astfel, multor călugări și episcopi anticalcedonieni li s-a permis să se întoarcă în mănăstirile, respectiv în eparhiile lor. Pe cei care se stabiliseră în Constantinopol, împăratul i-a provocat la discuții, sfătuindu-i să adere la hristologia calcedoniană. Dintr-un memoriu reiese că anticalcedonienii acceptau numai primele trei Sinoade Ecumenice, condamnând atât contopirea firilor susținută de Eutihie, cât și separarea lor, cum susținea Nestorie. După învățătura lor, Logosul, născut din Fecioara Maria, a unit în Sine trupul însuflețit și rațional și ca atare trebuie să se mărturisească o singură fire întrupată a lui Dumnezeu-Cuvântul. Înainte de întrupare erau două firi, dar după întrupare nu se poate vorbi decât despre o singură fire și o singură persoană a lui Dumnezeu-Cuvântul.

Deși anticalcedonienii perseverau în atitudinea lor, împăratul Justinian I nu a renunțat la ideea găsirii unei soluții de împăcare. În acest sens, el a convocat o conferință religioasă în palatul Hormisda din Constantinopol, la sfârșitul anului 532 și începutul anului 533, pentru a se discuta asupra diferențelor doctrinare dintre ortodocși și anticalcedonieni. La aceste conferințe urmau să participe câte șase episcopi din ambele părți. Invitat personal de împăratul Justinian I, Patriarhul Sever al Antiohiei, care era atunci în Egipt, a refuzat să participe. Pentru că le-au fost respinse, cu argumente patristice, învățăturile și s-a demonstrat ambiguitatea lor în ceea ce privește teologia hristologică, necalcedonienii au motivat că nu pot accepta Sinodul de la Calcedon, întrucât nu a fost condamnat Teodor de Mopsuestia și au fost reabilitați adversarii Sfântului Chiril și ai Sinodului al III-lea Ecumenic, adică Teodoret de

Cyr şi Ibas de Edessa. Reabilitarea acestora s-a făcut însă numai după ce ei l-au anatematizat pe Nestorie.

Văzând încăpăţânarea lor şi regretând eşecul acestei conferinţe, împăratul a susţinut, cu şi mai mare intensitate, Sinodul de la Calcedon. Astfel, el a publicat un edict la 15 martie 533, prin care se reafirma hristologia calcedoniană şi erau anatematizaţi Apolinarie, Nestorie şi Eutihie. Nu se făcea nicio referire la Sever al Antiohiei şi la adepţii lui, pentru că se spera întoarcerea lor la Ortodoxie. Edictul a fost trimis Patriarhului Epifanie al Constantinopolului la 26 martie 533 şi Papei Ioan al II-lea al Romei la 25 martie 534. Sever al Antiohiei a venit în cele din urmă la Constantinopol, în primăvara anului 535, unde a fost protejat la Curtea imperială, în special de împărăteasa Teodora. El a luat legătura cu Patriarhul Antim al Constantinopolului, care i-a mărturisit că acceptă numai primele trei Sinoade Ecumenice şi *Henotikonul* împăratului Zenon. Câştigând de partea sa pe patriarh şi bucurându-se de bunăvoinţa Curţii imperiale, Sever nu se gândea să cedeze în favoarea Calcedonului, ci dimpotrivă, să câştige cât mai mulţi adepţi în rândul episcopilor.

VI.7.5. *Poziţia Romei faţă de necalcedonieni*

Politica proseveriană de la Constantinopol producea foarte mare îngrijorare în Biserica Romei. Papa Agapet I (535-536), venind în capitala imperială la 2 februarie 536 ca trimis al regelui ostrogot Teodat să ceară împăratului Justinian I încetarea războiului din Italia, a abordat şi problemele religioase, mai ales că fusese informat de Patriarhul Efrem al Antiohiei asupra manevrelor anticalcedoniene ale lui Sever. Neţinând cont de problematica religioasă din Răsărit, Papa Agapet a excomunicat pe Patriarhii Sever al Antiohiei şi Antim al Constantinopolului şi pe toţi adepţii lor anticalcedonieni şi a hirotonit pe Mina ca patriarh al Constantinopolului. Acest act, sprijinit şi de împăratul Justinian I, a dat curaj ortodocşilor, care dezaprobau acţiunile necalcedonienilor, sprijiniţi de împărăteasa Teodora. Astfel în anul 536, ieromonahul Marian, stareţul Mănăstirii Dalmatius, şi reprezentanţi ai 67 de mănăstiri din Constantinopol, Siria şi Palestina au cerut împăratului şi Papei

Agapet I să ia atitudine față de anticalcedonienii care provocau tulburare în Biserică, zidind biserici și baptisterii separate, și să anatematizeze pe Patriarhii Antim al Constantinopolului (care a înșelat Biserica) și Sever al Antiohiei, pe episcopul Petru de Apameea și pe călugărul Zoaras, împreună cu toți adepții lor.

Moartea neașteptată a Papei Agapet, la 22 aprilie 536, nu a slăbit curentul calcedonian. La 2 mai 536 Patriarhul Mina (536-552) a deschis lucrările unui sinod la Constantinopol, la care au participat 24 de mitropoliți și episcopi, printre care și însoțitorii Papei Agapet. Sinodul a hotărât depunerea din scaunul patriarhal a lui Antim al Constantinopolului, acuzat de monofizism, și condamnarea lui Sever al Antiohiei, a lui Petru de Apameea și a călugărului Zoaras ca anticalcedonieni. Împăratul Justinian a confirmat aceste hotărâri mai întâi printr-o scrisoare adresată Patriarhului Mina la 10 iunie 536, iar apoi printr-un edict publicat la 6 august 536. Publicarea acestui edict însemna reabilitarea Ortodoxiei, prin revenirea la hotărârile de la Calcedon și înlăturarea ierarhilor anticalcedonieni, în locul cărora au fost instalați episcopi a căror ortodoxie era recunoscută de toți. La Alexandria, existând deja patriarh calcedonian în persoana lui Pavel de Tabena, edictul imperial putea fi aplicat imediat. Bisericile necalcedonienilor au fost închise și sigilate, ceea ce i-a determinat pe adepții acestora să construiască altele noi și în felul acesta să se facă primul pas spre separare.

În timp ce în Răsărit era restabilită ortodoxia calcedoniană, împărăteasa Teodora căuta să câștige Biserica Romei în favoarea anticalcedonienilor prin Papa Silveriu (536-537). Refuzul acestuia de a respinge depunerea Patriarhului Antim al Constantinopolului a determinat-o pe împărăteasă să-l înlocuiască cu diaconul Vigiliu, apocrisiar la Curtea bizantină și protejatul ei, ales papă la 29 martie 537. După ce și-a asigurat la Roma recunoașterea oficială, Papa Vigiliu a refuzat să anatematizeze Sinodul al IV-lea Ecumenic și să intre în legătură cu foștii Patriarhi Antim al Constantinopolului și Sever al Antiohiei. Dimpotrivă, în scrisoarea protocolară trimisă împăratului, el recunoștea cele patru Sinoade Ecumenice și consimțea la condamnarea lui Antim, Sever, Petru de Apameea și Zoaras. Aliindu-se astfel patriarhilor ortodocși din Orient, Papa Vigiliu întărea opoziția față de anticalcedonieni și sprijinea hristologia calcedoniană.

VI.7.6. *Înființarea Bisericii necalcedoniene siro-iacobite*

Cu toate acestea, anticalcedonismul nu a dispărut complet, ci a găsit revigorare prin Iacob de Tella sau Baradai, considerat fondatorul Bisericii necalcedoniene siro-iacobite. Venind din Mesopotamia, împreună cu călugărul Sergiu, Iacob a trăit ca monah în Constantinopol între anii 528-543, în grupul călugărilor anticalcedonieni ocrotiți de împărăteasa Teodora. Tot cu sprijinul ei, Iacob și prietenul său Teodoret au ajuns episcopi în Siria unde au reactivat clerul necalcedonian. În ciuda reacției ortodoxe, Teodoret colinda Arabia și Palestina, iar Iacob, Siria, Armenia, Capadocia, Isauria, Pamfilia, Licaonia, Lichia, Frigia, Caria, Asia, Cipru, Rodos, Chios și Militene, ajungând până la Constantinopol. Ordinul de arestare a lui Iacob dat de împărat nu a putut fi pus în aplicare, deoarece el umbla travestit în cerșetor și era protejat de adepții lui. Luând pe călugării Canon și Evghenie și pe fostul Patriarh Teodosie al Alexandriei exilat la Derkos, lângă Constantinopol, Iacob Baradai a plecat la Alexandria, unde au fost hirotoniți episcopi Conon pentru Tarsul Ciliciei și Evghenie pentru Seleucia, în Isauria. La Alexandria s-a organizat Biserica necalcedoniană subterană, ca în primele secole creștine. După o activitate de aproape 40 de ani de episcopat misionar, Iacob Baradai instalase 27 de episcopi și mitropoliți, 2 patriarhi și peste 1000 de preoți. Astfel, s-a înființat, cu sprijinul împărătesei Teodora (în timp ce împăratul Justinian I se confrunta cu problema „celor trei Capitole" și cu origenismul, ducând și o campanie susținută pentru încreștinarea ultimelor rămășițe păgâne prin misiunea călugărului necalcedonian Ioan de Amida, numit și Ioan de Efes), Biserica iacobită sau siriană, Biserică necalcedoniană, cu ierarhie și lăcașuri de cult proprii, separată de Biserica imperială calcedoniană.

Bibliografie

În limba română: Nicolae CHIȚESCU, „Formula o singură fire întrupată a Logosului lui Dumnezeu", în: *O*, 3/1965; Ioan G. COMAN; „Momente și aspecte ale hristologiei precalcedoniene și calcedoniene", în: *O*, 1/1965; Ioan G. COMAN, „Definiția doctrinară a sinodului de la Calcedon și acceptarea ei în Biserica Ortodoxă", în: *O*, 4/1969; Ioan RĂMUREANU, „Evenimentele istorice înainte și după Sinodul de la Calcedon", în: *ST*, 3-4/1970; Teodor M. POPESCU, „Condițiile istorice ale formării vechilor Biserici orientale", în: *O*, 1/1964;

Ioan CARAZA, *Hristologia Sinodului IV Ecumenic de la Calcedon în preocupările teologilor romano-catolici și protestanți în vremea noastră și punctul de vedere ortodox*, Ed. Episcopiei Sloboziei și Călărașilor, Slobozia, 2000.

În limbi străine: Roberta C. CHESNUT, *Three monophysite: Severus of Antioch, Philoxenus of Mabbug and Jacob of Sarug, Oxford* University Press, Oxford, 1976; Iain R. TORRANCE, *Christilogy after Chalcedon. Severus of Antioch and Sergius the Monophysite*, Canterbury Press, Norwich, 1988; Friedhelm WINKELMANN, *Die östlichen Kirchen in der christologischen Auseinandersetzungen (V. Bis VII.Jh.)*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1980; Carl LAGA et al., *After Chalcedon. Studies in theology and Church history*, volume offered to Professor Albert Van Roey for his seventieth birthday, Ed. Peeters, Louvain, 1979; John MEYENDORFF, *Byzantine theology. Historical trends and doctrinal themes*, Londra, 1974; J. MEYENDORFF, *Christ in Eastern Christian thought*, St. Vladimir's Seminary Press, New-York, 1975; John SPEIGL, „Das Religionsgespräch mit den severianischen Bischöfen in Konstantinopel im Jahre 532", în: *Annuarium historiae conciliorum*, 16/1984.

VI.8. **Controverse origeniste. Sinodul al V-lea Ecumenic***

VI.8.1. *Curentul origenist*

Curentul origenist este legat de numele marelui teolog alexandrin Origen (†253/254) și de admiratorii lui. Cei care au condamnat însă teologia origenistă au format curentul antiorigenist. Întâlnirea celor două curente a dat naștere la mari confruntări teologice, care au dus în final la condamnarea lui Origen și a operei lui la Sinodul al V-lea Ecumenic de la Constantinopol din anul 553. O primă condamnare episcopală și sinodală concretizată în depunerea din preoție și alungarea lui Origen din Alexandria a venit din partea episcopului Dimitrie al Alexandriei în anul 232. Părăsind Alexandria, Origen s-a retras la Cezareea Palestinei, unde a înființat și condus școala teologică, după modelul celei alexandrine, murind în urma torturărilor suferite în timpul persecuției împăratului Valerian (253-260), la Tyr, în anul 253/254.

Numele teologului alexandrin s-a păstrat în galeria marilor gânditori creștini prin respectul și admirația pe care i le purtau Părinții Bisericii

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

„secolului de aur" al literaturii patristice, care îl numeau „Părintele teologiei creștine". Mari Părinți și scriitori bisericești, ca Didim cel Orb, Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Grigorie Teologul, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nyssa, Evagrie Ponticul și alții, se inspirau din operele lui, știind să deosebească în ele adevărul de rătăcire, de care a fost acuzat mai târziu Origen ca „părintele tuturor ereziilor". În disputele trinitare ale secolului al IV-lea, era deseori amintit numele lui Origen, atât de ortodocși, cât și de eretici, care își argumentau reciproc învățăturile cu concepte origeniste. Rigorismul și tradiționalismul Sf. Epifanie de Salamina (†403) au declanșat primul val de confruntări teologice în jurul teologiei lui Origen. Sfântul Epifanie, ca și Marcel de Ancyra, ambii mari apărători ai Crezului niceean, considerau că ereziile, și în special arianismul, își aveau izvorul în elenism și cel mai periculos reprezentant al lui ar fi fost Origen, prin ideile sale subordinaționiste.

VI.8.2. *Cearta origenistă*

Aterbiu, ajungând ca pelerin la Ierusalim în jurul anului 394, a fost frapat de popularitatea lui Origen în rândul călugărilor, dar mai ales a unor teologi de talia Fericitului Ieronim, Rufin de Aquileea și Ioan al Ierusalimului. În timp ce Rufin și Ioan nu s-au simțit lezați de acuzația de origenism, răspunzând că sunt obișnuiți să deosebească în cărțile scriitorului alexandrin adevărul de erezie, Fericitul Ieronim, temându-se să nu-și piardă reputația de mare autoritate pentru Ortodoxie, a trecut de partea antiorigeniștilor. Conflictul dintre cele două partide s-a accentuat atunci când Sfântul Epifanie l-a hirotonit preot pentru călugării certați cu episcopul lor pe Paulinian, fratele Fericitului Ieronim. Episcopul Ioan al Ierusalimului a protestat vehement împotriva acestui act de imixtiune, fapt pentru care Epifanie și Ieronim i-au instigat împotriva lui pe Papa Siriciu (384-399), pe episcopii palestinieni și pe călugării din Betleem.

În această confruntare a intervenit episcopul Teofil al Alexandriei, care manifesta o profundă admirație pentru Origen. El l-a trimis în Palestina pe preotul Isidor, în anul 396 și împreună cu Melania Romana,

sprijinitoarea financiară a mănăstirilor din Betleem, a reușit împăcarea dintre Ieronim și Rufin, Epifanie și Ioan, în anul 397. Întorcându-se la Roma, Rufin a tradus în limba latină lucrarea *Apologie pentru Origen*, scrisă de preotul Pamfil din Cezareea Palestinei, martirizat în timpul persecuției împăratului Dioclețian (284-305). În anul 398 Rufin a tradus și lucrarea fundamentală a lui Origen, *De Principiis*, având grijă să corecteze acele paragrafe care ar fi compromis personalitatea teologică a autorului. În introducere, Rufin menționează teologi de mare prestigiu care au tradus din operele lui Origen sau au scris favorabil despre el, printre care îl amintește și pe Fericitul Ieronim. Prin aceasta, Rufin căuta să-l prezinte pe Origen, necunoscut până atunci în Occident, ca pe o mare personalitate teologică.

Intrigat de aceste afirmații, Fericitul Ieronim a publicat o traducere fidelă a lucrării *De Principiis*, iar printr-o lucrare specială a demascat formulările eronate ale lui Origen și l-a acuzat pe Rufin de infidelitate și denaturare a adevărului. Fiind redeschis conflictul dintre cei doi, Papa Anastasie I al Romei (399-401) i-a cerut lui Rufin o justificare personală. Acesta, scuzându-se că nu poate da curs solicitării papei de a merge la Roma, a trimis o mărturisire de credință prin care se apăra de învinuirile aduse lui de Fericitul Ieronim. În scrisoarea adresată episcopului Ioan al Ierusalimului, Papa Anastasie I nu-l condamna direct pe Origen, dar refuzând să accepte traducerea lucrării lui, arăta că respinge operele origeniste pentru ideile lor eronate.

VI.8.3. *„Frații lungi" și depunerea Sfântului Ioan Gură de Aur*

Între timp, episcopul Teofil al Alexandriei a condamnat erorile călugărilor antropomorfiști din pustiul Sketic, care îl considerau pe Dumnezeu-Tatăl ca pe un om înzestrat cu trup omenesc. Călugării antropomorfiști, în frunte cu Serapion, au venit la Alexandria în anul 399, amenințându-l cu moartea pe episcopul lor „ateu". De teamă, Teofil a trecut de partea călugărilor origeniști din pustiul Nitric, unde trăiau cei „patru frați lungi" (Dioscor, Amoniu, Eusebiu și Eufimie), foarte învățați și evlavioși. Pentru a-i câștiga pe aceștia de partea lui, Teofil i-a numit

pe doi dintre ei iconomi ai Bisericii alexandrine, iar pe Dioscor l-a hirotonit episcop de Hermopolis. Nemulțumiți de viața tumultoasă a marii metropole și temându-se de atmosfera periculoasă din jurul episcopului Teofil, instabil și vanitos, „frații lungi" au revenit la liniștea pustiului lor.

Ofensat de atitudinea lor, Teofil a trecut de partea călugărilor antropomorfiști din pustiul Sketic și, susținându-i pe Epifanie și Ieronim, a condamnat prin mai multe sinoade origenismul și pe adepții lui. În *Scrisoarea pascală* din anul 401, el a interzis citirea operelor lui Origen. Această dispoziție a nemulțumit pe călugării origeniști, care considerau operele lui Origen cea mai prețioasă avere a lor. Persecuția antiorigenistă declanșată de Teofil a lovit în călugării pustiului Nitric, care în număr mare (cca 300), împreună cu „frații lungi", au plecat mai întâi la Ierusalim, și în cele din urmă au ajuns la Constantinopol. La Constantinopol, călugării origeniști au primit azil din partea Sf. Ioan Gură de Aur, episcopul capitalei, fără să li se permită participarea la Sfânta Liturghie. Printr-o scrisoare adresată episcopului Teofil, Sfântul Ioan îl ruga pe acesta să-i ierte și să ridice excomunicarea lor. Teofil, dimpotrivă, a trimis o delegație la Constantinopol, care-i acuza pe călugări de origenism la Curtea imperială. Împăratul, primind și un memoriu din partea călugărilor care cereau instituirea unui for de judecată la care să fie citat episcopul lor, l-a numit președinte al acestui for pe Sf. Ioan Gură de Aur. Sfântul Ioan i-a scris din nou episcopului Teofil, încredințându-l că va face tot ce este posibil să-i liniștească pe călugări, însă și-a exprimat și temerea față de un eșec.

Orgoliosul Teofil, tergiversând venirea la Constantinopol, l-a convins pe Sfântul Epifanie să condamne pe Origen într-un sinod din anul 401 și să-i ceară Sfântului Ioan să accepte acest lucru. Refuzând, Sfântul Ioan a fost acuzat de origenism, drept pentru care Epifanie a mers la Constantinopol pentru a condamna, a doua oară, origenismul. Acestea erau manevrele lui Teofil pentru a-l înlătura din scaun pe Sfântul Ioan. Venind la Constantinopol în anul 402, Sfântul Epifanie a oficiat o slujbă religioasă la porțile cetății. Aflând despre aceasta, Sfântul Ioan i-a transmis că nu vrea să intre în comuniune cu el, fapt pentru care Epifanie a citit în fața mai multor episcopi actele sinodului său, prin care îl

condamna pe Origen. În timp ce unii episcopi l-au aprobat, alții, cum a fost Sfântul Teotim, episcopul Tomisului, au refuzat, motivând că nu pot anatematiza un om trecut de mult la cele veșnice. Aceeași atitudine a avut și Sf. Ioan Gură de Aur. După mai multe discuții cu călugării origeniști, Sfântul Epifanie a descoperit manevrele lui Teofil și a părăsit Constantinopolul în anul 403.

Însoțit de vreo 30 de episcopi, Teofil al Alexandriei a mers la Constantinopol în anul 403, unde a obținut sprijin din partea unor demnitari, dar mai ales din partea împărătesei Eudoxia, care nu-l agrea pe Sfântul Ioan, din cauza criticilor acestuia la adresa luxului practicat la Curtea imperială în defavoarea multor săraci ai capitalei și ai Imperiului. Astfel, la Sinodul de la Stejar din anul 403 și la cel de la Constantinopol din anul 404, s-a obținut condamnarea Sfântului Ioan ca origenist și exilarea sa din ordinul împăratului Arcadie (395-408) la Cucuz, murind în localitatea Comana la 14 septembrie 407. În final, Teofil al Alexandriei s-a împăcat cu călugării origeniști și astfel s-a încheiat această primă fază a disputelor origeniste. În anul 438 s-a făcut și reabilitarea morală față de Sf. Ioan Gură de Aur. Osemintele lui, în fața cărora a îngenuncheat împăratul Teodosie al II-lea (408-450), cerând iertare pentru tatăl său, au fost așezate cu mare evlavie în Biserica „Sfinților Apostoli" din Constantinopol, punându-se astfel capăt „schismei ioaniților" declanșate în anul 404.

VI.8.4. ***Origenismul palestinian***

Disputele origeniste nu s-au încheiat în primul deceniu al secolului al V-lea, ci ele au reapărut în prima jumătate a secolului al VI-lea, cauzând condamnarea definitivă a lui Origen și a origenismului, prin tratatul *Contra lui Origen* al împăratului Justinian I și prin cele zece *Anatematisme* ale Sinodului al V-lea Ecumenic. În a doua jumătate a secolului al V-lea, epi[illegible] de Bostra, în Arabia, atrăgea atenția asupra origenism[illegible] palestinieni din jurul Cezareei lui Filip, împo[illegible] polemice. Această atitudine pare a fi un [illegible]nist palestinian.

În jurul anului 512, călugărul Ștefan Bar-Sudali din Edessa propovăduia în Palestina, cu mare entuziasm, origenismul combinat cu alte idei eronate preluate fie din filosofia păgână, fie din ereziile creștine. În Palestina existau două mari centre monastice: Lavra mare sau veche situată între Ierusalim și Marea Moartă și Lavra nouă situată la sud de Betleem. Lavra nouă, întemeiată între anii 505-507 de un grup de 60 de călugări veniți de la Lavra mare, a primit în anul 514 patru călugări care susțineau ideile lui Ștefan Bar-Sudali. Cei mai activi dintre ei erau Nannos, care promova un sincretism de idei origeniste, maniheiste, iudaice și păgâne, și Leonțiu, care, simulând respectarea hotărârilor de la Calcedon, promova origenismul. Deși alungați de starețul Agapet, călugării origeniști au revenit în mănăstirea Lavra nouă în timpul starețului Mamas, însă propaganda origenistă a fost împiedicată de Sfântul Sava, superiorul celor două lavre palestiniene, care se împotrivea tuturor ereziilor. Mergând la Constantinopol ca să ceară sprijin pentru regiunile devastate de răscoala samarinenilor, Sfântul Sava a relatat împăratului și despre situația ereziilor din Palestina, inclusiv a origenismului. Moartea Sfântului Sava la 5 decembrie 532 a permis răspândirea origenismului nu numai în cele două lavre, ci și în Mănăstirea Martyrius și în Lavra lui Firminus.

Călugării Domițian și Teodor Askidas din Palestina, susținători ai origenismului, venind la Constantinopol pentru a participa la sinodul din anul 536, au fost aleși episcopi, Domițian pentru Ancyra și Teodor Askidas pentru Cezareea Capadociei. Origenismul palestinian primea în acest fel o importantă susținere, determinându-l pe starețul Ghelasie de la Lavra veche să se împotrivească direct origeniștilor și să-i alunge din mănăstire. În favoarea lor a intervenit preotul Eusebiu din Constantinopol, care i-a cerut lui Ghelasie să-i reprimească în mănăstire, ceea ce a dus la o reacție negativă a călugărilor antiorigeniști. Cazul a fost relatat apoi Patriarhului Efrem al Antiohiei, care a publicat un *sinodicon* în vara anului 542 împotriva învățăturilor lui Origen. Episcopii Teodor Askidas, Domițian și călugărul Leonțiu au forțat pe Patriarhul Petru al Ierusalimului să șteargă din diptice numele Patriarhului Efrem. În felul acesta disputa origenistă angaja personalități de prestigiu din viața Bisericii.

Pentru a rezolva situația, Patriarhul Petru a trimis la Constantinopol pe starețul Ghelasie și pe călugărul Sofronie cu un memoriu (*libellus*) adresat împăratului, în care erau demascate erorile origeniste. Delegația Patriarhului Petru a întâlnit pe drum și pe diaconul Pelagiu (un adversar redutabil al origenismului), care se întorcea de la Gaza. Câștigând de partea lor și pe Patriarhul Mina al Constantinopolului, delegația palestiniană l-a convins pe împărat asupra pericolului promovării origenismului. Acesta, dând curs memoriului Patriarhului Petru al Ierusalimului, a trimis Patriarhului Mina un tratat-edict prin care cerea condamnarea lui Origen și a „învățăturilor sale nelegiuite" într-un sinod. Hotărârile sinodului urmau să fie trimise episcopilor și stareților mănăstirilor, pentru ca Origen să fie anatematizat, împreună cu Sabelie, Arie, Apolinarie, Nestorie, Eutihie, Diodor din Tars, Timotei Elur, Petru Mong, Antim, Petru de Apameea, Sever al Antiohiei și alți eretici. Sinodul s-a ținut cel mai târziu în luna ianuarie 543 și nu a discutat cazul lui Origen, ci a luat doar act de tratatul împăratului și l-a aprobat. Biserica era chemată să parafeze un act imperial care conținea probleme strict religioase. Hotărârile sinodului, păstrate fragmentar la istoricul Evagrie, conțin texte care dezvăluie erorile lui Origen și ale origeniștilor și condamnarea lor.

Împăratul Justinian I a cerut același lucru și Papei Vigiliu și Patriarhilor Zoil al Alexandriei, Efrem al Antiohiei și Petru al Ierusalimului. În Palestina trebuiau să semneze condamnarea origenismului toți episcopii și stareții mănăstirilor. S-a opus doar episcopul Alexandru de Avila. Călugării origeniști au fost alungați din mănăstiri, însă protectorii lor, Domițian și Teodor Askidas, deși au semnat formal actul de condamnare a origenismului, folosindu-se de influența lor la Curtea imperială, au ameliorat situația. Origeniștii au continuat să se mențină în Lavra nouă și să facă adepți și în Lavra veche, unde fusese ales stareț, după moartea lui Ghelasie, călugărul origenist Gheorghe. Astfel, s-a declanșat chiar o persecuție împotriva antiorigeniștilor, ceea ce a cauzat formarea celor două grupări: origeniștii din Lavra nouă și antiorigeniștii din Lavra veche, la care se adăugau antiorigeniștii din Lavra nouă.

Confruntarea dintre cele două grupări, despre care a fost informat împăratul Justinian I în septembrie 552, prin călugării Conon și Isidor,

a devenit mult mai evidentă în octombrie 552, când a fost ales patriarh al Ierusalimului călugărul origenist Macarie din Lavra nouă. În aceste condiții, împăratul a destituit pe Patriarhul Macarie și l-a înlocuit cu Eustochie din Alexandria. Acesta a alungat pe origeniști din mănăstiri, inclusiv din Lavra nouă și l-a informat pe împărat asupra situației din Palestina și despre erorile lui Origen, Didim cel Orb și Evagrie Ponticul. De asemenea, episcopul Teodor de Schytopolis a prezentat împăratului, în decembrie 552, un act de anatematizare a erorilor lui Origen în care, pe lângă cele 12 anatematisme formulate de împărat, a adăugat altele care condamnau erori origeniste nesesizate de acesta. Astfel, problematica origenistă a fost trecută pe ordinea de zi a Sinodului Ecumenic care urma să se desfășoare la Constantinopol.

VI.8.5. *Cele trei Capitole*

Problema „Celor trei Capitole" a devenit subiect de discuție între calcedonieni și necalcedonieni în timpul împăratului Justinian I. Chiar în cuvântarea de întronizare a sa ca patriarh, Sever al Antiohiei a anatematizat pe Diodor din Tars și pe Teodor de Mopsuestia, ca dascăli ai lui Nestorie, și pe Teodoret de Cyr, Ibas de Edessa și alții ca susținători ai nestorianismului și combatanți ai Sfântului Chiril și ai Sinodului al III-lea Ecumenic. La conferința din anii 532-533 necalcedonienii au motivat respingerea Sinodului de la Calcedon, pentru că acesta ar fi reabilitat pe susținătorii nestorianismului condamnați la Efes (449).

Teodor de Mopsuestia (†428), ucenic al lui Diodor din Tars, coleg al Sf. Ioan Gură de Aur și dascăl al lui Nestorie, teolog profund realist, a fost de fapt creatorul nestorianismului, căci, în unele dintre afirmațiile sale, s-a exprimat mai radical decât Nestorie. Murind înainte de izbucnirea crizei nestoriene, Sinodul al III-lea Ecumenic nu s-a ocupat de operele lui, de aceea ele au fost răspândite în traducere siriană, armeană și persană. Denunțat de episcopul Rabuna de Edessa și condamnat de Sf. Chiril al Alexandriei și Proclu al Constantinopolului, el – ca și opera sa – a rămas totuși necondamnat și la Sinodul al IV-lea Ecumenic, pe motiv că el nu mai era în viață.

Teodoret de Cyr (†458), discipol al lui Teodor de Mopsuestia, prieten și apărător al lui Nestorie până la Sinodul de la Calcedon, episcop talentat și misionar vestit, cu mare prestanță teologică în spațiul antiohian, participant la două Sinoade Ecumenice (Efes 431 și Calcedon 451), a fost condamnat la Sinodul de la Efes din anul 449 și reabilitat la Sinodul de la Calcedon. El a fost acuzat că a respins, în mai multe rânduri, hristologia Sfântului Chiril, pe care o considera apolinaristă, și că l-a condamnat pe acesta la Sinodul de la Efes, prezidat de Ioan al Antiohiei. De asemenea, Teodoret era acuzat de alexandrini că a continuat să manifeste opoziție față de Sfântul Chiril și după Sinodul al III-lea Ecumenic, deși se pare că el a fost autorul formulei de unire semnate de Sfântul Chiril și de Ioan al Antiohiei în anul 433. Sinodul al IV-lea Ecumenic l-a reabilitat, după ce a subscris condamnarea lui Nestorie, și l-a numit „dascăl ortodox", pentru că denunțase monofizismul lui Eutihie în lucrarea *Eranistes*, încă din anul 447. Evoluția lui Teodoret de la nestorianism la Ortodoxie a presărat unele din operele lui cu formule nestoriene, așa încât Biserica a fost mereu circumspectă cu privire la ortodoxia lui. Reabilitarea lui la Calcedon, fără a fi condamnate formulările nestoriene, crea o mare confuzie, nestorienii prevalându-se de aceste formulări pentru a-l considera un teolog complet ortodox. De aceea, revizuirea operelor lui Teodoret și condamnarea tezelor sale greșite erau necesare pentru a se păstra ceea ce era autentic ortodox la cel reabilitat la Calcedon.

Ibas de Edessa (†457), un alt reprezentant al curentului antiohian, într-o scrisoare adresată episcopului Maris Persanul sau Maris de Ardașir în Persia, critica aspru Sinodul al III-lea Ecumenic și pe Sfântul Chiril. Sinodul de la Tyr la care au participat episcopii Fotie de Tyr și Eustatie de Berit, a constatat că această scrisoare a fost trimisă după semnarea formulei de unire din anul 433, iar refuzul lui Ibas de a-l anatematiza pe Nestorie și pe adepții săi și de a primi hotărârile Sinodului al III-lea Ecumenic i-au adus depunerea din scaunul episcopal. La Sinodul al IV-lea Ecumenic, Ibas a continuat să susțină, ca și la Tyr, că scrisoarea către Maris nu-i aparține. Acceptând deciziile Sinodului al III-lea Ecumenic și hristologia Sfântului Chiril și anatematizându-l pe Nestorie și învățătura lui, sinodul a considerat că nu poate fi el autorul acelei

scrisori atât timp cât, prin mărturisirea sa ortodoxă, el condamna formulările ei nestoriene. Prin urmare, Sinodul de la Calcedon nu l-a reabilitat pe Ibas pentru că ar fi considerat această scrisoare ortodoxă, ci pentru faptul că el a anatematizat atât scrisoarea (ca fiind nestoriană), cât și pe Nestorie, acceptând hotărârile Sinodului al III-lea Ecumenic și teologia Sfântului Chiril despre unirea ipostatică a firilor Mântuitorului. Nu s-a putut stabili la Calcedon autenticitatea scrisorii, iar Ibas avea tot interesul să o renege – dacă îi aparținea cu adevărat – pentru a evita consecințele, adică depunerea din scaunul episcopal, stabilită la sinoadele de la Tyr și de la Efes (449).

Dorind să-i câștige pe necalcedonieni, împăratul Justinian I a emis un edict prin care condamna „Cele trei Capitole". În scrisoarea adresată clerului occidental, el preciza că a condamnat „Cele trei Capitole" nu pentru a da satisfacție anticalcedonienilor, ci pentru că acestea conțin erori care reintroduc nestorianismul în Biserică. După publicare, edictul trebuia semnat de episcopii răsăriteni și apuseni, în frunte cu patriarhii lor. Chiar dacă inițial Patriarhii răsăriteni Mina al Constantinopolului, Zoil al Alexandriei, Efrem al Antiohiei și Petru al Ierusalimului s-au opus, până la urmă au cedat presiunilor împăratului. Papa Vigiliu și episcopatul occidental, deși nu cunoșteau în detaliu operele celor trei autori incluși în „Cele trei Capitole", s-au opus edictului. Cei mai refractari s-au arătat episcopii africani, care motivau că nu pot fi condamnate persoane trecute la cele veșnice. Astfel, episcopul Fecundus de Hermiane a scris un tratat intitulat *Apologia celor trei Capitole* și a rupt comuniunea cu Patriarhul Mina al Constantinopolului. În general, episcopatul apusean se opunea acestui edict, întrucât îl considera ca un atentat la autoritatea Sinodului de la Calcedon.

Papa Vigiliu obținuse scaunul episcopal din Roma cu sprijinul Curții imperiale. De aceea, el a fost chemat la Constantinopol pentru a semna edictul. În anul 545, în drum spre Constantinopol, el s-a oprit în Sicilia, unde s-a întâlnit cu episcopul Dacius de Milan, care i-a relatat despre situația tensionată din capitala Imperiului. În plus, papa a primit delegațiile episcopilor din Sardinia și Africa, precum și pe trimișii Patriarhului Zoil al Alexandriei, care își exprima regretul semnării

edictului. Astfel, papa a scris Patriarhului Mina, sfătuindu-l să nu condamne „Cele trei Capitole". La 25 ianuarie 547 Papa Vigiliu a sosit la Constantinopol și, la întâlnirea avută cu împăratul, a promis că va condamna „Cele trei Capitole". La scurt timp după aceasta, nu numai că nu a luat legătura cu Patriarhul Mina, ci l-a excomunicat pe acesta, impunându-i 14 luni de penitență pentru că a semnat edictul imperial. Temându-se de reacția împăratului, papa s-a retras în Biserica „Sfântul Serghie" din palatul Hormisda, de unde a fost luat cu forța de poliția imperială. După mai multe discuții, Papa Vigiliu a fost convins să cedeze. El a convocat într-o conferință teologică pe cei 70 de episcopi occidentali și africani aflați în Constantinopol și, printr-un document numit *Judicatum*, a condamnat „Cele trei Capitole", la 15 aprilie 548, precizând că prin aceasta nu se intenționează nicio știrbire a autorității Sinodului de la Calcedon. Pe baza acestui document, împăratul a ordonat episcopilor să adere la condamnarea „Celor trei Capitole".

Judicatum-ul însă a întâmpinat opoziția episcopilor din Africa, Dalmația, Illyricum și Scythia Minor. Episcopii africani s-au întâlnit într-un sinod la Bizacena, în anul 550, și au respins condamnarea „Celor trei Capitole". Intrigat de acestea, împăratul a chemat la Constantinopol pe episcopii africani. Văzând rezistența lor, el a dispus depunerea și exilarea lor, în timp ce episcopii care le-au luat locul au semnat *Judicatum*-ul. De asemenea, episcopii illyrieni au ținut un sinod și l-au depus din scaunul episcopal pe Benenatus de Justiniana Prima, opunându-se astfel condamnării „Celor trei Capitole". Papa Vigiliu, fiind conștient de faptul că, prin emiterea *Judicatum*-ului, își pierdea susținerea episcopatului apusean, a cerut împăratului restituirea documentului, în aprilie 550, și l-a sfătuit pe suveran să convoace un Sinod Ecumenic pentru a obține consensul episcopal referitor la condamnarea „Celor trei Capitole". Împăratul a acceptat cererea, însă a cerut papei să depună un jurământ prin care se obliga să sprijine realizarea acestui act.

Retragerea *Judicatum*-ului nu a aplanat agitația episcopatului apusean în legătură cu problema „Celor trei Capitole". În plus, Papa Vigiliu rămânea în continuare la Constantinopol pentru a-și respecta jurământul. Schimbarea situației a dat de gândit lui Teodor Askidas. El a făcut

tot posibilul ca „Cele trei Capitole" să fie condamnate. Astfel, în anul 551, împăratul Justinian I a publicat al doilea edict pentru condamnarea „Celor trei Capitole". Conținutul lui era aproape identic cu al primului, însă cuprindea și o interpretare chiriliană a formulei de la Calcedon. Solicitat să-l semneze, Papa Vigiliu a refuzat și a rupt legătura cu semnatarii lui, printre care se numărau Patriarhul Mina al Constantinopolului și Teodor Askidas. Reacția dură a împăratului l-a determinat pe papă să se refugieze în Biserica „Sfântul Petru" din palatul Hormisda, în luna iulie 551. Aici el s-a pronunțat ferm împotriva edictului și a cerut să fie convocat un Sinod Ecumenic. Forțat de poliția imperială, papa a revenit în palatul Placidia după ce a primit asigurări că nu i se va mai întâmpla nimic. Datorită constrângerii pentru semnarea edictului, papa a fugit, în noaptea de 23 decembrie 551, și s-a refugiat în Biserica „Sfânta Eufimia" din Calcedon. Aici a publicat *Enciclica către Biserica universală*, în care relatează despre presiunile făcute asupra lui de împărat pentru a schimba condamnarea „Celor trei Capitole" și despre tulburările provocate în Biserică după publicarea celui de-al doilea edict imperial.

Împăratul, dorind să nu rupă complet legăturile cu papa și cu episcopatul occidental, l-a rugat pe papă să revină la Constantinopol, asigurându-l de protecție personală și de redarea păcii în Biserică. În vara anului 552 împăratul a convocat Sinodul Ecumenic pentru anul 553, sinod care urma să se desfășoare la Constantinopol. Pentru reușita sinodului, împăratul a cerut convocarea unei conferințe preliminare. Datorită unor neînțelegeri, se pare că această conferință nu s-a mai ținut, iar împăratul s-a mulțumit să solicite papei părerea în legătură cu șaizeci de teze extrase din operele lui Teodor de Mopsuestia.

VI.8.6. *Sinodul al V-lea Ecumenic*

La 5 mai 553, sub președinția Patriarhului Eutihie al Constantinopolului, în absența Papei Vigiliu și în prezența a 150 de episcopi (printre care numai 8 occidentali), s-a deschis la Constantinopol Sinodul al V-lea Ecumenic. Patriarhatele orientale erau reprezentate de Apolinarie al Alexandriei, Domnus al Antiohiei și trei delegați ai Patriarhului Eustohie (Eutihie)

al Ierusalimului. Reprezentantul împăratului a citit mesajul acestuia, în care declara că dorește refacerea unității bisericești afectate de erezii, recunoașterea celor patru sinoade ecumenice și condamnarea lucrărilor eretice ale lui Teodor de Mopsuestia și pe cele ale lui Teodoret de Cyr și Ibas de Edessa împotriva Sfântului Chiril și a Sinodului al III-lea Ecumenic, pe care el personal le condamnă și le anatematizează.

Sinodul a acordat mare atenție cazului Teodor de Mopsuestia și a respins propunerea în legătură cu condamnarea operei, dar nu și a persoanei acestuia, motivând că un eretic rămâne eretic și după moarte și că, din cauza ereziei promovate, el s-a rupt de comuniunea Bisericii pentru totdeauna. Conform tradiției, Biserica a condamnat și anatematizat pe eretici și după moartea lor. De aceea, în legătură cu Teodor s-a formulat următoarea anatemă:

> „Cine apără pe prea nelegiuitul Teodor și scrierile sale, în care el a turnat blasfemiile menționate și altele nenumărate împotriva marelui Dumnezeu și Mântuitorul nostru Iisus Hristos și nu-l anatematizează pe el, lucrările sale nelegiuite și pe cei care-l primesc, îl apără sau susțin că el a învățat ortodox, sau care a scris despre el și despre scrierile sale nelegiuite și care gândesc sau au gândit cândva la fel și au rămas până la sfârșit într-o asemenea erezie, să fie anatema" (*Anatema* XII, *Mansi*, 9, 385 AB).

În legătură cu Teodoret de Cyr, sinodul a condamnat acele lucrări ale sale care s-au opus hristologiei Sfântului Chiril și hotărârilor dogmatice ale Sinodului al III-lea Ecumenic și au apărat învățătura lui Nestorie.

Cât privește scrisoarea lui Ibas către episcopul Maris de Ardașir, sinodul a examinat-o în comparație cu hristologia Sinodului de la Calcedon și a constatat că are conținut complet nestorian, fapt pentru care a fost anatematizată.

În ședința din 26 mai 553, sinodul a discutat cazul Papei Vigiliu. Acesta, refuzând să se prezinte la sinod, a alcătuit, la 24 mai, un memoriu numit *Constitutum*, prin care respingea condamnarea „Celor trei Capitole" astfel: nu condamna persoanele lui Teodor de Mopsuestia

și Teodoret de Cyr, ci toate tezele lor care se opuneau învățăturii de credință stabilite de Sinoadele Ecumenice. În legătură cu scrisoarea lui Ibas, el susținea că a fost acceptată la Calcedon. Împăratul trimitea sinodului mai multe documente emise de Papa Vigiliu (scrisori adresate perechii imperiale, decretul *Judicatum*), prin care erau condamnate „Cele trei Capitole", decizii asupra cărora papa revenise prin *Constitutum*. Împăratul trimitea de asemenea un proiect de condamnare a papei, care prevedea scoaterea acestuia din diptice, dar menținerea legăturilor cu scaunul episcopal roman. Sinodul l-a condamnat pe Papa Vigiliu ca eretic nestorian și l-a excomunicat până se va îndrepta. Din ordinul împăratului, el a fost exilat la 14 iulie 553 pe o insulă din Marea Marmara.

În ședința din 2 iunie, sinodul a formulat și aprobat cele 14 anatematisme. Prin acestea era confirmată condamnarea lui Arie, Macedonie, Apolinarie, Nestorie, Eutihie și Origen, împreună cu Didim cel Orb și Evagrie Ponticul, pentru că au aderat la concepția origenistă despre apocatastază, iar în legătură cu „Cele trei Capitole" sinodul preciza următoarele:

> „Anatematizăm așadar Cele trei Capitole amintite, adică pe nelegiuitul Teodor de Mopsuestia cu scrierile sale blestemate, ceea ce a scris nepios Teodoret și Scrisoarea nelegiuită atribuită lui Ibas, apoi pe apărătorii acestora, care au scris sau scriu în apărarea lor sau pretind că susțin o cauză dreaptă, ori au apărat sau încearcă să apere nelegiuirea lor cu numele Sfinților Părinți sau al Sfântului Sinod de la Calcedon" (Mansi, 9, 375C-376AB).

VI.8.7. *Condamnarea lui Origen*

În legătură cu problema „Origen și origenismul", Sinodul al V-lea Ecumenic nu s-a ocupat decât tangențial. Condamnarea lui Origen și a origenismului s-a făcut prin tratatul-edict al împăratului Justinian I din anul 543 și prin cele 15 anatematisme ale unui presinod, ținut la Constantinopol în lunile martie-aprilie 553, la care au participat episcopii

veniți să discute problema „Celor trei Capitole", dar care n-au mai participat la sinodul propriu-zis din luna mai. În timp ce Origen era condamnat în anul 543, pentru erori ca apocatastaza și preexistența sufletelor, în anul 553 origenismul era condamnat în legătură cu filosofia păgână din care s-a inspirat, Origen fiind așezat alături de Pitagora, Platon și Plotin.

Prin urmare, Sinodul al V-lea Ecumenic a anatematizat pe Origen și adepții lui în contextul condamnării celorlalți eretici, fără a discuta cazul lui, ci luând act de edictul imperial și de hotărârile presinodului din anul 553. Prin condamnarea lui Origen și a origenismului era condamnată de fapt filosofia platonică și neoplatonică. Se deschidea astfel drumul spre scolastica medievală, influențată de aristotelism, proces început odată cu închiderea școlii din Atena în anul 529. Creștinismul răsăritean mai păstra concepte neoplatonice încreștinate prin mistica promovată de Sfinții Dionisie Pseudo-Areopagitul și Maxim Mărturisitorul, deoarece gândirea teologică, adaptată la filosofia formei și a categoriilor aristotelice, fusese deja postulată de către Leonțiu din Bizanț. Fără îndoială, motivarea imediată a condamnării origenismului a fost stoparea disputelor teologice din mănăstirile palestiniene care, alături de disputele calcedoniene, tulburau liniștea și unitatea religioasă și politică la care împăratul Justinian I ținea foarte mult. Prin condamnarea lui Origen, reprezentant de seamă al școlii și teologiei alexandrine de care făceau caz anticalcedonienii, se urmărea distrugerea rezistenței acestora și triumful hristologiei calcedoniene în întreg Imperiul.

Sinodul al V-lea Ecumenic se închidea la 2 iunie 553, însușindu-și punctul de vedere imperial în problema origenismului și a „Celor trei Capitole". Printr-un edict, împăratul confirma hotărârile sinodale, dându-le astfel putere de lege. Deși apreciat în general negativ (considerându-se că, prin condamnarea „Celor trei Capitole", s-a slăbit autoritatea Sinodului de la Calcedon), Sinodul al V-lea Ecumenic a avut un mare rol în precizarea termenilor, în purificarea expresiilor de interpretări nesigure și în închegarea unei hristologii ortodoxe cu valoare normativă. El nu a dat formule noi, ci le-a clarificat și le-a impus definitiv pe cele stabilite la Calcedon. Un rol decisiv în acest sens l-a avut împăratul teolog Justinian I care, prin *Mărturisirea de credință* adresată sinodului și însușită de acesta,

a făcut o sinteză de mare profunzime a teologiei ortodoxe postulată de primele patru Sinoade Ecumenice. Această mărturisire împacă hristologia calcedoniană cu cea chiriliană și stabilește definitiv raportul dintre fire și persoană, explicat prin conceptul de „enipostaziere" al lui Leonțiu din Bizanț, care l-a găsit într-o formă primară la Sf. Chiril al Alexandriei.

După încheierea Sinodului al V-lea Ecumenic, nu putea rămâne neclarificată situația Papei Vigiliu. El și-a menținut *Constitutum*-ul până în luna decembrie 553 când, datorită presiunilor, a cedat. La 8 decembrie 553, papa a trimis o scrisoare Patriarhului Eutihie al Constantinopolului prin care, motivând că a studiat mai bine părerile Sfinților Părinți, condamnă „Cele trei Capitole", cu condiția să rămână neatinsă autoritatea Sinodului al IV-lea Ecumenic.

Condamnarea oficială și solemnă a „Celor trei Capitole" a făcut-o la 23 februarie 554, printr-un al doilea *Constitutum*, adresat episcopatului occidental, în care arăta că aprobă hotărârile Sinodului al V-lea Ecumenic și deciziile bisericești ale împăratului Justinian I. În această perioadă, diaconul Pelagiu, fost apocrisiar roman la Constantinopol, condamna inconsecvența Papei Vigiliu și a scris o *Apologie* în 6 cărți pentru apărarea „Celor trei Capitole", din care prima și o parte din a doua s-au pierdut. Pelagiu îl apăra în primul rând pe Teodor de Mopsuestia. Apoi arăta că între Teodoret de Cyr și Sfântul Chiril nu a existat un antagonism, deoarece cel din urmă nu a acceptat riposta primului și nu l-a condamnat. Scrisoarea lui Ibas nu-l calomniază pe Sfântul Chiril, fapt pentru care ea n-a fost atacată la Sinodul de la Calcedon. După părerea lui, condamnarea lui Teodoret și a lui Ibas ar însemna recunoașterea indirectă a Sinodului de la Efes din anul 449. Din acest motiv, Pelagiu a fost întemnițat de împărat.

Umilit din cauza inconsecvenței lui, Papa Vigiliu a plecat spre Roma în primăvara anului 555, dar a murit pe drum, la Siracuza. Moartea lui a schimbat situația lui Pelagiu, care a fost scos din închisoare și așezat pe scaunul papal. Firește, acest lucru însemna și schimbarea atitudinii lui față de „Cele trei Capitole". Această schimbare a uimit episcopatul occidental și pe regele franc Hildebert. Pelagiu i-a răspuns regelui că moartea împărătesei Teodora a pus capăt diferendelor religioase în Răsărit,

iar împăratul Justinian I este un mare apărător al Ortodoxiei, căutând să curețe Biserica de ereticii care tulbură unitatea ei. Prin aceasta nu a provocat nicio atingere învățăturii Papei Leon I și Sinodului al IV-lea Ecumenic.

În legătură cu „Cele trei Capitole", Papa Pelagiu, informându-se riguros, a ajuns la concluzia că trebuie să le condamne și regreta că nu a făcut-o de la început. El nu putea să nu se alăture sinoadelor din Illyricum și Africa și celor aproape 4.000 de episcopi care au primit hotărârile Sinodului al V-lea Ecumenic. Deși nu tot episcopatul apusean a aderat la condamnarea „Celor trei Capitole", toleranța arătată de împărat, spre sfârșitul vieții sale, a dus în final la recunoașterea generală a sinodului. Opoziția episcopilor din Africa, Galia, Italia și Dalmația nu era îndreptată împotriva sinodului, ci mai mult împotriva inconsecvenței Papei Vigiliu. Așa s-a ajuns ca episcopii din Veneția și Istria să-și aleagă un patriarh propriu, în persoana arhiepiscopului de Aquileea, care și-a stabilit reședința la Grado, ceea ce a dus la apariția *schismei istro-vențiene*, care a durat până în anul 607.

Bibliografie

Izvoare: ORIGEN, *Scrieri alese. I-IV*, trad. Pr. Teodor Bodogae, Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, în coll. *PSB* 6-9, Ed. IBMBOR; București, 1981-1984; ***, *Tratatul împăratului Justinian contra lui Origen*, trad. Teodor M. Popescu, în: *ST*, 4/1933.

În limba română: T.M. POPESCU, „Denaturarea istoriei lui Origen", în: *BOR*, 1-12/1926; Vasile SIBIESCU, *Împăratul Justinian I și ereziile*, București, 1935; V. SIBIESCU, „Călugării sciți", în: *RT*, 5-6/1936; Ioan RĂMUREANU, „Episcopul Valentinian de Tomis. Corespondența lui cu Papa Vigilius în chestiunea «Celor trei Capitole»", în: *BOR*, 4-9/1947; I. LAZĂR, „Justinian I ca legislator bisericesc", în: *BOR*, 10-12/1947; Ioan G. COMAN, „Probleme dogmatice ale Sinodului V Ecumenic", în: *ST*, 5-6/1953; Liviu STAN, „Împăratul Justinian, Sinodul V ecumenic și papalitatea", în: *ST*, 5-6/1953; Dumitru STĂNILOAE, „Posibilitatea reconcilierii dogmatice între Biserica Ortodoxă și vechile Biserici Orientale", în: *O*, 1/1965; Ioan RĂMUREANU, „Posibilitatea întoarcerii Bisericilor monofizite la Ortodoxie", în: *O*, 4/1951; Gabriel BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997; K. FERAHAT, „Hristologia lui Sever de Antiohia și hristologia Sinodului de la Calcedon", în: *GB*, 5/1987; Ioan Mircea IELCIU, „Hristologia lui Sever al Antiohiei și importanța ei în contextul dialogului cu necalcedonienii", în: *O*, 4/1988; John MEYENDORFF, „Calcedonienii și monofiziții", în vol. *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, trad. N. Buga, Ed. IBMBOR, București, 1997; Henri CROUZEL, *Origen. Personajul, exegetul, omul duhovnicesc, teologul*, trad. Cristian Pop, Ed. Deisis, Sibiu, 1999.

În limbi străine: I. FRĂCEA, *Leonțiu de Bizanț* (în limba greacă), Atena, 1987; Alois GRILLMEYER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, vol. 2/2: *Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert*, Herder, Freiburg/Basel/Viena, 1989; John MEYENDORFF, „Justinian, the empire and the church", în: *Dumbarton Oak Papers*, 22/1968; Engelbert ZETTL, *Die Bestätigung des V. Oekumenischen Konzils durch Papst Vigilius. Untersuchungen über die Echtheit der Briefe "Scandala" und "Aetius"*, Ed. R. Habelt, Bonn, 1974; H.J. VOGT, „Warum wurde Origenes zum Häretiker erklärt? Kirchliche Vergangenheitsbewältigung in der Vergangenheit", în: *Origeniana*, 4/1987; R. SCHIEFFER, „Zur Beurteilung des norditalienischen Dreikapitel-Schismas. Eine überlieferungsgeschichtliche Studie", în: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 87/1976; Johannes STRAUB, „Die Verurteilung der Drei Kapitel durch Vigilius", în: *Klerinomia*, 2/1970; John A. MCGUCKIN, „The Theopaschite Confession. A study in the Cyrilline re-interpretation of Chalcedon", în: *Journal of Ecclesiastical History*, 35/1984.

VI.9. **Apariția islamului și relația lui cu creștinismul***

VI.9.1. ***Scurt istoric al arabilor***

Islamul sau mahomedanismul, alături de creștinism și iudaism, este una dintre cele trei religii monoteiste ale lumii, mărturisită astăzi de aproximativ un miliard de adepți. Leagănul apariției acestei noi religii, în secolul al VII-lea, l-a constituit Peninsula Arabiei, locuită atât de triburi sedentare, cât și de beduinii nomazi. Arabii de etnie semitică sunt un grup de popoare care au apărut în Peninsula Arabiei și s-au răspândit apoi în nordul Africii, iar mai apoi în diaspora. Arabii sunt menționați și în Vechiul Testament, anume în cartea lui *Ieremia*, unde se vorbește despre regii Arabiei și regii „popoarelor amestecate, care locuiesc în pustiu" (*Ieremia* 25, 24). De altfel, cea mai răspândită ipoteză privind denumirea de arabi (*Äräb)* este că acest termen desemnează un amestec de popoare, care trăiau în pustie și erau grupați în triburi. Expansiunea triburilor arabe a început mai ales în prima jumătate a secolului al VII-lea, după înfrângerea Imperiului perșilor de către bizantinii conduși de împăratul Heraclie.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr și Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

celor două mari puteri dominante în zonă, Imperiul Romano-bizantin și Regatul Persan. În timp ce arabii conduși de șeicii din dinastia Lachmidă, cu centru la al-Hira, care adoptaseră în parte nestorianismul, erau tolerați și folosiți ca asociați de persani împotriva bizantinilor, arabii conduși de șeicii din dinastia Ghassanidă, cu centru la Rusafa, la est de Hom, care se identificau ca necalcedonieni-monofiziți, asigurau granițele orientale ale Imperiului Bizantin împotriva perșilor. Deși confesional cele două grupări erau complet diferite și se condamnau reciproc, arabii nestorieni accentuau mai mult chemarea lor misionară care corespundea cu tendința de extindere spre centrul Asiei, în timp ce arabii monofiziți se considerau păstrătorii mult mai fideli ai Ortodoxiei decât Biserica imperială calcedoniană. Ambele grupări creștine însă vizau convertirea confraților lor păgâni și militau pentru aceasta. În sprijinul acțiunilor lor veneau și mănăstirile din ținuturile arabe care promovau mai mult dimensiunea ascetico-mistică și culturală a arabilor și care nu diferea mult de viața aspră și grea a beduinilor, decât prin speculațiile dogmatico-teologice.

Mulți arabi au intrat în obștile monahale ale marilor lavre din Palestina, avându-i ca îndrumători spirituali pe Sfinții Eutimie și Sava. Tot acum este cunoscut un episcop arab, așa-numit „al celor din corturi", care nu avea o reședință stabilă, ci făcea misiune la triburile de beduini, parcurgând din sud spre oazele din nordul Arabiei drumul caravanelor spre Mecca și Medina. Aceste specificități ale zonei erau cunoscute arabilor păgâni, care parcurgeau aceste drumuri comerciale spre Siria, Egipt și Palestina, iar conflictul militar care a antrenat pe bizantini și perși în a doua jumătate a secolului al VI-lea și prima jumătatea a secolului al VII-lea au influențat decisiv apariția islamului, al cărui fondator este cel care va fi numit de către adepții săi „profetul Mahomed" (570/571-632).

VI.9.2. *Viața și activitatea lui Mahomed*

Despre originea și viața pe care Mahomed a dus-o până când a crezut că este „alesul lui Dumnezeu" sau „marele profet" nu se cunosc multe lucruri. Personalitatea lui nu este conturată de ceea ce a făcut cât a trăit,

La început, arabii, care se trăgeau din Avraam prin Ismael, erau monoteiști, dar cu timpul, au ajuns politeiști, crezând că natura care îi înconjura constituia puterea supremă care dirijează destinele omului, numind divinitatea demon și asociind-o sufletului uman, însă mult mai puternică și chiar mai periculoasă. De aceea, ei căutau să stabilească anumite locuri ale prezenței supranaturalului unde să-l venereze și să-i aducă jertfe pentru a-i câștiga bunăvoința. Numai după ce îi cunoșteau numele și locul de sălășluire, ei puteau intra în relație cu el. Cu timpul, Panteonul zeităților arabe s-a extins foarte mult, unii zei fiind împrumutați de la popoarele vecine. Zeitățile principale ca Dushara, Ares, Allat sau Bel, comune tuturor triburilor arabe, erau asociate marilor zeități greco-romane, cum ar fi Zeus și Mithra.

Pe lângă acestea, fiecare trib avea zeii proprii ierarhizați fie la nivel personal, fie familial. În general, zeul familial era o divinitate feminină, în timp ce divinitatea tutelară a satului sau a tribului era masculină. Când tribul părăsea așezarea respectivă, cei care le luau locul trebuiau să venereze și zeitățile rămase fără adoratori, iar cei care plecau reveneau periodic în pelerinaj, pentru a nu da uitării pe foștii lor zei. Această mare diversitate de zeități făcea ca triburile arabe să fie extrem de divizate, rivalizând între ele până la adevărate acte de răzbunare și de ucideri sângeroase. Ceva mai statornice erau comunitățile urbane în jurul cărora se practica la nivel larg agricultura și creșterea animalelor, facilitându-se astfel și dezvoltarea unui comerț prosper, mai ales acolo unde tămâia, smirna și alte mirodenii erau depozitate și apoi dirijate spre ținuturile mediteraneene. Unul dintre aceste centre comerciale situat pe așa-numitul „drum al tămâiei" era Mecca. Prosperitatea lui era focalizată nu numai asupra populației stabile din oraș, ci atingea și o serie de beduini, care dezvoltaseră o activitate semi-antreprenorială în împrejurimile suburbane.

Desigur aceste activități comerciale facilitau și interferențe culturale și religioase, arabii ajungând să cunoască atât iudaismul, prin intermediul evreilor emigrați în aceste ținuturi, după cele două mari confruntări cu autoritatea romană din anii 70 și 135, dar și creștinismul, prin misiunea desfășurată de Biserica antiohiană și de cea etiopiană. Conform

tradiției, Yemenul a fost convertit la creștinism de către episcopul Teofil, în timpul împăratului Constans (337-350). Prin urmare, cele două religii monoteiste – iudaismul și creștinismul – au influențat categoric înclinația arabilor politeiști spre un monoteism arabizant, însă credința într-un zeu suprem numit Allah era tot mai mult neglijată. Totuși, s-au păstrat unele vestigii, în general pietre de mari dimensiuni, care atestă existența unor centre de manifestare religioasă deosebită, în special pelerinaje, care mențineau conștiința apartenenței triburilor arabe la un strămoș comun.

Astfel, celebra Kaaba din Mecca, un meteorit de formă cubică, netezit în timp de sărutările buzelor numeroșilor pelerini, constituie o asemenea mărturie. Conform tradiției islamice, „Piatra neagră" a fost primită de Ismael, fiul lui Avraam și al roabei sale, Agar, ca dar de la îngerul Gavriil. Piatra a devenit obiect de adorare și acest lucru atestă căderea arabilor în idolatrie. Pe de altă parte, arabii credeau că Dumnezeul suprem, care a creat cerul, pământul și pe om, are asociate niște zeități cu putere autonomă. Prin urmare, fiecare trib credea într-un zeu-asociat, reprezentat de o statuie din argilă sau sculptată în lemn sau piatră. Ei trebuiau să depună, la sanctuarul comun de la Mecca, o copie a divinității lor, cronicile arabe vorbind despre postarea a cca 365 de idoli în jurul Kaabei.

Pelerinajele anuale la aceste locuri erau specifice arabilor încă din perioada preislamică. Pelerinajul la Mecca era cel mai cunoscut și participau la el arabii din toate ținuturile Peninsulei Arabiei. Acest lucru impunea încetarea ostilităților de orice fel, pe o perioadă de patru luni, o reconciliere generală, pentru a se înfățișa la Mecca într-o atmosferă de asceză și rugăciune. De asemenea, pelerinajul la Mecca asigura și menținerea legăturilor dintre triburile nomade ale imensului deșert, iar marele târg care se organiza la sfârșit facilita circulația mărfurilor dintr-o parte în alta. Pelerinajul presupunea și o componentă culturală, tribul Coreișiților organizând un fel de concurs de creație și interpretare poetică. Cu toate acestea, triburile arabe rămâneau destul de dispersate și rivalitățile dintre ele afectau grav unitatea lor etnică.

Trebuie menționat și faptul că divizarea triburilor arabe era provocată și menținută de interesele politice, economice și religioase ale

ci de faptul că a dat arabilor o nouă religie, care a dus la întărirea unității lor și de evoluția politică și culturală ulterioară a arabilor. Astfel, statul național condus de el ca stăpânitor și locțiitor monarhic al lui Allah, a fost transformat într-o mare putere mondială, care a cunoscut în istorie două momente de apogeu: califatul arab și Imperiul Otoman.

Mahomed s-a născut la Mecca în anul 570, în clanul Hașemiților, o ramură mai puțin importantă a tribului Coreișiților care deținea supremația în oraș. Tatăl său, Abdalah, a murit cu două luni înainte de a se naște copilul, iar mama sa, Amina, a găsit sprijin la socrul ei, Abd-al-Mațalib. În curând însă, dorind să viziteze rudele din Yatrib, Amina a contractat o febră care i-a curmat viața. Mahomed a rămas astfel doar cu sprijinul și îngrijirea bunicului său. După doi ani însă, bunicul său a murit, Mahomed fiind luat sub protecția bătrânului Abu Talib, un prieten apropiat al tatălui său. Pentru că acest bătrân era un om sărac, Mahomed a fost nevoit să-și asigure existența vânzând fructe la intrarea în oraș sau păzind turmele de oi și capre ale meccanilor mai înstăriți, ocupație prestată numai de sclavi sau de oamenii foarte săraci.

La Mecca, un mare centru comercial, Mahomed a deprins cu timpul și tainele comerțului, așa cum o dovedesc mulți termeni de specialitate pe care i-a folosit mai târziu în limbajul *Coranului*. În acest context, el a primit și supra-numele de al-Amin („cel leal", „cel integru"), indiciu că s-a remarcat în rândul conaționalilor ca un om corect, ca un negustor cinstit. În plus, el a fost prețuit de meccani și pentru faptul că tribul său, clanul Hașemiților, îndeplinea funcția sacerdotală pentru toți arabii. Ei dețineau cheia Kaabei și se ocupau de pelerinii veniți din toată Arabia. Locuind într-un oraș comercial tranzitat de caravanele care veneau din sudul Arabiei și se îndreptau fie spre nord-vest, spre Egipt, Palestina și Siria, fie spre est, spre Golful Persic, Mahomed a avut ocazia să cunoască oameni și idei și să afle multe lucruri interesante, mai ales din ținutul Yemenului, unde predominau comunitățile evreiești și creștine. A avut o legătură deosebită cu orașul Nagran, iar atunci când a ajuns stăpânitor peste aceste ținuturi, a protejat pe creștini, dat fiind faptul că regele iudeu al Yemenului dispusese mai înainte masacrarea acestora, deplânsă chiar în *Coran*.

Educația lui Mahomed a fost foarte precară, nepresupunând însușirea scrisului și cititului. El a fost un autodidact, curiozitatea motivându-l să acumuleze cunoștințe de la cei cu care intra în contact în drumurile sale, întovărășind rudele sau pe unii negustori în Siria și Yemen. Cu siguranță că observase superioritatea religiilor monoteiste, iudaismul și creștinismul de nuanță monofizită, față de păgânismul arabilor. Experiența acumulată până la 25 de ani l-a făcut remarcat de Khadija, o văduvă bogată, care organiza caravanele comerciale spre Egipt și Siria. Deși era mai în vârstă cu 15 ani decât el, Khadija s-a simțit în curând atrasă de frumusețea tânărului arab, care ducea însă, asemenea confraților săi păgâni, o viață morală viciată. În ciuda refuzului tatălui și al rudeniilor ei, care nu puteau accepta trecerea avuției Khadijei în seama unui tânăr sărac și de neam modest, ea s-a căsătorit cu Mahomed, într-o legătură a iubirii reciproce. Căsătoria cu Khadija i-a oferit lui Mahomed sprijin spiritual, el împărtășindu-i unicei sale soții grijile și aspirațiile sale. După moartea Khadijei, Mahomed a eliberat toate sclavele și concubinele sale și s-a recăsătorit cu Aișa. El a avut trei băieți și patru fete, dar cum băieții au murit de timpuriu, Mahomed nu a avut moștenitori pe linie bărbătească.

La treizeci de ani, motivat probabil și de constatările pe care le făcea asupra religiozității arabilor cu ocazia pelerinajului la Mecca, Mahomed a început să mediteze asupra existenței lui Dumnezeu și a raportării omului la El. Fiind dominat de acest gând, el a simțit nevoia să se retragă într-un loc pustiu și astfel, în noaptea de 23 spre 24 a lunii Ramadan, s-a adăpostit în peștera Hira, la nord de Mecca. După mai multe zile și nopți de post și rugăciune, frământat de gânduri, a ajuns la convingerea că el este chemat să întoarcă poporul său la credința într-un singur Dumnezeu. Cuprins de spaimă, s-a întors la Khadija care împreună cu unchiul ei, Waraga, un mare înțelept și monoteist convins, a aflat despre revelația avută și l-a încurajat să privească aceasta ca pe un mesaj divin. Revelațiile s-au succedat și Mahomed s-a hotărât să predice public ultimul mesaj primit: „Nu este alt Dumnezeu afară de Allah și Mahomed este singurul lui profet".

Acest mesaj i-a tulburat pe cei mai mulți dintre locuitorii Meccăi, mai ales pe cei din tribul Coreișiților, care erau preocupați mai mult de

câştigul personal şi mai puţin de aspectul religios al vieţii lor. Predica lui Mahomed cerea distrugerea idolilor, egalitatea dintre oameni, schimbarea statutului femeii, care trebuia să se bucure de respect, promovarea calităţilor morale şi a dreptăţii sociale. Mesajul său a avut un mare ecou printre oamenii săraci, printre tineri şi femei, aşa încât aristocraţia meccană, îmbogăţită de pe urma comerţului şi beduinii războinici, dedaţi la jaf şi crime, doreau chiar să-l omoare, dar se temeau de clanul haşemit căci, conform convenţiei tribale arabe, atacarea unui membru al clanului însemna lezarea întregului clan. Adepţii lui Mahomed, indiferent cărei categorii aparţineau, erau însă batjocoriţi, asupriţi şi chiar persecutaţi. În aceste condiţii, Mahomed s-a gândit să plece din Mecca şi să predice în alte locuri.

Rămânerea lui în cetatea Mecca prezenta un mare pericol, căci coreişiţii, mai ales după moartea lui Abu Talib, au cerut haşemiţilor predarea lui, iar refuzul a fost sancţionat cu un embargou total. În plus, Mahomed pierduse şi sprijinul moral al Khadijei, care murise. Aflând de complotul pus la cale de adversari, de a fi înjunghiat concomitent de douăzeci de tineri, reprezentând toate clanurile din Mecca, fără haşemiţi, Mahomed a fugit în noaptea de 16 iulie 622, însoţit de prietenul său Abu Bakr, la Yatrib, o cetate situată la nord de Mecca, unde a fost primit cu elogii atât ca un îndrumător spiritual, cât şi ca un lider politic. Această emigrare (*hegira*) de la Mecca la Yatrib (Medina/Medinat-al-nabi = oraşul profetului) constituie al doilea moment important din istoria islamului, califul Omar stabilind în anul 637 acest eveniment ca început al erei arabe sau al calendarului arab.

Primul lucru pe care l-a făcut Mahomed a fost să încheie un pact de pace cu comunităţile nemusulmane pentru a asigura protecţia cetăţii. El şi-a asumat atât chemarea de profet, adică puterea religioasă, cât şi puterea civilă şi militară, după caz şi pe cea judecătorească. În virtutea acestor responsabilităţi, el a trimis predicatori la toate triburile şi în toate cetăţile din împrejurimi. Coreişiţii, temându-se că Mahomed le va bloca drumul caravanelor, periclitându-le comerţul şi va interzice cultul asociaţionismului (zeităţile asociate zeului suprem) al cărui centru era Mecca, au organizat o armată puternică împotriva musulmanilor

concentrați în Medina. Datorită înțelepciunii profetului, susținătorii lui Mahomed au ieșit mereu învingători, iar după un război de opt ani, acesta a intrat victorios în Mecca, fără vărsare de sânge, decretând armistițiu general cu toți vechii dușmani. Acest lucru i-a făcut pe arabii din toată peninsula să trimită delegați la Mecca și să-l felicite pe învingător. Mahomed fiind cel mai important om politic și religios al lor, iar credința promovată de el devenind credința arabilor, chiar și o delegație creștină din Najran, regatul Yemenului, a venit să trateze coabitarea pașnică bazată pe toleranță, față de care profetul s-a arătat foarte deschis, permițând oficierea unei slujbe creștine în moscheea lui.

După un pelerinaj solemn la Mecca, însoțit de toți membrii familiei sale, Mahomed s-a întors la Medina, unde se simțea mai în siguranță. A murit la scurt timp, în brațele Aișei, a doua sa soție, la 8 iulie 632, rostind cuvintele: „Iartă-mă, Dumnezeule, ai milă de mine și ia-mă în cel mai înalt cer, spre tine, prietenul/tovarășul meu cel mai mare". A fost înmormântat, fără fast, chiar în camera din casa Aișei, unde murise, iar pentru că acea casă era în vecinătatea moscheii din Medina, odată cu extinderea lăcașului de cult, mormântul lui Mahomed a fost încorporat în acest edificiu. Cum Mahomed nu a desemnat un succesor al său, continuarea mărturisirii islamului revenea comunității, în măsura în care aceasta respecta *Coranul*. Conducerea comunității islamice a fost preluată pentru scurt timp de bătrânul Abu Bakr, tatăl Aișei, ceea ce a însemnat întemeierea statului califal (calif = succesor al trimisului lui Allah, deci conducătorul rugăciunii, dar și al poporului arab).

VI.9.3. *Mesajul religios al islamului*

Islamismul (pace și supunere față de Allah), ca mesaj religios, are un aspect doctrinar și unul practic (credința și legea). Oamenii sunt chemați mai întâi să creadă și apoi să-și antreneze trupul și voința în armonie cu aceste convingeri, cu cele crezute. Credința lipsită de un comportament adecvat este o absurditate, iar comportamentul lipsit de o credință luminată în prealabil sau însoțit de o încredere oarbă duce la o îndoctrinare sumbră. De aceea, *Coranul* nu este izvorul sentimentului

religios. Musulmanul sau muslimul (= devotat lui Dumnezeu) trebuie să creadă mai întâi în originea divină a *Coranului*, să-l accepte ca fiind cuvântul lui Dumnezeu descoperit oamenilor. Prin urmare, omul trebuie să adere mai întâi la islam, la această convingere, ca apoi *Coranul* să-i însuflețească și învioreze sentimentul religios, să vegheze asupra păstrării cu exactitate a diverselor învățături de credință.

Coranul este cartea fundamentală a musulmanilor, care reprezintă revelația lui Allah făcută lui Mahomed. Consemnarea în scris a acestei revelații nu este opera profetului, care se pare că nu știa să scrie, nici să citească, ci a prietenului și secretarului său, Zaid. Mahomed a transmis mesajul primit, în formule scurte, în mod fragmentar, mai întâi soției sale Khadija, apoi apropiaților și numai după ce a început să fie ascultat, numărul celor care au putut să audă aceste mesaje a crescut. Tradiția arabă presupunea memorarea și transmiterea orală a acestor mesaje și în general a povestirilor. De aceea, Zaid a apelat la un comitet de redactare, cerând celor care dețineau un fragment al revelației să-l predea acestui comitet. Printre cei somați a fost și fiica lui Omar, al doilea calif, care deținea o culegere parțială de texte primită de la tatăl ei. Nu a lipsit nici opoziția extremismului pios: „Cum veți face voi ceea ce n-a făcut Profetul?".

Pe baza acestei munci istovitoare, s-a redactat, în cele din urmă, varianta finală a *Coranului*, considerată cea mai autentică, variantă care conține 114 capitole (*sure*) și 6219 versete. Ea este rezultatul confruntării pe care a făcut-o califul Othman între ediția de la Mecca și cea de la Medina, după care a dispus arderea celorlalte ediții, pentru a exista o formă unitară a *Coranului*. Astfel, datorită *Coranului*, limba arabă a devenit limba comună de exprimare în scris a tuturor musulmanilor. De aceea, *Coranul* nu constituie doar baza religiei statului islamic, ci și a întregii culturi arabo-islamice. Pe lângă *Coran*, islamul mai păstrează o colecție de istorisiri, *Hadith*, alcătuită din diferite tradiții orale, numită *sunna*. Cei care acceptă aceste tradiții se numesc suniți și reprezintă 90% din populația musulmană, în comparație cu șiiții, o minoritate de 10%, care nu respectă această tradiție și care trăiesc în Persia și în regiunile învecinate.

Mahomedanismul este o religie eclectică și sincretistă, conțină elemente din iudaism, creștinism, parsism, din vechile tradiții ara și chiar din filosofia greacă. Cu toate aceste influențe externe, cercet rea modernă a ajuns la concluzia că islamul poartă amprenta specifi personalității lui Mahomed și a trăsăturilor proprii culturi arabe antic Influențele străine, care trebuie recunoscute și evaluate corect, nu a alterat acest caracter specific, care și-a găsit expresia într-un stil incon fundabil care constituie adevărata originalitate a islamului. Principiu fundamental al mahomedanismului este monoteismul, credința într-un singur Dumnezeu, numit Allah, concretizat în formula: „Nu există alt Dumnezeu afară de Allah și Mahomed este profetul său". Toți oamenii trebuie să se supună lui Allah, care are putere nelimitată, este bun, atotputernic, înțelept, milostiv, dar și crud și violent. Allah stabilește destinul omului, care, orice ar face, nu poate să schimbe hotărârile lui. De aceea, a doua caracteristică a mahomedanismului este fatalismul.

VI.9.4. *Relația islamului cu creștinismul*

Învățătura despre Trinitate este abordată de *Coran*, însă Mântuitorul Iisus Hristos nu contează pentru musulmani mai mult decât un profet mai mic decât Mahomed. Pentru că, în concepția lor, Dumnezeu nu poate avea fii, Iisus nu este decât fiul Mariei și deci Maica Domnului nu este decât mama lui Iisus. Cât privește pe Sfântul Duh, El este asociat unui înger și identificat cu arhanghelul Gavriil.

Musulmanii mai recunosc existența îngerilor, a profeților, a diferitelor puteri spirituale, cred în viața viitoare și în existența raiului și a iadului. Printre bucuriile raiului se înscriu și unele plăceri senzuale, în timp ce iadul presupune numai chinuri groaznice. Totuși, teologii musulmani descriu viața paradisiacă și din perspectivă eshatologică, cei ajunși acolo bucurându-se de contemplarea lui Dumnezeu – Allah. *Coranul* permite poligamia, un musulman putând avea patru soții legitime și mai multe concubine, în vederea nașterii de mulți copii, care să lupte pentru răspândirea islamului. Printre obligațiile impuse oricărui musulman se înscrie credința în Allah ca singurul Dumnezeu și în Mahomed profetul

său; rugăciunea rituală de 5 ori pe zi; practicarea milosteniei; postul de o lună (Ramadan); pelerinajul la Mecca cel puțin o dată în viață; răspândirea islamului la necredincioși, chiar și cu forța („războiul sfânt").

După moartea lui Abu Bakr, între anii 632-661 s-au succedat la conducerea musulmanilor patru califi, numiți ortodocși, care proveneau dintre rudele și prietenii apropiați ai profetului. În timp ce Mahomed predica arabilor devotamentul liber consimțit față de Allah, califul Omar (632-644) cerea convertirea la islam cu forța, „războiul sfânt" pentru preamărirea lui Allah fiind insuflat fiecărui musulman. Astfel încep războaiele de cucerire, urmate de convertirile forțate la islam.

Primele contacte ale islamului cu creștinismul au presupus o toleranță reciprocă. Când coreișiții au început să-i persecute pe mahomedani, mulți dintre ei au găsit protecție în Abisinia, la un rege-preot creștin, cunoscut pentru bunătatea și simțul lui de dreptate. Acesta a refuzat să-i extrădeze pe musulmani la cererea coreișiților, iar Mahomed, în semn de respect pentru protectorul adepților lui, a rostit o rugăciune specială în moscheea din Medina, când acesta a murit. Mahomed însuși a fost oblăduit și protejat de un creștin ostatic din Ninive, când a fost batjocorit și atacat cu pietre de tribul Thaqit în drum spre Yemen. De aceea, când a ajuns la Medina, el a încheiat un pact de coabitare și de toleranță cu non-musulmanii, deci și cu creștinii, și a primit cu bunăvoință delegația clerului creștin, căreia i-a oferit propria moschee pentru slujbă.

Cu timpul însă relațiile s-au deteriorat, iar războiul sfânt, promovat de califii care i-au succedat la conducerea musulmanilor, a însemnat cuceriri și intoleranță până la islamizări forțate. Când împăratul bizantin Heraclie (610-641) a oprit plata tributului pentru arabii care apărau granița orientală a Imperiului, cei nemulțumiți au făcut corp comun cu soldații califului Omar și au pornit război împotriva imperialilor. Înfrângerea totală a armatei bizantine la Iarmuk, în anul 635, a însemnat cucerirea Damascului (636), a Antiohiei și Ierusalimului (638) și a Alexandriei (642), urmate de întreg Egiptul până în anul 643. În virtutea toleranței manifestată la început de musulmani, creștinii copți din Egipt i-au primit pe noii stăpânitori ca pe niște eliberatori de sub dominația

bizantină, care era intolerantă cu necalcedonienii organizați ca Biserică națională locală în Egipt, Siria și Palestina. Cu timpul însă creștinii de sub stăpânirea arabă s-au confruntat cu intoleranța și fanatismul islamic fiind persecutați cu cruzime.

Concomitent cu războaiele purtate cu bizantinii, campaniile arabilor vizau și cucerirea teritoriilor din estul Siriei. Astfel, încă din anul 633 ei au cucerit Irakul, iar în 641 stăpâneau și Mesopotamia. Cel mai mare rival al lor în est era Regatul Persan. În anul 637 arabii au ocupat capitala Ctesiphon, iar victoria asupra armatei persane de la Nehawand (Ekbatana), din anul 641, a însemnat destrămarea acestui stat secular, ale cărui teritorii au intrat definitiv în stăpânirea arabă în anul 650. În anul 640 au urmat incursiunile în Armenia, cucerită integral în anul 653, iar începând cu anul 647 arabii au pătruns și în părțile Capadociei. Cucerirea acestor teritorii a adus, pe de o parte, mari pierderi teritoriale Imperiului Bizantin, care nu mai putea cuprinde ca în secolele precedente creștinătatea ecumenică, iar pe de altă parte individualizarea categorică a creștinilor din Orient în Biserici naționale, definite fie de orientarea lor nestoriană, fie de cea necalcedoniană-monofizită, ceea ce a slăbit rezistența lor în fața islamului. Toleranța de care s-au bucurat creștinii la început din partea cuceritorilor arabi, pe baza principiului libertății religioase aplicat de ei, a motivat și mai mult acest proces, dat fiind faptul că până atunci se confruntau cu intoleranța manifestată de politica imperială procalcedoniană a Bizanțului.

De asemenea, expansiunea arabă în teritoriile bizantine a dus la cucerirea marilor metropole ale Orientului: Antiohia, Alexandria, Edessa și a cetății sfinte Ierusalim, patriarhii ortodocși de acolo devenind tot mai dependenți de omologul lor din Constantinopol, care se bucura în continuare de protecția și binefacerile Curții imperiale bizantine. Ocuparea bazinului fluviilor Amu-Daria și Syr-Daria între anii 705-715 și al fluviului Indus, între anii 710-713, a deschis drumul arabilor spre India, China și chiar insulele Malaieziei.

După asasinarea califului Omar în anul 644, de către un sclav persan, în locul lui Ali, ginerele lui Mahomed căsătorit cu Fatima, întemeietorul clanului Fatimizilor (care a stăpânit Egiptul și nordul Africii până

în Spania), a fost preferat Othman, un alt ginere al profetului, descendent al clanului haşemit şi membru al familiei aristocrate Banu Umayya. Nemulţumiţi de modul în care conducerea din Medina împărţea prada de război, soldaţii arabi din Egipt s-au răsculat şi şi-au ales conducător pe Ali, considerat singurul descendent de drept al profetului. Aceasta a însemnat însă şi începutul luptelor interne dintre arabii musulmani, Othman fiind ucis în palatul său, în anul 656, iar urmaşul său, Muawiyya (Moavia), confruntându-se cu Ali la Kufa în Irak şi apoi cu fiul acestuia, Huseyn, la Karbala, tot în Irak. Ieşind învingător, Moavia a dispus masacrarea în întregime a familiei lui Huseyn, în anul 680.

Întemeietor al dinastiei Omeiazilor (de la Omeyya, un şef al tribului Coreişiţilor înaintea lui Mahomed), care a condus statul islamic între anii 660-750, Moavia a înlocuit principiul alegerii califilor după înrudirea cu Mahomed cu cel al meritelor politice şi religioase. Orientându-se spre est, califii omeiazi au părăsit Medina şi s-au stabilit la Damasc, domnind ca adevăraţi suverani şi înlocuind simplitatea de la Medina cu ceremonialul fastuos al regilor perşi şi al împăraţilor bizantini. De asemenea, aceştia au introdus limba arabă în administraţie, incluzând în acest program şi Egiptul supus islamizării. Haşemiţii, descendenţi direcţi ai profetului, s-au concentrat sub domnia lui Ali în Egipt, orientându-se spre vest, ţintind Europa.

Un nou val de revolte şi tensiuni interne a dus la înlăturarea omeiazilor de la conducerea statului, puterea fiind preluată începând cu anul 750 de dinastia Abasizilor, recunoscută de toţi arabii. Califul Musawiah a mutat capitala de la Damasc la Bagdad, în anul 762, Mecca rămânând doar centrul religios al musulmanilor, care deţineau în secolele VII-XI ţinuturile din Iran şi valea fluviului Indus până la munţii Pirinei în Spania. Orientarea arabilor spre vest a însemnat un permanent pericol atât pentru Imperiul Bizantin, cât şi pentru Europa apuseană. Astfel în anul 673 a fost asediat pentru prima dată Constantinopolul. Abia după cinci ani de atacuri repetate oraşul a fost salvat de împăratul Constantin al IV-lea Pogonatul (668-685), care, cu ajutorul focului grecesc, a reuşit să distrugă flota arabă, obligând astfel şi trupele de uscat să se retragă. Pacea încheiată cu arabii nu a durat mult, căci aceştia, profitând de criza

internă din timpul împăratului Justinian al II-lea (685-695), care a slăbit rezistența imperiului, au atacat din nou Constantinopolul în anul 718. Salvarea a venit din partea împăratului Leon al III-lea Isaurul (717-741), iar victoriile obținute de bizantini sub dinastia isaurienilor i-au ținut pe arabi departe de capitala imperială.

Arabii însă nu s-au resemnat și au plănuit cucerirea Europei Occidentale prin nordul Africii. Încă de la cucerirea Egiptului dețineau o puternică flotă, cu ajutorul căreia au ocupat în anul 649 insula Cipru. Au urmat apoi insulele Corsica (713) și Sardinia (720). După un secol au reușit să cucerească sudul Italiei cu Calabria (826) și insula Sicilia (827), pe care le-au stăpânit până în secolul al XI-lea când au fost alungați de normanzi.

Pe de altă parte, arabii au înregistrat victorii în nordul Africii stăpânită de vandali și redobândită de bizantini în timpul împăratului Justinian I, cucerind între anii 647-710 actualul teritoriu deținut astăzi de Libia, Tunisia, Algeria și Maroc. Succesul arabilor a fost determinat de faptul că revolta exarhului Gregorios împotriva Bizanțului (învins în cele din urmă la Sufetula în Bizacena și omorât în anul 647) a fost înăbușită cu ajutorul lor. Bizantinii lăsând zona neprotejată, au facilitat arabilor un nou atac. Aceștia au stabilit centrul lor militar la Kairuan, de unde au acționat și au cucerit nordul Africii. Deținând încă din anul 697 Cartagina și cucerind în anul 719 cetatea Ceuta (Septum), ei au ajuns în fața Spaniei, de care îi despărțea doar strâmtoarea Gibraltar. Deși Spania devenise sub vizigoți un puternic regat (care odată cu regele Recared renunțase la semiarianism în anul 586 în favoarea credinței ortodoxe niceene, iar Biserica ei fusese ridicată la rang de Biserică de stat), nu a putut face față incursiunilor arabe sub generalul Tarik, trimis de Mussa, guvernatorul arab al Africii, astfel provinciile și orașele spaniole au fost cucerite rând pe rând de arabi. Până în anii 711-713 întregul regat vizigot a ajuns în mâinile musulmanilor. Pentru a evita distrugerea, Sevilla și Cordoba s-au predat. Populația creștină a fost supusă persecuțiilor, Biserica a fost deposedată de toate bunurile ei, iar ierarhia lipsită de autoritate. Cu toate acestea, creștinii spanioli și-au păstrat cu înverșunare credința, limba și tradițiile.

Văzând că nu pot cuceri Constantinopolul dinspre Asia, arabii au încercat să ocupe Europa de sud pentru a asedia capitala bizantină dinspre vest. Astfel, ei au atacat Franța, reușind să stăpânească partea de sud între anii 720-732. Victoria regelui franc Carol Martel (715-741) la Poitiers, în anul 732, a spulberat acest proiect și a pus capăt înaintării arabilor în alte țări europene.

Luptele interne care au dus la înlăturarea abasizilor de la putere au slăbit unitatea arabilor și astfel s-au format califate independente la Cordoba în Spania (929), la Cairo în Egipt (973), în Siria și în Africa de Nord. Începând cu anul 1073, turcii selgiucizi, veniți din Asia și îmbrățișând mahomedanismul, au cucerit califatul de Bagdad. A urmat apoi Armenia și în mare parte Asia Mică, deposedând Imperiul Bizantin de bogatele provincii și de resursele militare ale acestor ținuturi.

Stăpânirea arabilor musulmani în provinciile orientale ale Imperiului Bizantin a fost primită cu încredere și chiar cu entuziasm de creștini, în marea lor majoritate nestorieni sau monofiziți. Credința lor le era tolerată, iar când s-a impus islamizarea cu forța, li s-a permis să-și păstreze credința în schimbul unor impozite și taxe care se strângeau cu regularitate în favoarea statului arab. Așa poate fi înțeleasă expansiunea rapidă a musulmanilor în Siria, Palestina și Egipt, unde creștinii necalcedonieni se simțeau persecutați de autoritatea bizantină pentru convingerile lor religioase împotriva hotărârilor Sinodului al IV-lea Ecumenic de la Calcedon (451).

Cuceritorii arabi nu erau interesați să tulbure mersul firesc al vieții noilor supuși, în mare parte creștini, ci doar să-și asigure stăpânirea asupra lor, prin desemnarea de guvernatori islamici și să le câștige loialitatea. La început funcțiile locale erau deținute tot de creștini, asupra cărora nu se făceau presiuni pentru convertire la mahomedanism. Într-adevăr, în multe situații, catedralele marilor orașe au fost transformate în moschei, iar acolo unde bisericile se deteriorau nu se permitea repararea lor, cu atât mai puțin construirea altora noi. De asemenea, cu timpul s-au impus creștinilor – și în general non-musulmanilor – impozite speciale, o vestimentație deosebită de a mahomedanilor și li s-a interzis accesul la funcțiile publice. Alegerea episcopilor și a patriarhului depindea tot de bunăvoința stăpânitorilor arabi, care prelungeau voit perioada de

vacantare. Toate acestea depindeau de atitudinea rigoristă sau mai tolerantă a guvernatorilor. Abia sub califul Abd-al-Malik (683-705), situația s-a înrăutățit și aceste măsuri s-au impus cu strictețe.

Un caz aparte l-a constituit situația creștinilor din nordul Africii. Leagănul creștinismului martiric al primelor secole și al celui apologetic-teologic al lui Tertulian, Ciprian, Augustin și alții s-a confruntat cu marea controversă donatistă, care i-a slăbit considerabil unitatea și rezistența, la care s-a adăugat invazia vandalilor și decăderea triburilor creștine ale berberilor. Încercările de reconvertire la creștinism a acestor ținuturi, nefiind de durată, nu au înregistrat mari succese, iar comunitățile formate erau mici și instabile în comparație cu cele din Egipt și Siria. De aceea, islamizarea forțată a berberilor în timpul califului Omar al II-lea, începând cu anul 720, a dat roade. Deși nu a fost consemnată în documente starea creștinilor nord-africani după cucerirea arabă, mulți refugiindu-se desigur în Italia și Galia, totuși descoperirile arheologice atestă existența unor comunități creștine și după aceste evenimente, creștinii cumpărându-și libertatea cu plata unui impozit și cu abținerea de la propagarea credinței lor. Chiar unii scriitori arabi și unele scrisori papale din secolul al XI-lea consemnează încă prezența unor comunități creștine în acel timp în nordul Africii, însă aceste prezențe erau cu totul sporadice. În general, se poate afirma că apariția și răspândirea islamului în Orient și chiar în Europa a însemnat un regres considerabil al creștinismului în provinciile cucerite și stăpânite secole de-a rândul, până astăzi, de arabi și turci.

Bibliografie

Izvoare: *Coranul*, trad. G. Grigore, Ed. Kriterion, București, 2000; *Coranul cel Sfânt și traducerea sensurilor în limba română*, Ed. Islam, Timișoara, 1999; ANA COMNENA, *Alexiada*, vol. I, trad. M. Marinescu, Ed. Minerva, București, 1977; CONSTANTIN PORFIROGENETUL, *Carte de învățătură pentru fiul său Romanos*, trad. Vasile Grecu, Ed. Academiei, București, 1971.

În limba română: Nadia ANGHELESCU, *Introducere în Islam*, Ed. Enciclopedică, București, 1993; Emanoil BĂBUȘ, *Bizanț și islam în Evul Mediu*, Ed. Sophia, București, 2003; E. BĂBUȘ, *Bizanțul între Occidentul creștin și Orientul islamic*, Ed. Sophia, București, 2005; Gheorghe STĂNESCU, *Mahomed Profetul*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1998; Andre MIQUEL, *Islamul și civilizația sa*, Ed. Meridiane, București, 1994; Dominique SOURDEL,

Civilizația Islamului clasic, trad. A. Decei, Ed. Meridiane, București, 1975; Ph. GAUDIN (ed.), *Marile religii*, trad. S. Aronescu, Ed. Orizonturi, București, 1995; G. FILORANO (ed.), *Istoria religiilor*, vol. III: *Religiile dualiste. Islamul*, trad. H. Stănciulescu, Ed. Polirom, Iași, 2009; Christoph VON SCHÖNBORN, *Sofronie al Ierusalimului. Viața monahală și mărturisirea doctrinară*, trad. V. Răducă, Ed. Anastasia, București, 2007.

În limbi străine: Robert MANTRAN, *L'expansion musulmane (VII^e-XI^e siècles)*, PUF, Paris, 1986; Jean-Pierre VALOGNES, *Vie et mort des chrétiens d'Orient*, Ed. Fayard, Paris, 1994; Bat YE'OR, *Les Chrétientés d'Orient entre Jihad et dhimmitude VII-XX siècle*, Éd. du Cerf, Paris, 1991; Hubert JEDIN (ed.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, vol. II/2, Ed. Herder, Freiburg/Basel/Viena, 1999; L. RATHMANN, *Geschichte der Araber von den Anfängen bis zur Gegenwart*, 2 vol., Berlin, 1971; P.M. HOLT, *The Cambridge History of Islam*, 2 vol. Cambridge University Press, Cambridge, 1970; Ignaz GOLDZIHER, *Le dogme et la foi de l'Islam*, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1958; Alfred SCHLICHT, *Geschichte der arabischen Welt*, Reclam, Stuttgart 2013; Dominique SOURDEL, *Histoire des Arabes*, PUF, Paris, 1976; Dominique CHEVALIER, André MIQUEL (ed.), *Les Arabes, du message à l'Histoire*, Ed. Fayard, Paris 1995; Maxime RODINSON, *Die Araber*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 3. Aufl. 1991; Aslan REZA, *No god but God: The Origins, Evolution, and Future of Islam*, Updated Edition, Random House, New York, 2011; Jonathan BERKEY, *The Formation of Islam*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

VI.10. **Monotelismul. Sinodul al VI-lea Ecumenic. Sinodul Quinisext***

VI.10.1. *Erezia monotelită*

În prima jumătate a secolului al VII-lea, Imperiul Bizantin se confrunta în continuare, din punct de vedere religios, cu divergențele dintre calcedonieni și necalcedonieni. Împăratul Justinian I și Sinodul al V-lea Ecumenic nu au reușit să refacă unitatea bisericească, iar atitudinea persecutoare a împăratului Focas (602-610) față de evrei și necalcedonieni a adâncit și mai mult dușmănia dintre cele două grupări religioase. De aceea, împăratul Heraclie (610-641) a interzis persecutarea anticalcedonienilor și a deschis noi perspective ale dialogului dintre ei și ortodocși.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr și Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

În timpul expedițiilor împotriva perșilor, din anii 622-628, bizantinii au distrus regatul acestora, au redobândit provinciile orientale, iar Sfânta Cruce a fost adusă de la Ctesifon la Ierusalim și așezată în Biserica Învierii la 31 martie 630. Cu acest prilej, împăratul Heraclie a avut întrevederi cu mai mulți ierarhi ai Bisericii iacobite necalcedoniene, organizată după anul 543, cu centrul la Antiohia. Patriarhul iacobit Atanasie I al Antiohiei (595-631) realizase în anul 616 unirea cu Biserica iacobită din Alexandria, condusă de Patriarhul Anastasie (604-616), așa încât necalcedonienii aveau în Orient o Biserică puternică și bine organizată. La întrevederea de la Mabboug (înainte de anul 633), împăratul Heraclie a dat Patriarhului iacobit Atanasie I o scrisoare care cuprindea următoarea mărturisire de credință:

„Dumnezeu-Cuvântul nepătimitor a suferit cu trupul său pătimitor. Este evident că dumnezeirea rămânând nepătimitoare, noi spunem că El are două naturi; aceea a lui Dumnezeu și aceea a omului care sunt unite în Iisus Hristos, Dumnezeu-Cuvântul, Fiul Preacurat, neamestecat și nedespărțit, ceea ce înseamnă că ele sunt două naturi unite într-o singură lucrare, care este, după cum a învățat Chiril de prea fericită pomenire, o fire întrupată a lui Dumnezeu-Cuvântul" (Michel le Syrien, *Chronique*, p. 402).

Prin urmare, în această scrisoare se mărturiseau două firi, dar o singură lucrare. Se pare că formula despre o singură lucrare a fost lansată prima dată ca bază a discuțiilor teologice ale împăratului Heraclie cu Pavel Oftalmos la Theodosiopolis în Armenia, în anul 622. În procesul de realizare a unirii dintre ortodocși și necalcedonieni era antrenat și Patriarhul Serghie al Constantinopolului (610-6141). La scrisoarea adresată episcopului Teodor de Faran, înainte de anul 622, cu scopul realizării unirii religioase, Patriarhul Serghie a anexat libelul Patriarhului Mina al Constantinopolului (536-552) către Papa Vigiliu al Romei (537-555), în care se mărturisește o singură voință și o singură lucrare în Hristos.

Aceste documente l-au determinat pe episcopul Cir (Cyrus) de Phasis în Egipt să afirme că, după unirea firilor, în Hristos există o

singură lucrare sau energie şi i-a cerut Patriarhului Serghie detalii în acest sens. Acesta i-a răspuns că nu există o formulă sinodală despre o singură lucrare, dar că unii Sfinți Părinți, printre care și Sf. Chiril al Alexandriei, vorbesc despre o singură lucrare de viață făcătoare a lui Hristos. Episcopul Cyrus, dându-și acordul asupra formulei „o singură lucrare în Hristos", a fost numit de împărat patriarh al Alexandriei în anii 630/631, punând în practică politica unionistă a Constantinopolului. Patriarhul Cyrus, numit și prefect al Egiptului, reprezenta Biserica melkită minoritară în fața Bisericii necalcedoniene, majoritară şi ostilă autorității de stat de la Constantinopol. La rândul ei, Biserica necalcedoniană era împărțită în gruparea teodosienilor şi cea a iulianiştilor.

Pe baza formulei „o singură lucrare în Hristos", Patriarhul Cyrus a reuşit să realizeze unirea unei facțiuni a teodosienilor cu Biserica Ortodoxă sau calcedoniană. La 3 iunie 633 se semna la Alexandria un decret de unire, care cuprindea 9 anatematisme, cea mai elocventă pentru formula monoenergistă fiind anatematisma a VII-a:

> „Dacă cineva, folosind expresia Același Domn s-a arătat în două firi, nu cunoaşte că El este Unul din Sfânta Treime, adică Logosul născut din Tatăl mai înainte de veci și întrupat în zilele mai de pe urmă [...], ci susține că El este Unul și Altul și nu Unul și Același, așa cum a învățat prea înțeleptul Chiril, desăvârșit în dumnezeire și tot așa desăvârșit în umanitate și arătat prin aceasta ca Unul și Același în două firi, și dacă cineva nu mărturisește că Unul și Același a suferit pe de o parte, pentru că celălalt nu putea suferi, adică a suferit omenește cu trupul său ca om, iar ca Dumnezeu a rămas nepătimitor în mijlocul suferințelor trupului Său; și dacă cineva nu recunoaşte că acest Unul şi Acelaşi Hristos a lucrat la fel atât ceea ce era dumnezeiesc, cât şi ceea ce era omenesc prin unica lucrare teandrică, aşa cum învăța Sfântul Dionisie, să fie anatema" (Mansi, 11, 563 ș.u.).

Sfântul Sofronie, care a ajuns apoi patriarh al Ierusalimului, descoperind noua erezie, a insistat, însă fără succes, pe lângă Patriarhul Cyrus ca documentul să nu fie publicat. După aceea, Sofronie a plecat

la Constantinopol, unde Patriarhul Serghie îi promise că nu va predica despre „o singură lucrare a lui Hristos". Sinodul endemic din Constantinopol a concluzionat că accentul nu trebuie să cadă pe acțiunea *lucrare - energie*, ci pe subiectul *lucrător - operant*, vorbindu-se astfel despre unicul subiect operant al lucrărilor divine și umane în Hristos. Acest decret sinodal nu anula decretul de unire din 3 iunie 633 de la Alexandria, deoarece Patriarhul Serghie, scriind Patriarhului Cyrus al Alexandriei, prin lunile august-septembrie 633, a aprobat unirea cu teodosienii, conform tomosului atacat de Sfântul Sofronie, însă menționa că trebuie subliniată unitatea persoanei lucrătoare, și nu lucrarea în sine. Aceeași idee o întâlnim și în scrisoarea Patriarhului Serghie adresată Sfântului Sofronie, în aceeași perioadă. Pentru a fi sigur de reușită în relațiile cu necalcedonienii, Patriarhul Serghie a scris și împăratului Heraclie, care se afla în Orient, acuzându-l pe Sfântul Sofronie de tulburarea provocată în Biserică, pentru că nu accepta să nu se mai vorbească despre una sau două lucrări în Hristos, în loc să adere la formula „un singur lucrător".

Ales patriarh al Ierusalimului la sfârșitul anului 633 sau începutul anului 634, Sfântul Sofronie era pierdut pentru cauza monoenergismului. De aceea, Patriarhul Serghie căuta să și-l atragă de partea sa pe Papa Honoriu al Romei (625-638). În acest sens, i-a adresat acestuia o scrisoare prin care îl informa despre unirea de la Alexandria din anul 633 și despre opoziția Sfântului Sofronie. Mânuind cu abilitate speculațiile teologice ale Părinților răsăriteni, Patriarhul Serghie îl făcea pe papă să creadă că, învățând despre două lucrări în Hristos, se ajunge să se înțeleagă că există și două voințe, ceea ce ar duce la concluzia că una și aceeași persoană, adică Hristos, poate acționa cu o voință contradictorie. Astfel, în răspunsul său, Papa Honoriu a acreditat, fără să vrea, monotelismul, ca rezultant al monoenergismului, interzicând să se vorbească despre una sau două lucrări în Hristos și recomandând să se mărturisească „o singură voință în Hristos". Documentul papal nu influența disputele teologice din Răsărit, însă crea o mare confuzie și dădea curs noii erezii.

VI.10.2. *Situația Bisericii până la Sinodul al VI-lea Ecumenic*

Monotelismul (o singură voință) și monoenergismul (o singură energie sau lucrare) în Hristos își au originea în concepția apolinaristă și au fost promovate de Sever al Antiohiei și Teodor de Faran, din dorința de a apăra unitatea Persoanei Mântuitorului Hristos față de dioprosopismul nestorian care, după părerea lor, ar fi fost reafirmat la Calcedon.

După întronizarea sa ca patriarh, Sf. Sofronie al Ierusalimului (633/634-638) a trimis o scrisoare sinodală, cunoscută sub numele de *Sinodicon*, Patriarhului Serghie al Constantinopolului, Papei Honoriu al Romei și altor episcopi. După expunerea doctrinei hristologice stabilite la Calcedon, el accentua unitatea de lucrare în Hristos ca o consecință a unității subiectului lucrător care acționează și cele dumnezeiești și cele omenești. Făcând o sinteză între hristologia Papei Leon I și cea a Sfântului Chiril, Sfântul Sofronie preciza că lucrarea este în relație cu firea, și nu cu persoana sau ipostasul. Prin urmare, există două firi în Persoana unică a lui Hristos, implicit există și două lucrări naturale. Ele sunt însă unite pentru că unul și același este lucrătorul sau subiectul operant. Logosul lucrează cele dumnezeiești ca Dumnezeu, iar pe cele omenești ca om desăvârșit, pentru că umanitatea sa nu are un ipostas propriu, ci este ipostaziată de Logos, adică este enipostaziată. Problema monotelismului este abordată de Sfântul Sofronie doar indirect, el fiind se pare primul care introduce conceptul de „sinergism".

Sinodiconul Sfântului Sofronie nu a anulat concepția monoenergistă a Patriarhului Serghie și a Papei Honoriu. După moartea Patriarhului Sofronie, a fost publicat, în septembrie-octombrie 638, decretul imperial numit *Ekthesis*. Afișat în nartexul Catedralei „Sfânta Sofia" din Constantinopol, acest decret interzicea folosirea expresiilor: „o lucrare" sau „două lucrări", ca fiind foarte periculoase, însă cerea să fie mărturisită „o singură voință în Hristos", căci trupul Lui însuflețit cu suflet rațional, n-a exercitat lucrarea sa firească niciodată în mod separat și împotriva asentimentului Logosului divin cu care este unit ipostatic, ci numai în momentul, în modul și în măsura în care o voia Logosul.

Monoteliștii, subordonând lucrările umane celor divine, învățau că ele nu sunt spontane și libere, ci apar exclusiv sub impulsul voinței divine. Voința umană rămânând în stare pur pasivă, în Hristos nu există în realitate decât o singură voință, cea divină, și o singură lucrare, cea divină. Patriarhul Serghie, autorul textului *Ekthesis*-ului, a ținut un sinod la Constantinopol și a publicat un decret sinodal în luna noiembrie 638, care prevedea depunerea din treapta clericală a episcopilor, preoților și diaconilor, și excomunicarea monahilor și laicilor în caz de nerespectare a acestui document dogmatic.

Ekthesis-ul a fost semnat de Patriarhul Cyrus al Alexandriei și de împăratul Heraclie. Papa Honoriu murise la 12 octombrie 638, fără să ia cunoștință de existența *Ekthesis*-lui, iar urmașul său, Papa Ioan al IV-lea (640-642), nu numai că a respins acest decret, ci a căutat să-l absolve de monotelism pe înaintașul său Honoriu. Împăratul Heraclie acuzat de erezie, a scris papei înainte de 11 februarie 641, data morții lui, că nu el este autorul *Ekthesis*-ului, ci Patriarhul Serghie, care i l-a dat să-l semneze la întoarcerea sa din Orient. Dar împăratul a murit și a lăsat Biserica dezbinată din cauza monotelismului, iar provinciile orientale cucerite de arabi: Siria (636) și Palestina, inclusiv Ierusalimul (638), cărora le-a urmat Egiptul în anul 642.

Împăratul Constantin al III-lea, adversar al monotelismului, n-a domnit decât trei luni, murind la 25 mai 641. Prin înlăturarea Patriarhului Pyrrhus al Constantinopolului (638-641), a căutat însă să înlăture monotelismul. Urmașul său, împăratul Constans al II-lea (641-668) și Patriarhul Pavel al II-lea (641-653) au reluat legăturile cu Biserica Romei, mărturisind credința ortodoxă, fără să mai amintească de *Ekthesis*. Când însă Papa Teodor (642-649) l-a recunoscut pe Pyrrhus ca patriarh canonic al Constantinopolului, Patriarhul Pavel al II-lea i-a adresat o scrisoare sinodală cu conținut monotelit prin anii 646-647. El afirma că, existând o singură persoană a lui Hristos, rezultă că există și o singură voință, pentru a evita contradicția sau diversitatea voințelor în Hristos. Trupul unit cu Cuvântul posedă voință divină, fiind condus și impulsionat de acesta, fără elan propriu.

Redeschis astfel conflictul dintre Roma și Constantinopol, împăratul Constans al II-lea a publicat în anul 648 un nou edict dogmatic, numit *Typos,* care anula *Ekthesis*-ul. Publicarea *Typos*-ului a produs o și mai mare discordie în Biserică, Papa Teodor excomunicându-l pe Patriarhul

Pavel al II-lea al Constantinopolului la sfârşitul anului 648 sau începutul anului 649. Când apocrisiarii papei la Constantinopol au fost arestaţi, bătuţi şi exilaţi pentru că au refuzat *Typos*-ul, Papa Martin I (649-655) a convocat un sinod la Lateran - Roma între 5-31 octombrie 649, la care a fost prezent şi Sf. Maxim Mărturisitorul. Prin cele 20 de anatematisme adoptate, sinodul de la Lateran a condamnat monoenergismul şi monotelismul, respingând *Ekthesis*-ul şi *Typos*-ul, a anatematizat pe episcopul Teodor de Faran şi pe Patriarhii Serghie şi Pyrrhus ai Constantinopolului şi a declarat că în persoana Mântuitorului Iisus Hristos sunt două firi unite inconfundabil, două voinţe naturale, divină şi umană, şi două lucrări naturale, divină şi umană în perfectă armonie.

Întrucât acest sinod se opunea decretului imperial *Typos*, împăratul Constans al II-lea a ordonat exarhului Olimpius de la Ravenna să meargă la Roma ca să-l aresteze pe Papa Martin I şi să obţină aprobarea episcopatului italian pentru *Typos*. Olimpius, profitând de atmosfera dispreţuitoare a Romei faţă de Constantinopol, s-a lăsat proclamat şef politic al Italiei, pe care o scotea de sub dominaţie bizantină. Rebeliunea a fost de scurtă durată, pentru că iniţiatorul ei a murit în anul 652. La 17 iunie 653 noul exarh din Ravenna, Calliopa, a intrat cu armata în Roma, l-a arestat pe Papa Martin I şi, după o captivitate de un an şi trei luni, l-a dus la Constantinopol. În procesul intentat papei erau fixate două capete de acuzare. Sub aspect teologic, papa era acuzat că a acceptat adaosul *Filioque* în Simbolul de credinţă niceo-constantinopolitan, încălcând astfel *Canonul* 7 al Sinodului al III-lea Ecumenic, care interzicea orice adaos sau omitere la acest simbol. Din punct de vedere politic, papa era învinuit de înaltă trădare, pentru că l-a sprijinit pe uzurpatorul Olimpius. Pentru toate acestea a fost condamnat la moarte. La rugămintea Patriarhului Pavel al II-lea, sentinţa a fost comutată, papa fiind trimis în exil la Cherson, unde a murit la 16 septembrie 655. Procesului de oprimare a opozanţilor monotelismului i-a căzut victimă şi Sf. Maxim Mărturisitorul (†662), cel mai mare apărător al doctrinei hristologice ortodoxe din secolul al VII-lea.

Doctrina hristologică a Sfântului Maxim este construită pe tehnica filosofică aristotelică, folosită şi de Leonţiu de Bizanţ, dar filosofia şi mistica sa sunt influenţate de neoplatonism, în special, prin intermediul

scrierilor Sf. Dionisie Pseudo-Areopagitul. Două coordonate marchează teologia hristologică și mistică a Sfântului Maxim: a. *înomenirea lui Dumnezeu*, hotărâtă de la început și realizată în istorie la plinirea vremii; b. *îndumnezeirea omului*, inițiată de întruparea lui Dumnezeu. Îndumnezeirea avea ca scop restabilirea chipului lui Dumnezeu în om. Aceasta nu putea fi realizată decât dacă Hristos este Dumnezeu adevărat și om adevărat, cele două firi ale Mântuitorului implicând neapărat două voințe și două lucrări, care sunt atribute ale firii sau naturii, nu ale ipostasului sau persoanei. Acuzat de subminarea autorității imperiale, în timpul revoltei din Africa, și de nerespectarea decretelor teologice, Sfântul Maxim a fost exilat în mai multe rânduri, ultima dată tăindu-i-se mâna dreaptă și limba. Exilat din nou la Lazia, la 18 iulie 662, bătrânul mărturisitor a murit la Semari, la 13 august 662.

Datorită politicii sale religioase, împăratul Constans al II-lea nu mai era dorit la Constantinopol. De aceea, începând cu anul 663, el și-a mutat capitala la Siracuza, în Sicilia, sprijinind în continuare monotelismul. Lucrările dogmatice ale Sfântului Maxim erau însă citite și folosite în apărarea Ortodoxiei. Pe scaunul patriarhal din Constantinopol a revenit pentru scurt timp fostul Patriarh Pyrrhus, care a reconfirmat *Typos*-ul, deși, în urma disputei din Cartagina din anul 655 și la Roma, el se declarase în favoarea diotelismului.

Patriarhul Petru al Constantinopolului (654-666) a adresat Papei Vitalian (657-672) o scrisoare dogmatică, acceptată de apocrisiarii papali, în care se afirma că se poate vorbi și despre două voințe, datorită celor două firi în Hristos, dar și despre o singură voință, datorită unității ipostasului lui Hristos. Sf. Maxim Mărturisitorul a criticat această mărturisire de credință, arătând că nu este altceva decât o afirmare pozitivă a ceea ce a spus în formă negativă *Typos*-ul. Sinodul endemic din Constantinopol din anul 662 a aprobat această formulă și a anatematizat pe Sf. Maxim Mărturisitorul, pe Anastasie Apocrisiarul, pe monahul Anastasie, pe Papa Martin I și pe Sf. Sofronie al Ierusalimului, toți apărători ai diotelismului.

Următorii patriarhi ai Constantinopolului n-au mai susținut monotelismul. Doar poziția lui Teodor I (677-679) în legătură cu opțiunea sa doctrinară a fost la început nesigură, deoarece ceruse împăratului să

aprobe ştergerea din diptice a Papei Vitalian, pentru că trecuse numele Papei Honoriu în dipticele romane. În al doilea mandat însă (686-687), Patriarhul Teodor şi-a manifestat deschis apartenenţa la diotelism. Spre sfârşitul domniei împăratului Constans al II-lea se observă diminuarea monotelismului şi reluarea relaţiilor dintre Roma şi Constantinopol, ceea ce însă nu însemna rezolvarea definitivă şi sigură a crizei.

VI.10.3. *Sinodul al VI-lea Ecumenic*

Împăratul Constantin al IV-lea Pogonatul (668-685) a restabilit capitala Imperiului Bizantin la Constantinopol şi, dezaprobând monotelismul, a militat pentru reluarea comuniunii dintre Constantinopol şi Roma. În scrisoarea sa din 12 august 678, el a cerut papei trimiterea unei delegaţii la Constantinopol, formată din trei legaţi papali, 12 episcopi şi arhiepiscopi apuseni şi câte un delegat al fiecărei mănăstiri greceşti din Roma. Înainte de a trimite delegaţi la Constantinopol, Papa Agathon (678-681) a ţinut un sinod la Roma, în luna martie 680, la care au participat 125 de episcopi apuseni, care au condamnat monotelismul în spiritul Sinodului de la Lateran din anul 649.

La 10 septembrie 680 Patriarhul Gheorghe al Constantinopolului (679-686) era rugat de împărat să convoace pe sufraganii săi pentru o cercetare riguroasă asupra problemei voinţelor şi lucrărilor în Hristos. Aceeaşi rugăminte era adresată şi Patriarhului Macarie al Antiohiei. Se pregătea astfel convocarea unui sinod care să restabilească pacea în Biserică şi să formuleze doctrina adevărată despre două voinţe şi două lucrări în Hristos. Deşi se propusese doar o conferinţă teologică, fiind create condiţiile optime desfăşurării unui sinod, la 7 noiembrie 680 au început lucrările Sinodului al VI-lea Ecumenic. Sinodul s-a desfăşurat într-o sală boltită *(en trulo)* a palatului imperial, de unde a fost numit Sinodul Trulan I, pentru a-l deosebi de un al doilea sinod ţinut în aceeaşi sală, numit Sinodul Trulan II sau Sinodul Quinisext, pentru că a completat opera canonică a Sinoadelor V şi VI Ecumenice.

Învăţând din experienţa sinoadelor anterioare, împăratul Constantin al IV-lea şi-a rezervat conducerea sinodului, fie personal ca în cazul

primelor 11 ședințe, fie prin reprezentanți. Cele cinci scaune patriarhale (*pentarhia*) erau reprezentate la sinod prin titularii lor sau prin delegați. Papa Agathon a trimis ca delegați personali pe preoții Teodor și Gheorghe și pe diaconul Ioan, cel care a ajuns apoi papă cu numele de Ioan al V-lea (685-686). Papa Agathon recomanda de asemenea ca delegați ai sinodului roman din anul 680 pe episcopii Abendanțiu de Paterno, Ioan de Reggio și Ioan de Porto, care au semnat actele sinodului după titularii sau reprezentanții pentarhiei.

Patriarhia de Constantinopol era reprezentată de Patriarhul Gheorghe și de aproape 140 de mitropoliți, arhiepiscopi și episcopi din diocezele Tracia, Pont și Asia. Patriarhia de Alexandria l-a trimis pe ieromonahul Petru cu titlul de vicar, amintind că în perioada 651-742 această patriarhie a fost administrată doar de locțiitori de patriarh. Din partea Patriarhiei Antiohiei a participat Patriarhul Macarie (654-681), care, nerenunțând la monotelism, a fost depus din scaun la 7 martie 681, în locul lui fiind ales Teofan (681-684). Patriarhia Ierusalimului a fost reprezentată de ieromonahul Gheorghe, ajuns apoi patriarh al Antiohiei între anii 685-702, care susținea teologia hristologică dioenergistă a Sfântului Sofronie.

Episcopii prezenți la Sinodul al VI-lea Ecumenic reprezentau Biserica de tradiție calcedoniană. Bisericile necalcedoniene nu erau interesate acum de această problemă, pentru că se confruntau cu noua lor situație creată de ocupația arabă în Egipt, Palestina și Siria. Pe lângă cei 174 de episcopi sau locțiitori de episcopi, semnatari ai actelor sinodului, a participat un mare număr de călugări, în special din Roma și Italia, care susțineau învățătura despre două voințe în Hristos. Cei mai mulți erau greci, probabil refugiați din Orient din cauza stăpânirii arabe, și cunoșteau teologia Sf. Maxim Mărturisitorul.

După ce a fost analizată învățătura hristologică a Sinoadelor Ecumenice în comparație cu monotelismul promovat de Patriarhii Serghie, Pavel, Pyrrhus și Petru ai Constantinopolului, de episcopul Teodor de Faran și de Patriarhul Cyrus al Alexandriei, care învățau despre o singură voință și o singură lucrare în Hristos, au fost citite scrisoarea Papei Agathon și scrisoarea sinodului roman din anul 680. Era astfel

scos în evidență faptul că, întrucât voința și lucrarea aparțin firii, dacă mărturisim două firi în Hristos, trebuie să mărturisim și două voințe și două lucrări în Hristos. Cine înlătură voința umană neagă și sufletul uman al lui Hristos. Hristos are voința și lucrarea divină din veșnicie și deoființă cu Tatăl, iar voința și lucrarea umană le-a luat în trup împreună cu firea umană, care este asemenea cu a noastră.

Au fost prezentate apoi antologii de texte patristice care combăteau sau susțineau monotelismul. Pe baza celor audiate și a unor mărturisiri de credință despre două firi, două voințe și două lucrări în Hristos, Patriarhul Gheorghe al Constantinopolului și adepții monotelismului, în afară de Patriarhul Macarie și călugărul Ștefan, au revenit la învățătura ortodoxă diotelită și dioenergistă. Întrucât Patriarhul Macarie a continuat să afirme monotelismul, a fost declarat eretic și anatematizat, părăsind lucrările sinodului. În continuare au fost citite documente care vizau pe Patriarhul Serghie al Constantinopolului și pe Papa Honoriu, împreună cu alți susținători ai monotelismului, dar și textele Sfântului Sofronie, Patriarhul Ierusalimului, împotriva acestei erezii.

S-a formulat următoarea hotărâre citită la 28 martie 681:

„După ce am citit scrisoarea dogmatică a lui Serghie de Constantinopol către Cir de Phasis și cea către Papa Honoriu, ca și scrisoarea acestuia din urmă către Serghie, am văzut că aceste documente sunt contrarii învățăturii apostolice, hotărârilor Sfintelor Sinoade și tuturor Sfinților Părinți, ele fiind de acord cu doctrinele greșite ale ereticilor. De aceea, noi le înlăturăm și le condamnăm drept pierzătoare pentru mântuirea sufletului. Astfel, numele lui Serghie, care a scris primul despre această doctrină eretică, a lui Cir de Alexandria, ale lui Pir, Pavel și Petru de Constantinopol și Teodor de Faran, trebuie să fie înlăturate din Biserică. Numele acestea să fie anatema. Împreună cu aceștia trebuie exclus din Biserică și anatematizat, potrivit hotărârii noastre comune, și numele lui Honoriu, papa vechii Rome, pentru că am găsit că în scrisoarea sa adresată lui Serghie, el urma întru totul părerile acestuia din urmă, confirmând doctrina sa pierzătoare de suflet.

Noi am examinat de asemenea scrisoarea sinodală a lui Sofronie pe care am găsit-o conform adevăratei credințe a Apostolilor și a Părinților, de aceea o acceptăm ca folositoare Bisericii sobornicești și apostolice și hotărâm ca numele lui Sofronie să fie trecut în diptícele Sfintei Biserici".

Ca o concluzie a acestei hotărâri și a cererii reprezentanților împăratului ca sinodalii să se pronunțe în legătură cu cei acuzați de monotelism, sinodul a condamnat pe Patriarhii Serghie, Pyrrhus, Pavel și Petru ai Constantinopolului, pe Cyrus al Alexandriei, pe episcopul Teodor de Faran și pe Papa Honoriu, ca eretici monoteliști și a ordonat arderea scrierilor lor eretice. S-a recunoscut totodată ortodoxia Patriarhilor Toma, Ioan și Constantin ai Constantinopolului, numele lor rămânând în diptice.

Fiind analizate noi documente, au fost anatematizați și alți adepți ai monotelismului. În final, lista celor condamnați a fost întocmită într-o ordine care dezvăluia rolul pe care l-a avut fiecare la promovarea și susținerea ereziei: Teodor de Faran, Serghie, Pyrrhus, Pavel și Petru de Constantinopol, Honoriu al Romei, Cyrus al Alexandriei, Macarie al Antiohiei, împreună cu discipolii lui, Ștefan și Polihroniu. Încercarea legaților papali de a scoate numele Papei Honoriu de pe lista condamnaților și a Patriarhului Gheorghe în legătură cu înaintașii săi Serghie, Pyrrhus, Pavel și Petru, aflați în aceeași situație, nu a schimbat atitudinea obiectivă a sinodului.

În ședința a XVIII-a din 16 septembrie 681, prezidată de împăratul Constantin al IV-lea, a fost citită hotărârea dogmatică a sinodului:

„Noi ne-am alăturat deci celor cinci Sfinte Sinoade Ecumenice și venerabililor Părinți și am mărturisit că Domnul nostru Iisus Hristos este adevăratul Dumnezeul nostru, Unul din Sfânta Treime, cea deoființă și de viață dătătoare: desăvârșit în divinitate și desăvârșit în umanitate: același fiind Dumnezeu adevărat și om adevărat, compus din suflet rațional și din trup: deoființă cu Tatăl după dumnezeire și același deoființă cu noi după umanitate; asemănător cu noi în toate,

afară de păcat; născut mai înainte de veci din Tatăl după dumnezeire și același născut după umanitate, la plinirea vremii, pentru mântuirea noastră, din Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, cea în sens propriu și cu adevărat Născătoare de Dumnezeu; Unul și același Hristos, cunoscut ca Fiu și Domn, Unul-Născut din două firi, unite în mod neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit, fără ca prin aceasta să fie înlăturată deosebirea firilor din cauza unității, ci mai vârtos păstrându-se însușirea fiecărei firi, unite într-o singură persoană și un singur ipostas, El nefiind despărțit sau separat în două persoane, ci Unul și același Fiu, Cuvântul, singurul născut al lui Dumnezeu, Domnul Iisus Hristos [...].

Mărturisim de asemenea că în Hristos există, așa după cum ne-au învățat Sfinții Părinți două voiri (*thelima* - actul de a voi) și două voințe (*thelimata* – voințe) naturale, două lucrări, care sunt unite între ele în chip neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit. Cele două voințe naturale ale sale nu sunt opuse între ele, așa precum pretind în mod neevlavios ereticii, dar voința Sa umană, fără să se opună, se supune voinței Lui dumnezeiești atotputernice [...].

Noi mărturisim că în Domnul Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, există și două lucrări naturale, unite între ele în chip neîmpărțit și nedespărțit, neamestecat și neschimbat, adică lucrarea dumnezeiască și lucrarea omenească, după cum spune foarte limpede Leon cel de Dumnezeu inspirat că «fiecare din cele două firi lucrează ceea ce îi este propriu cu participarea celeilalte, Cuvântul făcând ceea ce este al Cuvântului, iar trupul săvârșind ceea ce aparține trupului. Noi nu putem admite să se afirme că Dumnezeu și făptura Sa (firea omenească a lui Hristos – *n.n.*) ar fi avut o singură și aceeași lucrare, ca să nu ridicăm făptura în ființa divină, și nici să coborâm firea dumnezeiască cea aleasă la locul cuvenit făpturilor. Credem că Unul și același a săvârșit minunile și a îndurat suferințele, potrivit cu cele două firi din care este compus.

Păstrând ceea ce este neamestecat și nedespărțit, mărturisim că Unul și același este Domnul Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, în Sfânta Treime și după întrupare.

Cele două firi ale Sale strălucesc în Unul şi singurul Ipostas al Lui, în care a arătat minunile şi suferinţele în tot cursul vieţii Sale mântuitoare, nu după închipuire, ci în adevăr.

Recunoaştem deosebirea după fire numai în Unul şi singurul Ipostas, prin care fiecare din cele două firi voieşte şi lucrează ceea ce îi este propriu, cu participarea celeilalte. De aceea, credem că, după această raţiune, există şi două voinţe naturale, şi două lucrări naturale care conlucrează spre mântuirea neamului omenesc.

Acestea fiind stabilite de noi cu toată claritatea şi cu toată grija, hotărâm că nu este permis nimănui să pronunţe o altă credinţă sau să scrie, sau să compună, sau să cugete, sau să înveţe altfel; iar pe aceia care îndrăznesc să iscodească altă credinţă, sau să enunţe, sau să înveţe sau să predea alt simbol acelor care voiesc să se îndrepte spre cunoaşterea adevărului din elenism sau iudaism sau din oricare erezie; sau cei care ar îndrăzni să introducă o inovaţie sau să iscodească lecturi pentru distrugerea celor hotărâte de noi acum; aceştia, dacă sunt episcopi sau clerici, să fie înlăturaţi din cler, iar dacă sunt călugări sau laici, să fie anatematizaţi".

Hotărârea purta semnătura a 174 de episcopi sau reprezentanţi ai lor, iar după ce împăratul a fost asigurat, prin aclamaţii, că ea a fost aprobată de întreg sinodul, a semnat-o şi el. Această hotărâre a fost trimisă de împărat celor cinci patriarhii, cu rugămintea ca titularii lor să o confirme în scris. Faptul că sinodul nu aminteşte de Sf. Maxim Mărturisitorul şi de Papa Martin I trebuie înţeles ca un act diplomatic şi de menajament faţă de împărat, întrucât terorizarea şi condamnarea acestor doi apărători ai Ortodoxiei în faţa monotelismului fuseseră ordonate de către tatăl său, Constans al II-lea. Printr-un decret imperial, publicat la 16 septembrie 681 şi afişat în nartextul Catedralei „Sfânta Sofia" din Constantinopol, hotărârile sinodului primeau putere de lege. Împăratul a trimis, la 23 decembrie 681, tuturor diocezelor o scrisoare, înştiinţându-i pe episcopi despre deciziile sinodului.

Papa Agathon a murit la 10 ianuarie 681, aşa încât împăratul s-a adresat noului papă, Leon al II-lea (682-683), care a răspuns abia în

septembrie-octombrie 682, confirmând hotărârile sinodului și anatematizând pe monoteliți inclusiv pe Papa Honoriu pentru că n-a predicat învățătura de tradiție apostolică în Biserica sa, ci a pătat credința prin învățături necuviincioase.

Hotărârile sinodului au fost receptate în toate provinciile Imperiului Bizantin, excepție făcând Bisericile necalcedoniene, care le considerau o reafirmare sau chiar o agravare față de cele stabilite la Calcedon. Încercările ulterioare de a falsifica sau respinge Sinodul al VI-lea Ecumenic s-au soldat cu eșec. În anul 711, împăratul Philippikos Bardanes a scris Papei Constantin I (708-715) că este adeptul monotelismului, iar Patriarhul Ioan al VI-lea al Constantinopolului (712-715) a anatematizat printr-un tomos dogmatic Sinodul Trulan I în anul 712. După înlăturarea împăratului Bardanes, patriarhul a revenit la învățătura ortodoxă.

VI.10.4. *Sinodul Quinisext sau Trulan II*

Disputele hristologice dintre calcedonieni și necalcedonieni, în care un rol important l-au avut factorul politic și cel social, au dus la slăbirea disciplinei și moralității în Biserică. Întrucât Sinoadele V și VI Ecumenice n-au dat canoane în acest sens, împăratul Justinian al II-lea (685-695; 705-711) a convocat în anii 691-692 un sinod la Constantinopol, care s-a desfășurat în aceeași sală boltită a palatului imperial ca și Sinodul al VI-lea Ecumenic, de aceea acest sinod este cunoscut și sub denumirea de Sinodul Trulan II. Cei 240 de episcopi prezenți, marea majoritate participanți și la Sinodul al VI-lea Ecumenic, au completat opera canonică a Sinoadelor V și VI Ecumenice, de aceea acest sinod s-a numit și „Sinodul Quinisext".

Acest sinod a adoptat 102 canoane care vizau întărirea disciplinei bisericești, sporirea moralității clerului și a credincioșilor și reglementarea unor rânduieli cultice. Astfel, au fost reluate și completate unele canoane ale Sinoadelor Ecumenice și locale anterioare sau erau formulate canoane noi. A fost recunoscută din nou egalitatea dintre scaunele episcopale din Roma și Constantinopol, pe baza canoanelor 3 al Sinodului al II-lea Ecumenic (381) și 28 al Sinodului al IV-lea Ecumenic (451);

a fost interzisă pe viitor realizarea semnului Sfintei Cruci pe pardoselile bisericilor, pentru ca, prin călcare cu picioarele, să nu se aducă blasfemie Mântuitorului Iisus Hristos; prin canonul 82 s-a cerut ca, pe viitor, să fie zugrăvit Mântuitorul cu chip uman, și nu sub forma mielului, care a fost numai un simbol mesianic vechitestamentar, care în Noul Testament s-a împlinit prin întruparea Fiului lui Dumnezeu ca om; a fost condamnat celibatul clerului, impus de Biserica romană, deși Sinodul I Ecumenic stabilise ca celibatul și căsătoria clericilor să fie o opțiune înainte de hirotonie. De asemenea, a fost respinsă practica romană de a mânca brânză, lapte și ouă în Postul Mare, precum și alte tradiții apusene și răsăritene care nu erau în conformitate cu Sfânta Tradiție.

Întrucât Biserica Romei a fost indignată de respingerea unor practici proprii Apusului și de reafirmarea egalității dintre primele două scaune patriarhale, a refuzat să accepte acest sinod. Cu timpul însă, acele canoane care nu făceau referire la practica cultică apuseană au fost recunoscute. În cadrul disputei iconoclaste, papii au făcut adeseori referire la canoanele Sinodului al VI-lea Ecumenic, în special la canonul 82, care se referea la zugrăvirea icoanei Mântuitorului în chip omenesc.

Bibliografie

Izvoare: Giuseppe ALBERGIO, *The Oecumenical councils from Nicaea I to Nicaea II (325-787)* [*Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta* 1], Turnhout, Brepols, 2006; SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Scrieri II*, trad. Dumitru Stăniloae, în coll. *PSB* 81, Ed. IBMBOR, București, 1990; SF. SOFRONIE AL IERUSALIMULUI, „Dreapta învățătură despre cele două naturi și despre cele două voințe în Persoana Mântuitorului", trad. N. Petrescu, în: *MO*, 1-2/1984.

În limba română: Ion BRIA, „Cunoașterea lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul", în: *ST*, 5-6/1957; Nicolae CHIȚESCU, „Poziția unor teologi ortodocși și romano-catolici despre cele două voințe în persoana lui Iisus Hristos și problema relațiilor cu necalcedonienii", în: *O*, 4/1967; Ioan ICĂ, „Probleme dogmatice în dialogul Sfântului Maxim Mărturisitorul cu Pyrrhus", în: *O*, 3/1960; Viorel IONIȚĂ, „Sinodul VI ecumenic și însemnătatea lui pentru ecumenismul actual", în: *ST*, 5-8/1978; V. IONIȚĂ, „Viața religioasă bizantină în secolul VII și canoanele Sinodului quinisext", în: *MA*, 7-8/1971; Ioan ICĂ JR, „Definiția dogmatică a Sinodului VI Ecumenic și semnificația ei dogmatic-simbolică", în: *MA*, 1/1987; I. ICĂ jr, *Sfântul Maxim Mărturisitorul și tovarășii lui de martiriu*, Ed. Deisis, Sibiu, 2004; Vasile LOICHIȚĂ, „Hotărârile și definițiile dogmatice de credință ale celor șapte sinoade ecumenice", în: *MB*, 1-2/1959; Pr. Dumitru STĂNILOAE,

„Hristologia sinoadelor", în: *O*, 4/1974; Pr. D. STĂNILOAE, „Hristologia Sfântului Maxim Mărturisitorul", în vol. *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Craiova, 1991; Traian VALDMAN, „Însemnătatea Sinodului al VI-lea ecumenic pentru codificarea canoanelor", în: *ST*; 9-10/1970; Cezar VASILIU, „Biserica creştinilor maroniţi din Liban", în: *ST*, 3-4/1966; I.S. SPIRIDON, *Logos şi şi îndumnezeire la Sfântul Maxim Mărturisitorul*, Brăila, 2013; I.S. SPIRIDON, *Teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul. Repere actuale*, Braşov, 2013; Christoph VON SCHÖNBORN, *Sofronie Ierusalimului - Viaţa monastică şi mărturisirea dogmatică*, trad. Măriuca şi Adrian Alexandrescu, Ed. Anastasia, Bucureşti, 2007; Jean-Claude LARCHET, *Sfântul Maxim Mărturisitorul, mediator între Răsărit şi Apus*, trad. Daniela Cojocariu, Ed. Doxologia, Iaşi, 2010; J.-C. LARCHET, *Sfântul Maxim Mărturisitorul*, trad. Marinela Bojin, Ed. Doxologia, Iaşi, 2013.

În limbi străine: Jan Lois VAN DIETEN, *Geschichte der Patriarchen von Sergios I. bis Johannes VI (610-715)*, Ed. Hakkert, Amsterdam, 1972; Felix HEINZER, *Gottes Sohn als Mensch. Die Struktur des Menschseins Christi bei Maximus Confessor*, Ed. Universitaires, Freiburg (Schweiz), 1980; Heinz OHME, *Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste. Studien zum Konstantinopolerer Konzil von* 692, Arbeiten zur Kirchengeschichte 56, Berlin/New-York, 1990, H. OHME, „Das Concilium Quinisextum. Neue Einsichten zu einem umstrittenen Konzil", în: *Orientalia Christiana Periodica*, 58/1992; Cyril HOVORUN, *Will, Action and Freedom: Christological Controversies in the Seventh Century*, Brill, Leiden/Boston, 2008; Jean-Michel GARRIGUES, *Maxime le Confesseur*, Ed. Beauchesne, Paris, 1976; Alain RIOU, *Le monde et l'église selon Maxime le Confesseur*, Ed. Beauchesne, Paris, 1973; Vasilios KARAYIANNIS, *Maxime le Confesseur. Essence et énergies de Dieu*, Ed. Beauchesne, Paris, 1976; Neil BRONWEN, *Seventh-Century Popes and Martyrs: The Political Hagiography of Anastasius Bibliothecarius. Studia antiqua australiensia* 2, Brepols, Turnhout, 2006; Herbert DONNER, „Die anakreontischen Gedichte nr. 19 und nr. 20 des Patriarchen Sophronios von Jerusalem", în: *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, Heidelberg, 1981; Alan CAMERON, „The Epigrams of Sophronius", în: *The Classical Quaterly*, vol. 33, 1/1983.

VI.11. **Prima fază a iconoclasmului. Sinodul al VII-lea Ecumenic***

VI.11.1. ***Începuturile iconoclasmului***

Ultima mare confruntare în materie de doctrină a avut-o Biserica cu iconoclasmul. Iconoclasmul sau iconomahia, care înseamnă distrugerea

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

sau lupta împotriva icoanelor, a fost o erezie îndreptată împotriva cinstirii icoanelor. Erezia, susținută cu tenacitate de unii împărați bizantini și de o parte a episcopatului răsăritean, în perioadele 726-780 și 815-842, a necesitat luarea unei poziții oficiale de către Biserică în cadru sinodal, prin care a fost fixată fundamentarea teologică și hristologică a cinstirii icoanelor în anul 787. Porunca a II-a a *Decalogului* (*Ieșirea* 20, 4-5; *Deutonoromul* 5, 8-9) și lipsa unor referiri concrete privind folosirea sau cinstirea icoanelor în Noul Testament au determinat formarea în Imperiul Bizantin a unei direcții iconoclaste, pretinzând eliminarea pericolului introducerii în Biserică – prin intermediul cultului icoanelor – a unor practici păgâne idolatre.

Faptul că Biserica primară a ezitat, un timp, să zugrăvească imagini ale Mântuitorului Iisus Hristos și ale sfinților Lui se explică pe de o parte prin aceea că majoritatea creștinilor provenea dintre iudei, păstrând încă aversiunea față de reprezentări iconografice, iar pe de altă parte primii creștini aveau sentimentul trăirii cu Hristos și în Hristos așa de puternic impregnat în suflet, încât considerau inutilă zugrăvirea icoanei Sale. Tradiția zugrăvirii icoanelor practicată de Biserică nu contravenea predaniei apostolice pentru că, prin reprezentarea iconografică, se transmiteau aceleași adevăruri de credință propovăduite prin cuvânt. Astfel, icoanele au devenit un element indispensabil în viața Bisericii, iar folosirea și cinstirea lor „s-a stabilit și s-a răspândit nu impuse prin decret, nici introduse prin surprindere, ci în mod firesc, ca ceva natural, din sufletul creștin, rămas uman sub împărăția harului" (V. Grumel).

În general, în perioada primelor secole ale Bisericii, apologeții și scriitorii creștini au dezaprobat reprezentările iconografice din motive practice. Ei doreau să înlăture orice tendință de menținere a cultului idolatru la creștinii proveniți dintre păgâni. Tertulian, Clement Alexandrinul, Sf. Ciprian al Cartaginei, Origen și alții s-au arătat reticenți nu numai față de cinstirea icoanelor, ci chiar față de zugrăvirea lor. Deși exista o decizie sinodală împotriva cinstirii icoanelor (canonul 36 al Sinodului de la Elvira, din anul [illegible] redusă și restrânsă la o perioadă de timp [illegible] ca argument nici chiar de iconoclaști.

După Edictul de la Mediolanum din anul 313, iconografia creştină a cunoscut o mare răspândire, Biserica vestind Evanghelia atât prin cuvânt, cât şi prin icoane. Desigur s-a menţinut în continuare şi o direcţie aniconică reprezentată în mod deosebit de Sf. Epifanie de Salamina, în Cipru (†403) şi istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea, în Palestina (†340), primul lăsând dispoziţie testamentară de a nu fi cinstite icoanele, iar celălalt afirmând că „în culori moarte şi neînsufleţite" nu se poate zugrăvi slava lui Hristos, căci „nu avem voie să-L pictăm pe Hristos nici ca Dumnezeu, nici ca om".

În acelaşi timp, majoritatea Părinţilor şi scriitorilor bisericeşti au aprobat şi recomandat zugrăvirea şi cinstirea icoanelor. Sf. Ioan Gură de Aur (†407) vorbeşte despre egalitatea dintre cuvântul propovăduit şi icoană, recomandând-o ca mijloc de aducere aminte şi de cinstire a sfinţilor. Tot la el întâlnim ideea de egalitate între imagine şi prototip, în sensul că icoana reprezintă imaginea prototipului şi este identică cu acesta nu după fiinţă, ci după nume, idee dezvoltată în teologia trinitară de Sf. Vasile cel Mare (†379), care afirmă că „cinstirea adusă icoanei se ridică la cel reprezentat în icoană", acest citat devenind un dicton al iconodulilor în toată perioada crizei iconoclaste. Sf. Grigorie de Nyssa (†394) elogia arta iconografică pentru că este atât de pătrunzătoare încât poate impresiona până la lacrimi, iar Sfântul Grigorie Teologul (†390) recomanda imaginile cu conţinut creştin pentru împodobirea bisericilor, dând exemplu pe tatăl său. Pentru Sf. Asterie al Amasiei († cca 410) icoana trebuie să aibă un rol bine definit, de promovare a faptelor bune şi de contemplare religioasă.

În viziunea Sfinţilor Părinţi, icoana trebuie privită ca mijloc de transmitere prin imagine a învăţăturilor de credinţă, mai ales pentru neştiutorii de carte, accentuându-se rolul ei didactic, dar şi cel estetic, funcţii evidenţiate şi de către Sf. Nil Sinaitul († cca 430), Paulin de Nola (†431), dar mai ales de Papa Grigorie cel Mare (†604), care l-a mustrat pe episcopul Serenus al Marsiliei pentru că a dispus înlăturarea icoanelor din biserici. Acesta afirma că trebuie interzisă adorarea icoanelor, dar nu folosirea lor, căci „ceea ce este Scriptura pentru cei care pot să citească, acelaşi lucru este icoana pentru cei care nu pot să citească".

Spre sfârșitul secolului al V-lea și pe tot parcursul secolului al VI-lea, cultul icoanelor s-a generalizat, cinstirea lor fiind legată de cultul sfinților, tendințele iconoclaste devenind sporadice. În secolul al VII-lea s-a amplificat însă polemica iudaică împotriva cinstirii icoanelor și a Sfintei Cruci. De aceea, Sf. Leonțiu de Neapole, în Cipru († cca 650) nu s-a folosit, în polemica sa, de argumentul întrupării Domnului sau de citate patristice, ci de mărturii vechitestamentare (covoarele cu chipuri de heruvimi folosite la facerea Cortului Sfânt, Templul lui Solomon împodobit cu chipuri de heruvimi; heruvimii din Sfânta Sfintelor ș.a.), concluzionând:

> „După cum tu, închinându-te cărții legii, nu te închini firii pergamentului sau cernelii, ci cuvântului lui Dumnezeu, care se găsește în ea, tot așa și noi ne închinăm icoanei lui Hristos și nu firii lemnului sau culorilor, ci închinându-ne chipului neînsuflețit al lui Hristos, ni se pare că prin el ținem și ne închinăm la Însuși Hristos".

Prima hotărâre sinodală în legătură cu cinstirea icoanelor a fost formulată la Sinodul al II-lea Trulan din anul 691/692 prin canonul 82, care cerea ca, pe viitor, Mântuitorul Iisus Hristos să nu mai fie reprezentat iconografic în chip de miel, ci după chipul Său omenesc, prin care ne amintim de coborârea Sa din slava cerească pentru noi, de viața Sa pe pământ, de moartea Sa mântuitoare și de mântuirea lumii prin El. Prin urmare, la sfârșitul secolului al VII-lea, icoanele deveniseră fără îndoială o componentă a tradiției creștine. Ele erau întâlnite peste tot în viața creștinilor, „fie că erau mari, fie că erau mici, fie sub formă de frescă, fie ca icoane portabile, făcute pentru instruirea credincioșilor sau ca dar de mulțumire, cu scop decorativ sau ca obiecte de cult, privite de credincioși cu suspiciune sau cu speranță, combătute sau apărate, în Vechiul Testament interzise de Dumnezeu, iar prin Iisus Hristos justificate". Icoana era privită ca o fereastră prin care credincioșii primeau harul și puterea divină, ca o garanție a protecției și ajutorului ceresc; fără ele creștinul nu putea trăi. Într-o astfel de atmosferă religioasă privind folosirea și cinstirea sfintelor icoane debuta criza iconoclastă

promovată de împăratul Leon al III-lea Isaurul (717-741) la începutul secolului al VIII-lea.

Iconoclasmul imperial bizantin a început în anul 726, când împăratul Leon al III-lea a impus primele măsuri de înlăturare a icoanelor din biserici și din locurile publice. Reacția fermă antiiconoclastă a populației, a clerului și monahilor din Constantinopol, soldată cu unele acte de violență, revoltele din capitală și din themele europene, l-au determinat pe împăratul Leon al III-lea să caute o justificare oficială a iconoclasmului. Nereușind să câștige de partea sa nici pe Papa Grigorie al II-lea (715-731), nici pe Patriarhul Gherman I al Constantinopolului (715-730), care i-a cerut convocarea unui sinod ecumenic, considerându-se „împărat și preot" și contând pe sprijinul unei părți a episcopatului oriental, împăratul a convocat la Constantinopol, în anul 730, un *silentium*, o conferință teologică. Excluzând pe Patriarhul Gherman, care a refuzat să adere la iconoclasm, cei prezenți au semnat hotărârile acestui presupus sinod și astfel iconoclasmul era legiferat. Patriarhul Gherman a fost depus și în locul lui a fost ales Anastasie (730-754), un adept al iconomahiei. Prin urmare, iconoclasmul devenea învățătură aprobată de împărat și de unii reprezentanți ai Bisericii și propagată ca atare.

Din punct de vedere teologic, cinstirea icoanelor a fost apărată, printre alții, de Papa Grigorie al II-lea, care a trimis două scrisori împăratului Leon al III-lea, arătând că împăratul nu are dreptul să se amestece în treburile Bisericii și că folosirea și cinstirea icoanelor este în conformitate cu învățătura Bisericii. Pe aceeași line, Patriarhul Gherman I al Constantinopolului, în scrisorile sale către episcopii Constantin de Nakoleia, Toma de Claudiopolis și mitropolitul Ioan al Synadei, arăta că cinstirea icoanelor este diferită de adorarea lui Dumnezeu și că această cinstire se aduce icoanei datorită întrupării lui Hristos. Cinstirea icoanelor a fost apărată mai ales de Sf. Ioan Damaschin, care prin cele trei *Tratate împotriva iconoclaștilor* a transferat disputa iconoclastă despre cinstirea icoanelor de la acuzația de idolatrie la acuzația de nestorianism sau monofizitism, deci în spațiul teologiei hristologice.

Iconoclasmul imperial nu a produs numai o mare criză religioasă în Imperiul Bizantin, ci a afectat legăturile firești dintre Constantinopol

și Roma sau Patriarhiile Orientale. Astfel, Papa Grigorie al II-lea a respins alegerea Patriarhului Anastasie drept necanonică, a condamnat pe împăratul Leon al III-lea ca eretic și a scos Roma și întreaga Italie de sub autoritatea imperială. Sinodul convocat la 1 noiembrie 731 de Papa Grigorie al III-lea (731-741) a hotărât:

> „Dacă cineva, disprețuind pe aceia care țin cu sfințenie la tradiția veche apostolică a Bisericii, se erijează ca devastator, distrugător și profanator hulitor al sfintelor icoane, îndeosebi al icoanelor Dumnezeului și Domnului nostru Iisus Hristos și ale Preacuratei și Preabinecuvântatei Maicii Sale, ale pururea Fecioarei Maria, ale Sfinților Apostoli și ale tuturor sfinților, să fie oprit de la Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos și scos de la unitatea armonioasă a Bisericii întregi" (L. Duchesne, *Liber Pontificalis* I).

Ruperea relațiilor dintre Roma și Constantinopol a fost determinată și de acțiunea în forță a împăratului, prin care legații papali din capitală au fost întemnițați, încercându-se chiar arestarea Papei Grigorie al III-lea, iar provinciile Sicilia, Calabria și Illyricul (vechiul și noul Epir, Illyricul, Macedonia, Tesalia, Ahaia, Dacia Ripensis și Mediterraneea, Moesia, Dardania și Prevalis cu metropola Scobra) au fost scoase de sub jurisdicția Romei și au fost trecute în jurisdicția Constantinopolului.

Criza iconoclastă nu s-a generalizat însă în timpul împăratului Leon al III-lea și nu se poate vorbi de o distrugere sistematică a icoanelor, așa cum a fost dispusă în timpul Patriarhului Niceta, în anul 768. Multe biserici și palatul patriarhal din Constantinopol și-au păstrat frescele și mozaicurile, este drept mai mult cu rol decorativ, decât liturgic, până la moartea împăratului la data de 18 iunie 741. Noul împărat, Constantin al V-lea Copronimul (741-775), a continuat politica iconoclastă și s-a străduit să dea acesteia o mai mare amploare printr-o decizie sinodală. Sinodul a fost pregătit de împărat și de adepții iconoclasmului cu minuțiozitate. Împăratul însuși a compus mai multe tratate din care ni s-au păstrat fragmentar doar două. Aceste tratate urmăreau pe de o parte instruirea clerului și a credincioșilor în direcția iconoclastă, iar pe de

altă parte, prin dispute publice, depistarea episcopilor iconoduli, care erau apoi înlocuiți samavolnic cu episcopi iconoclaști. În felul acesta s-a asigurat prezența a 338 de episcopi la Sinodul iconoclast de la Hieria, care s-a desfășurat între 10 februarie și 8 august 754. De asemenea, circulau în acea vreme mai multe scrieri cu conținut iconoclast puse sub autoritatea Sf. Epifanie de Salamina, în Cipru. Deși se știe că Sfântul Epifanie nu a fost un adept al icoanelor, cum reiese din *Testamentul* său, aceste scrieri erau compilații târzii și au fost folosite de iconoclaști ca atare.

VI.11.2. *Sinodul iconoclast de la Hieria (754)*

Sinodul iconoclast de la Hieria din anul 754 a avut pretenția de fi un sinod ecumenic, El a fost convocat de împărat, a luat o decizie dogmatică și a întrunit un mare număr de episcopi din întreg Imperiul Bizantin, dar a făcut abstracție de un criteriu fundamental care asigura ecumenicitatea unui sinod: acordul pentarhiei. Fără acordul întâistătătorilor Bisericilor din Roma, Alexandria, Antiohia și Ierusalim, care reprezentau episcopatul și credincioșii din afara granițelor imperiului, un sinod nu putea fi ecumenic. Aceasta cu atât mai mult cu cât se știe că cele patru Biserici au anatematizat acea „adunare episcopală și pe cei care urmează hotărârilor ei". La Hieria, deși s-a accentuat în continuare acuzația de idolatrie (cinstirea creaturii în locul Creatorului), sinodalii și-au formulat învățătura lor iconoclastă prevalându-se de dogma hristologică. Preluând concepția împăratului Constantin al V-lea despre identitatea de ființă dintre icoană și prototip, ei au acreditat învățătura despre Sfânta Euharistie ca singura icoană adevărată a lui Hristos, înțelegând relația *icoană-prototip* ca identitate de ființă.

Sinodul de la Hieria s-a folosit de dogmele ortodoxe fixate la primele șase Sinoade Ecumenice pentru a-și justifica învățătura proprie și a o prezenta ca „ortodoxă". El nu a mai folosit ca argument principal acuzația împăratului Leon al III-lea, conform căreia cinstirea icoanelor ar fi idolatrie, ci a preluat teoria dezvoltată de împăratul Constantin al V-lea, după care cinstirea icoanelor contrazicea dogma hristologică.

Astfel, iconodulii sunt acuzați că zugrăvind icoana Mântuitorului, fie că reprezintă Dumnezeirea necircumscrisă a lui Hristos prin circumscriere în trupul creat, ceea ce este greșeala „circumscrierii", fie că amestecă acea neamestecată unire, mărturisită de Sinodul de la Calcedon, pentru că ei cred că pot zugrăvi împreună cu natura umană și ceva din natura divină. Astfel se cade în greșeala amestecării și se aduce Dumnezeirii îndoită blasfemie, prin circumscriere și prin amestecare asemenea ereziilor lui Arie, Dioscur, și Eutihie.

Dacă însă iconodulii spun că zugrăvesc numai icoana trupului pe care l-am văzut, l-am pipăit și cu care am conviețuit – argumentau mai departe iconoclaștii – ei cad în greșeala despărțirii. Pentru că ei separă trupul de Dumnezeire și îi dau un ipostas propriu, pe care intenționează să-l picteze, introduc în Sfânta Treime o a patra persoană și zugrăvesc ceea ce a fost adoptat de Dumnezeire ca ceva neîndumnezeit. Prin urmare, cei care cred că pot zugrăvi icoana lui Iisus Hristos comit o dublă greșeală: fie că zugrăvesc Dumnezeirea și o amestecă cu trupul (erezia monofizită), fie că zugrăvesc trupul lui Hristos neîndumnezeit și despărțit în mod singular ca ipostas de sine stătător. Ei se identifică astfel cu nestorienii. Iconoclaștii însă au exclus termenul „neschimbat" când au explicat unirea ipostatică. Prin urmare ei au înțeles și explicat dogma întrupării lui Hristos în manieră monofizită, unirea ipostatică făcându-se prin schimbabilitatea firilor.

Astfel stând lucrurile, sinodalii de la Hieria nu puteau accepta zugrăvirea icoanei lui Hristos datorită Întrupării Sale și hotărau:

> „Dacă cutează cineva să zugrăvească în culori, sub forma chipului omenesc, ființa necircumscrisă sau persoana Logosului divin, pentru că S-a întrupat, și dacă nu recunoaște mai vârtos pe Dumnezeu, care nici după întrupare nu poate fi circumscris, să fie anatema". Decizia finală a sinodului de la Hieria hotăra ca „orice icoană, fie că este făcută din orice material, fie că este pictată, trebuie să fie de acum înainte îndepărtată din bisericile creștine ca ceva străin și detestabil și că nimeni să nu cuteze pe viitor să mai practice meșteșugul păgân al zugravului de icoane. Cine mai îndrăznește să zugrăvească icoane sau să le cinstească

sau să le așeze în biserici sau să le păstreze în casele lor, de este episcop, preot sau diacon trebuie să fie depus, iar de este laic sau călugăr să fie anatemizat și făcut răspunzător de legile imperiale, ca dușman al poruncilor lui Dumnezeu și al dogmelor lăsate de Sfinții Părinți".

Vasele și veșmintele liturgice nu trebuie însă îndepărtate sau nefolosite, chiar dacă aveau icoane zugrăvite sau cusute pe ele.

Odată cu proclamarea iconoclasmului ca învățătură adoptată de un pretins „sinod ecumenic", s-a trecut la înlăturarea icoanelor și reprimarea apărătorilor acestora. Multe mănăstiri au fost incendiate, distruse sau transformate în cazărmi și adăposturi pentru cai și materiale necesare companiilor militare. În multe biserici, frescele și mozaicurile au fost distruse sau acoperite cu tencuială, în locul lor zugrăvindu-se scene de vânătoare, călărie, pescuit sau acrobație. În timp ce în Imperiul Bizantin iconoclasmul lua proporții, fiind susținut chiar de episcopat, la Roma și în Orient se menținea poziția favorabilă cinstirii icoanelor. Singurele posesiuni bizantine în Occident, Pentapolis și Exarhatul de Ravenna, ocupat de lombarzi în anul 754, au fost cucerite de regele franc Pipin cel Scurt (741-768) și oferite Romei ca „Patrimoniul Sfântului Petru". Sinodul convocat de Papa Ștefan al IV-lea (768-772) în Basilica „Salvator" din palatul Lateran, în aprilie 769, a condamnat Sinodul iconoclast de la Hieria și a confirmat cinstirea icoanelor pe baza textelor patristice. De asemenea, Patriarhul Teodor I al Ierusalimului (752/754-767) a ținut un sinod care a condamnat iconoclasmul, iar în anul 764, împreună cu Patriarhii Teodor al Antiohiei și Cosma al Alexandriei, a anatematizat, în Duminica Pogorârii Sfântului Duh, pe episcopul Cosma de Epiphania, în Siria pentru că îmbrățișase iconoclasmul.

După moartea împăratului Constantin al V-lea, la 14 septembrie 775, iconoclasmul bizantin a intrat în declin. Noul împărat, Leon al IV-lea Hazarul (775-780), a încetat persecuțiile împotriva icoanelor și ale celor care le cinsteau și a permis întoarcerea celor exilați. Doar în anul 779 câțiva demnitari au fost maltratați și călugăriți, pentru că cinsteau icoanele, iar împărăteasa Irina, fiind învinuită tot pe motiv că a încălcat jurământul făcut înaintea împăratului Constantin al V-lea,

a fost exilată. Moartea împăratului Leon al IV-lea, la 8 septembrie 780, a pus capăt primei faze a iconoclasmului bizantin.

VI.11.3. *Sinodul al VII-lea Ecumenic*

Încă de la începutul domniei sale, ca regentă a fiului ei minor, Constantin al VI-lea (780-797), împărăteasa Irina a urmărit crearea climatului favorabil pentru convocarea unui Sinod Ecumenic, în vederea restabilirii cinstirii icoanelor. S-a permis întoarcerea iconodulilor din exil, iar călugării au reactivat viața monahală în capitală. Un rol deosebit în toată această perioadă l-a avut starețul Platon de la Mănăstirea Sakkoudion, de lângă Brusa. Patriarhul Pavel al Constantinopolului, reproșându-și că a tolerat iconoclasmul, s-a retras în Mănăstirea „Sfântul Florus" și a îmbrăcat marea schimă în august 784, sfătuind pe împărăteasa Irina să convoace un Sinod Ecumenic pentru restabilirea icoanelor. În locul lui a fost ales patriarh secretarul imperial Tarasie (784-806), la 25 decembrie 784. Obținându-se și acordul Papei Adrian I (772-795) și al patriarhilor din Orient, pe care împărăteasa Irina i-a rugat să trimită delegați pentru viitorul sinod, Patriarhul Tarasie a putut începe pregătirile pentru deschiderea Sinodului al VII-lea Ecumenic.

Lucrările sinodului s-au deschis la 7 august 786 în Biserica „Sfinții Apostoli" din Constantinopol. Erau prezenți împărații Constantin al VI-lea și mama sa, Irina, însoțiți de curteni, legații papei (protopresbiterul Petru și egumenul Petru de la Mănăstirea „Sfântul Sava" din Roma), monahii Toma și Ioan ca reprezentanți ai Patriarhiilor Răsăritene, Patriarhul Tarasie și un număr mare de episcopi și monahi din Imperiul Bizantin. În timp ce starețul Platon ținea de la amvon o cuvântare în favoarea icoanelor, a pătruns în biserică o mulțime de soldați din garda palatului și din regimentul de pază al orașului, care au forțat suspendarea sinodului, episcopii iconoclaști jubilând cu strigăte: „Am învins!". Împărăteasa Irina, simulând un atac împotriva arabilor, a eliberat capitala de trupele iconoclaste, care au fost înlocuite cu trupe iconodule aduse din Tracia. Retrăgându-se cu suita imperială la Malagina în Tracia, împărăteasa Irina și-a alcătuit o nouă gardă și a

trimis noi invitații episcopilor, pentru a participa la sinodul care urma să se țină la Niceea. Împărăteasa Irina a oprit în Constantinopol pe legații papei și ai patriarhatelor orientale, care, împreună cu Patriarhul Tarasie, au pregătit în detaliu lucrările sinodului.

La 24 septembrie 787, în prezența reprezentanților Curții imperiale, a legaților papei și ai Patriarhiilor de Alexandria, Antiohia și Ierusalim, a 330 de episcopi sau reprezentanți ai acestora și a unui impresionant număr de arhimandriți, egumeni și călugări, Patriarhul Tarasie, preluând preşedinția, a deschis lucrările celui de-al VII-lea Sinod Ecumenic, în Biserica „Sfânta Sofia" din Niceea. Primele trei şedințe (din 24, 26 și 28 septembrie) au fost rezervate reprimirii episcopilor iconoclaşti în comuniunea Bisericii, menținerea scaunelor episcopale și recunoașterea hirotoniilor lor, citirii în fața sinodului a scrisorilor Papei Adrian I către împărat și către Patriarhul Tarasie (papa cerea condamnarea iconoclasmului și reabilitarea cinstirii icoanelor, cât și refacerea legăturilor economice și diplomatice dintre Roma și Constantinopol) și a scrisorilor trimise de patriarhii răsăriteni. Prin aceasta s-a realizat înțelegerea dintre episcopii participanți, element fundamental pentru buna desfăşurare şi reuşită a sinodului și s-a evidențiat acordul pentarhiei pentru restabilirea cultului icoanelor. Astfel, se putea trece la expunerea citatelor biblice și patristice în favoarea cinstirii icoanelor și la formularea primei mărturisiri de credință a sinodului referitoare la cinstirea icoanelor, semnată de 465 de participanți, printre care și unii preoți și monahi fără drept de vot.

Foarte importante au fost şedințele a VI-a (în care s-a combătut, punct cu punct, definiția dogmatică a Sinodului de la Hieria din 754, printr-un document al cărui autor este, după toate probabilitățile, Patriarhul Tarasie) și a VII-a (în care s-a formulat și adoptat hotărârea dogmatică finală referitoare la cinstirea icoanelor).

La 3 octombrie 787, în prezența a 343 de episcopi și a multor preoți și călugări, s-a citit textul definiției dogmatice a Sinodului al VII-lea Ecumenic. După ce a fost rostit simbolul de credință niceo-constantinopolitan, au fost citite definițiile dogmatice ale celor şase Sinoade Ecumenice și au fost anatematizați toți ereticii, s-a declarat:

„Noi păstrăm toate predaniile, scrise sau orale, printre care și cea referitoare la sfintele icoane care stă în armonie cu vestirea Evangheliei, căci Logosul divin s-a întrupat în realitate, și nu în aparență. Urmând calea împărătească, învățăturilor inspirate de Dumnezeu ale Sfinților Părinților noștri și predaniei Bisericii universale, în care sălășluiește Sfântul Duh, mărturisim, cu toată convingerea și claritatea că, precum semnul sfintei și de viață făcătoarei Cruci, tot așa și sfintele icoane demne de cinstire, să fie pictate sau lucrate în mozaic sau din alt material și să fie așezate în sfintele biserici ale lui Dumnezeu, pe sfintele vase și veșminte, ca fresce sau icoane portabile, în case sau la răspântii, fie că este icoana dumnezeiescului nostru Stăpân și Mântuitor Iisus Hristos, fie că sunt icoanele neprihănitei Stăpânei noastre, Sfintei Maicii Sale, ale sfinților îngeri, ale tuturor sfinților și drepților [...], căci, cu cât sunt mai des contemplate aceste reprezentări biblice, cu atât mai mult este îndreptat credinciosul să-și amintească de prototip, să-i urmeze exemplul, să-i aducă cucernică venerare, prin manifestări pioase, fără a fi aceasta înțeleasă ca adorare, care se cuvine numai lui Dumnezeu, ci ca acea venerare adusă semnului sfintei și de viață făcătoarei Cruci, Sfintei Evanghelii și altor sfinte obiecte, adică prin tămâiere și aprindere de lumânări și candele, cum ne învață vechea Tradiție, căci cinstea adusă icoanei se ridică la cel reprezentat în icoană. Cine cinstește icoana, cinstește persoana zugrăvită pe ea" (Mansi, 13, 377 DE).

În final au fost anatematizați toți cei care ar îndrăzni să distrugă vasele și obiectele liturgice sau sfintele icoane, Sfânta Cruce și Sfânta Evanghelie, pentru că sunt împodobite cu icoane sau ar da mănăstirilor o întrebuințare profană. Au fost anatematizați toți ereticii, inclusiv iconoclaștii, și au fost reabilitați Sfinții Gherman, Patriarhul Constantinopolului, Ioan Damaschin și Gheorghe din Cipru. Deciziile au fost semnate de 302 episcopi și se crede că autorul lor este tot Patriarhul Tarasie. Actele sinodului mai conțin și trei scrisori, care au fost citite în fața episcopilor în ședința a VII-a și prin care destinatarii lor erau informați asupra deciziilor Sinodului al VII-lea Ecumenic.

Ultima ședință, a VIII-a, din 28 octombrie, în care au fost adoptate în mod oficial definiția dogmatică și cele 22 de canoane, s-a desfășurat în palatul Magnaura din Constantinopol, în prezența împăraților Constantin și Irina, care au și prezidat-o. Cele 22 de canoane au avut menirea de a reașeza ordinea și disciplina în Biserică, deoarece în timpul crizei iconoclaste s-au înregistrat nenumărate abuzuri, mai ales în ceea ce privește alegerea episcopilor, ascultarea clerului și viața monahală. Prin unele dintre ele se căuta înlăturarea oricărui abuz privind cinstirea icoanelor, a moaștelor sau a sfinților.

Deoarece cinstirea icoanelor a fost restabilită la Niceea pe baza teologiei hristologice calcedoniene, iar sinodalii au demonstrat că iconoclaștii, prin respingerea icoanelor, răstălmăcesc hristologia calcedoniană și trădează tendințe maniheic-monofizite, se poate spune că Sinodul al VII-lea Ecumenic, prin definiția dogmatică formulată și aprobată, a dezvăluit și combătut ultimele încercări de infiltrare în Biserică a tendințelor necalcedoniene. Icoana a devenit astfel un garant al înțelegerii și mărturisirii corecte a unirii ipostatice în Iisus Hristos. După al doilea Sinod de la Niceea, icoanele nu constituie numai o tradiție veche și statornică a Bisericii, ci ele își primesc acum adevăratul sens. Ele sunt o mărturie a Întrupării lui Hristos. Din aceasta rezultă și menirea lor, adică aducerea aminte de iconomia mântuirii noastre și întărirea credinței.

Bibliografie

Izvoare: Sf. Ioan Damaschin, *Cultul sfintelor icoane* (*Cele trei tratate contra iconoclaștilor*), trad. Pr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR; București, 1998; Sf. Teodor Studitul, *Iisus Hristos, prototip al icoanei Sale. Tratatele contra iconomahilor*, trad. și studiu introductiv Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sfânta Mănăstire Ioan Botezătorul, Alba Iulia, 1994; Sebastian Nazâru, Ilie Toader (eds), „Hotărârea sinodală de la Hiereia (754) - summa gândirii iconoclaste, prezentare și traducere", în: *ST*, 4/2008.

În limba română: *Ortodoxia*, 4/1987, număr special dedicat aniversării a 1200 de ani de la Sinodul VII Ecumenic; Vasile Muntean, „Iconoclasmul bizantin (sec. VIII-IX) în lumina noilor cercetări", în: *BOR*, 8-10/1984; Emanoil Băbuș, „Sinodul al VII-lea Ecumenic - 1200 de ani", în: *GB*, 6/1987; A. Jivi, „Sinodul al VII-lea Ecumenic", în: *MMS*, 5/1987; Emilian Popescu, „Aniversarea a 1200 de ani de la Sinodul al VII-lea Ecumenic", în: *ST*, 6/1987; E. Popescu, „A fost reprezentat teritoriul românesc la Sinodul al VII-lea Ecumenic de la Niceea (787) de către episcopul Ursus?", în: *ST*, 3-4/1993; Nicolae Chifăr,

„Sinodul al VII-lea Ecumenic, moment marcant al încheierii disputelor hristologice", în: *AB*, 7-9/2000; Michel QUENOT, *Icoana, fereastră spre absolut*, trad. Vasile Răducă, Ed. Enciclopedică, București, 1993; Michel QUENOT, *Înviere și icoană*, trad. V. Răducă, Ed. Cristiana, București, 1999; Ioan RĂMUREANU, „Cinstirea sfintelor icoane în primele trei secole", în: *ST*, 9-10/1971; Petre SEMEN, Nicolae CHIFĂR, *Icoana, teologie în imagini*, Ed. Corson, Iași, 1999; Dumitru STĂNILOAE, „Iisus Hristos, ca prototip al icoanei sale", în: *MMS*, 3-4/1958; D. STĂNILOAE, „Hristologie și iconologie în disputa din secolele VIII-IX", în: *ST*, 1-4/1979; Gheorghe SIMA, „Temeiuri doctrinare ale cinstirii sfintelor icoane după Sfântul Ioan Damaschinul", în: *O*, 3/1989; Dumitru FECIORU, „Teologia icoanelor la Sfântul Ioan Damaschin", în: *O*, 1/1982; Viorel IONIȚĂ, „Sfântul Ioan Damaschin, apărător al sfintelor icoane", în: *ST*, 7-10/1980; N. RUNCAN, „Personalități bisericești ortodoxe în mișcarea pentru apărarea icoanelor din preajma și după Sinodul al VII-lea Ecumenic", în: *ST*, 3/1990; Arhid. Constantin VOICU, „Sfântul Ioan Damaschin apărător al Sfintelor icoane", în: *RT*, 3-4/1996; Nicolae CHIFĂR, „Iconologia Sfântului Ioan Damaschinul în contextul disputelor iconoclaste din secolul al VIII-lea", în: *TV*, 1-6/2000; Nicolae CHIFĂR, „Relațiile politico-religioase dintre Roma și Constantinopol la începutul secolului al VIII-lea", în vol. *Studii istorice*, Ed. Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2005; D. BĂLȚAT, „Cinstirea sfintelor icoane în scrierile Sfântului Gherman I Patriarhul Constantinopolului", în: *MA*, 3/1989; Nicolae CHIFĂR, „Poate fi considerat Sfântul Epifanie al Salaminei un promotor al iconoclasmului?", în: *TV*, 1-6/2000; Nicolae CHIFĂR, „Teologia iconoclastă a împăratului Constantin al V-lea și Sinodul de la Hieria (754)", în vol. *Studia historica et theologica. Omagiu profesorului Emilian Popescu*, Iași, 2003; Nicolae CHIFĂR, *Iconologie și iconoclasm. Studii privind disputa iconoclastă în secolele VIII-IX*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2010; Nicolae STREZA, „Aspectul dogmatic al cultului icoanei la Sfântul Teodor Studitul", în: *ST*, 3-4/1977; Ioan TOPÂRCEANU, *Sfântul Ioan Damaschin, sintetizator al învățăturii ortodoxe*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2009; ***, *Învățătura despre Sfintele Icoane reflectată în Teologia Ortodoxă Românească. Studii și articole*, vol. I-III, Ed. Basilica, București, 2017; Serghie BULGAKOV, *Icoana și venerarea icoanei*, trad. P. Lecca, Ed. Anastasia, București, 2000; Leonid USPENSKY, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, trad. Teodor Baconschi, Ed. Anastasia, București, 1994; Paul EVDOCHIMOV, *Arta icoanei – o teologie a frumuseții*, trad. Grigore Moga, Petru Moga, Ed. Meridiane, București, 1992; André GRABAR, *Iconoclasmul bizantin*, trad. Daniel Barbu, Ed. Meridiane, București, 1991.

În limbi străine: P.J. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus of Constantinopole. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Bizantine Empire*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1958; François BOESPFLUG, Nicolas LOSSKY (eds), *Nicée II. 787-1987. Douze siècles d'images religieuses*, Éd. du Cerf, Paris, 1987; Nicolae CHIFĂR, *Das VII. Ökumenische Konzil von Nikaia. Das letzte Konzil der ungeteilten Kirche*, Erlangen, 1993; Gervais DUMEIGE, *Nikäa II*, H. Bacht, Mainz, 1985; Stephen GERO, *Byzantine Iconoclast during the Reign of Leo III with Particular Attention to the Oriental Sources*, Ed. Peeters Publishers, Louvain, 1973; S. GERO, *Byzantine Iconoclast during the Reign of Constantin*

V with particular attention to the Oriental Sources, Ed. Peeters Publishers, Louvain, 1977; Hans Georg THÜMMEL, *Bilderlehre und Bilderstreit*, Ed. Gütersloh, Würzburg, 1991; H.G. THÜMMEL, *Die Konzilien zur Bilderfrage im 8. und 9. Jahrhundert. Das 7. Ökumenische Konzil in Nikaia*, Ed. Schoeningh Ferdinand, Paderborn, 2005; Christoph VON SCHÖNBORN, *Die Christus-Ikone. Eine theologische Hinführung*, Novalis Verlag, Schaffenhausen, 1984, Ralph-Johannes LILIE, *Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit. Germanos I - Methodios I (715-847)*, Ed. Peter Lang, Berna, 1999.

VI.12. **Cea de-a doua fază a iconoclasmului. Restaurarea definitivă a cinstirii sfintelor icoane***

VI.12.1. ***Continuarea crizei iconoclaste***

Cu toate că Sinodul al VII-lea Ecumenic şi-a atins scopul propus, criza iconoclastă nu s-a putut încheia definitiv. Aceasta a cunoscut o nouă fază între anii 815-842. Fără îndoială că o contribuţie importantă la revenirea iconoclasmului au avut-o atât poziţia Bisericilor din Apus faţă de hotărârile sinodului, cât şi criza politică şi bisericească cu care se confrunta Imperiul Bizantin şi, mai ales, populaţia Constantinopolului la începutul secolului al IX-lea. Întrucât scaunului papal nu i s-au restituit teritoriile transferate de împăratul Leon al III-lea în jurisdicţia Patriarhiei Constantinopolului, Papa Adrian I şi-a îndreptat tot mai mult atenţia spre regatul francilor. Împăratul Carol cel Mare, informat despre hotărârile Sinodului al VII-lea Ecumenic şi primind o traducere defectuoasă a actelor lui (termenii „adorare" şi „venerare" erau traduşi cu acelaşi cuvânt – *adoratio*, ceea ce făcea să se înţeleagă că sinodalii n-au făcut nicio distincţie între adorarea lui Dumnezeu şi venerarea icoanelor), a cerut teologilor franci să facă o analiză judicioasă asupra problematicii icoanelor. Astfel, al doilea sinod de la Niceea a fost aspru criticat în lucrarea intitulată *Capitulare de imaginibus* sau *Libri Carolini*.

Pe baza celor prezentate de *Libri Carolini*, Sinodul de la Frankfurt, din luna iunie 794, chiar în prezenţa legaţilor papali, a respins atât

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

Sinodul iconoclast de la Hieria din anul 754, cât și Sinodul al VII-lea Ecumenic, pentru că ar fi hotărât că icoanelor li se cuvine adorare ca lui Dumnezeu. Înștiințat despre cele stabilite la Frankfurt, Papa Adrian I a trimis o scrisoare regelui Carol în care apăra Sinodul al VII-lea Ecumenic și respingea argumentele teologilor franci. Papa preciza că nu a recunoscut încă oficial hotărârile Sinodului de la Niceea, deoarece împărăteasa Irina nu a rezolvat problema Illyricului. La 25 septembrie 795 a murit Papa Adrian I, iar Papa Leon al III-lea (795-816) l-a încoronat pe regele Carol cel Mare ca împărat al Imperiului Romano-German la 25 decembrie 800, potrivit ceremonialului bizantin. Acest lucru a demonstrat că Scaunul papal a părăsit pe suveranul bizantin și și-a îndreptat atenția asupra unui alt împărat creștin, moștenitor al vechiului Imperiu Roman.

VI.12.2. *Iconoclasmul sub Leon al V-lea Armeanul*

Începutul domniei împăratului Leon al V-lea Armeanul (813-820) a însemnat și schimbarea politicii religioase imperiale bizantine, din nou în favoarea iconoclasmului, chiar dacă el depuse jurământ în fața patriarhului că va respecta hotărârile Sinodului al VII-lea Ecumenic. Împăratul, originar din Armenia și educat în spirit iconoclast, a considerat că eșecurile politice, militare și economice ale predecesorilor săi s-au datorat politicii lor iconodule. De aceea, el a urmat politica religioasă a împăraților isaurieni. Leon al III-lea a cerut unei comisii de specialiști să întocmească un florilegiu patristic împotriva cultului icoanelor, iar la scurt timp, a ordonat înlăturarea icoanei Mântuitorului, așezată de împărăteasa Irina deasupra porții Chalke.

Înțelegând manevrele iconoclaștilor, Patriarhul Nichifor a scris cele două tratate *Antirrheseis* împotriva iconoclaștilor și a condus procesiunea cu icoane din 25 decembrie 814. Din acest motiv, împăratul a dispus înlocuirea lui cu Patriarhul Teodot Melisinos Casitera (815-821) și exilarea lui Nichifor în primăvara anului 815. Noul patriarh a convocat un sinod iconoclast în Catedrala „Sfânta Sofia" din Constantinopol în anul 815. Actele acestui sinod, care au fost reconstituite parțial din lucrările polemice ale Patriarhului Nichifor, dezvăluie o listă de citate patristice

și definiția dogmatică sinodală care condamnă cultul icoanelor. În 815 au fost respinse hotărârile Sinodului al VII-lea Ecumenic și reconfirmate hotărârile Sinodului iconoclast de la Hieria. Drept urmare, icoanele trebuiau arse sau distruse.

Îndată ce hotărârile sinodului au fost întărite cu putere de lege, au urmat represaliile împotriva iconodulilor. Au fost adunate și arse icoanele, altare și biserici au fost golite de sfinte moaște, au fost distruse vasele liturgice împodobite cu icoane, au fost aruncate chiar sfintele cruci care aveau icoana răstignirii Mântuitorului Iisus Hristos, iar apărătorii icoanelor au fost maltratați, întemnițați, exilați sau chiar omorâți. Fostul Patriarh Nichifor și Sfântul Teodor, starețul Mănăstirii Studion, împreună cu alți episcopi și călugări au fost exilați. Deși împăratul căuta să obțină aprobarea Bisericii Romei pentru iconoclasm, Papa Pascal al II-lea (817-824) s-a opus cu vehemență, apărând Sinodul al VII-lea Ecumenic și arătând că cinstirea icoanelor este fundamentată pe întruparea lui Hristos, consecință a unirii ipostatice a celor două firi într-o singură Persoană. De asemenea, iconoclasmul bizantin a fost condamnat de patriarhiile orientale prin Sinodul de la Ierusalim din anul 836.

Cei mai reprezentativi apărători și teologi ai icoanelor în secolul al IX-lea au fost Patriarhul Nichifor I al Constantinopolului și Sf. Teodor Studitul. Ca toți apărătorii cinstirii icoanelor, ei au demonstrat că icoana este expresia realității Întrupării lui Hristos și cinstirea ei este fundamentată pe învățătura hristologică a Bisericii. Cu toate acestea, iconoclasmul a mai continuat un timp.

VI.12.3. *Restabilirea cultului sfintelor icoane*

Împăratul Leon al V-lea a fost asasinat în noaptea de 24-25 decembrie 820, iar în ziua de 25 decembrie a fost încoronat de Patriarhul Teodot împăratul Mihail al II-lea Rhangabe (820-829), asigurând dinastiei amoreilor o domnie de 42 de ani pe tronul bizantin. Neimplicându-se în problemele religioase, împăratul Mihail al II-lea a facilitat slăbirea persecuției iconoclaste. Întrucât între timp și episcopatul franc s-a pronunțat în sinodul de la Paris, din 1 noiembrie 825, pentru pictarea

icoanelor, dar nu pentru venerarea lor, împăratul Mihail al II-lea, constrâns probabil de pericolul arab, a dus o politică neutrală, nici aprobând pe iconoduli, dar nici promovând iconoclasmul. El a murit în anul 829, fiind urmat la tron de fiul său Teofil.

Împăratul Teofil (829-842), un om învăţat şi admirator al culturii arabe, nu deschidea perspectiva revenirii oficiale la cultul icoanelor. În plus, el fusese educat în spirit iconoclast de Ioan Grămăticul, ales patriarh al Constantinopolului în anul 837. Icoanele, care în timpul împăratului Mihail al II-lea au fost încet-încet reaşezate în unele biserici şi chiar în palatul imperial, din dispoziţia împărătesei Teodora, au fost iarăşi aruncate şi înlocuite cu tablouri reprezentând animale şi păsări. Iconoclasmul, revigorat de împăratul Teofil, a fost condamnat oficial de Patriarhii Hristodul al Alexandriei, Iov al Antiohiei şi Vasile al Ierusalimului, în sinodul ţinut la Ierusalim în anul 836. Împăratul nu s-a lăsat convins de aceasta şi şi-a menţinut atitudinea iconoclastă fiind la un pas de a-şi condamna la moarte propria soţie şi interzicând fiicelor sale s-o mai viziteze pe mătuşa lor, Teoctista, care le educa în spirit iconodul. Pe patul de moarte a cerut colaboratorilor săi să recunoască domnia fiului său minor, Mihail, sub regenţa mamei sale, împărăteasa Teodora. Teofil a murit la 22 ianuarie 842, ducând cu el în mormânt şi iconoclasmul.

Împărăteasa Teodora, îngrijorată că soţul ei a murit sub anatemă, a hotărât convocarea unui sinod care să restabilească cultul icoanelor. Ea a ordonat chemarea din exil a iconodulilor, iar scaunul patriarhal din Constantinopol l-a încredinţat lui Metodie, persecutat de împăratul Mihail al II-lea. Patriarhul Metodie (843-847) a fost un om al păcii şi al reconcilierii. În faţa sinodului convocat în Constantinopol, care a anatematizat pe iconoclaşti, la rugămintea împărătesei, el a mărturisit că împăratul Teofil nu a fost iconoclast convins şi că tainic a crezut în cultul icoanelor, iar împărăteasa a depus mărturie că, pe patul de moarte, soţul ei a cerut să i se aducă icoane, pe care le-a cinstit cu evlavie. Cei prezenţi au fost de acord ca împăratul să fie dezlegat de anatemă şi să se facă rugăciuni pentru odihna sufletului lui.

Sinodul de la Constantinopol, din 11 martie 843, a condamnat cele două sinoade iconoclaste, de la Hieria (754) şi Constantinopol (815), şi

a confirmat hotărârile celor şapte Sinoade Ecumenice, aprobând cultul icoanelor şi anatematizând pe iconoclaşti. Episcopii care n-au respectat aceste hotărâri au fost înlăturaţi şi înlocuiţi cu iconodulii care au pătimit în timpul persecuţiei iconoclaste. Restaurarea cinstirii icoanelor s-a făcut în cadrul unei Liturghii festive oficiată la 11 mai 843, în catedrala Sfânta Sofia din Constantinopol.

Întrucât sinodul de la Constantinopol s-a ţinut în ajunul primei duminici a Postului Mare, iar restabilirea cultului icoanelor a fost considerată o nouă victorie a Ortodoxiei asupra ereziilor, s-a stabilit ca în fiecare an această duminică, numită „Duminica Ortodoxiei", să comemoreze biruinţa Bisericii asupra tuturor ereziilor. Documentul numit *Synodicon*, alcătuit probabil de Patriarhul Metodie al Constantinopolului, mărturisind învăţătura ortodoxă a Bisericii, condamnă toate ereziile şi pe toţi ereticii, începând cu Simon Magul şi sfârşind cu iconoclaştii. *Synodicon*-ul, introdus în celebrarea liturgică a „Praznicului Ortodoxiei", proclamă triumful asupra iconoclasmului ca pe un triumf al adevăratei credinţe asupra tuturor ereziilor, cuprinzând şi o comemorare solemnă a tuturor celor care au contribuit la această biruinţă şi o condamnare a tuturor adversarilor Ortodoxiei.

Bibliografie

Izvoare: SF. TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos, prototip al icoanei Sale. Tratatele contra iconomahilor*, trad. şi studiu introductiv Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul, Alba Iulia, 1994; Jean GOUILLARD, *Sinodiconul Ortodoxiei*, trad. Ioan I. Ică, http://www.tezaurul-ortodox.com; SF. TEODOR STUDITUL, *Scrieri împotriva iconoclaştilor*, trad. Protos. Policarp Pârvuloiu, Ed. IBMO, Bucureşti, 2017.

În limba română: Atanasie DINCĂ, *Sfântul Teodor Studitul. Viaţa şi opera*, Bucureşti, 1940; Vasile MUNTEAN, „Iconoclasmul bizantin (sec. VIII-IX) în lumina noilor cercetări", în: *BOR*, 8-10/1984; Nicolae CHIFĂR, *Iconologie şi iconoclasm. Studii privind disputa iconoclastă în secolele VIII-IX*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2010; Nicolae STREZA, „Aspectul dogmatic al cultului icoanei la Sfântul Teodor Studitul", în: *ST*, 3-4/1977.

În limbi străine: P.J. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus of Constantinopole. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Bizantine Empire*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1958; Hans Georg THÜMMEL, *Bilderlehre und Bilderstreit* (Das östliche Christentum N.F. 40), Würzburg, 1991; H.G. THÜMMEL, *Die Konzilien zur Bilderfrage im 8. und 9. Jahrhundert. Das 7. Ökumenische Konzil in Nikaia*, Ed. Schoeningh Ferdinand,

Paderborn, 2005; J.M. HUSSEY, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford University Press, Oxford, 1986; Fr. Alexander SCHMEMANN, *Great Lent: Journey to Pascha*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1974; † KALLISTOS WARE, *The Orthodox Church*, Penguin Books, Londra, 1964.

VI.13. **Cultul și arta creștină în secolele V-VIII***

VI.13.1. *Cultul creștin*

În ciuda persecuțiilor din primele secole, Biserica creștină a cunoscut, încă înainte de secolul al IV-lea, atât o dezvoltare a cultului, cât și a artei creștine. Primele formulare liturgice și elemente ale cultului creștin pot fi identificate în diferite lucrări din primele trei secole creștine, precum *Didahia* (Siria/Palestina, sfârșitul secolului I), *Apologia I* (Roma, jumătatea secolului al II-lea) a Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Traditio Apostolica* (Roma, începutul secolului al III-lea), *Didascalia Apostolorum* (Siria, secolul al III-lea) etc. Acestea exemplifică, pentru fiecare regiune în parte, modul în care s-au dezvoltat anaforalele liturgice, ritualul baptismal, regulile credinței, slujbele de hirotonie sau cele șapte Laude bisericești. Formularele nu erau fixe și neschimbabile, așa cum le cunoaștem astăzi, ci defineau doar cadrele cultului într-o libertate dată de prezența harismelor în Biserică. Unui proroc îi era permis, de exemplu în *Didahie*, să mulțumească în rugăciunea euharistică atât de mult cât dorea, fără să fi fost constrâns de un formular fix. Mai mult decât atât, dezvoltarea cultului nu s-a realizat uniform în toate regiunile creștine, ci diferențiat, în funcție de mai mulți factori, despre care vom vorbi mai jos.

Săpăturile arheologice din ultimele două secole, precum și redescoperirea unei părți însemnate din catacombe au condus, de asemenea, la identificarea primelor elemente de artă și arhitectură creștine din primele patru secole. Astfel, frescele funerare ale catacombelor romane au dat

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Daniel Benga.

expresie artistică modului în care creştinii primelor veacuri au înţeles şi trăit realitatea morţii, ca drum spre viaţa veşnică, împreună cu Hristos. Banchetele funerare reprezentate în catacombe, precum şi mulţimea de persoane orante (în stare de rugăciune), reflectă modul în care creştinii începuturilor Bisericii au trăit şi experiat comunitar despărţirea de cei dragi. Cripta papilor, descoperită în cimitirul roman Sfântul Calixt, este una dintre primele basilici creştine subterane, exemplificând reprezentativ înmormântarea *ad sanctos*, adică în apropierea martirilor. După ce împăratul Constantin cel Mare a decis, în anii 312/313, retrocedarea lăcaşurilor de cult creştinilor şi libertatea acestora de a practica liber cultul creştin, dezvoltarea slujbelor, a arhitecturii şi a artei creştine, a cunoscut o înflorire fără precedent. Asupra modului în care cultul liturgic şi arta creştină au evoluat în perioada cuprinsă între secolul al IV-lea până în secolul al VIII-lea ne vom opri în rândurile de mai jos.

Secolul al IV-lea a fost descris adesea ca secol de aur al Bisericii. Acest lucru este valabil mai ales în ceea ce priveşte dezvoltarea Liturghiei şi a artei creştine. În secolul al IV-lea, la Sinodul I Ecumenic (325) şi la Sinodul al II-lea Ecumenic (381) s-a fixat textul *Simbolului de credinţă* niceo-constantinopolitan, care a devenit normativ pentru întreg Imperiul Roman. Concomitent cu fixarea acestuia ca formulă de credinţă, s-au stabilit în calendar şi sărbătorile creştine, care rememorează principalele etape ale istoriei mântuirii, menţionate în special în partea hristologică a *Crezului*. Ierarhii care au obţinut unitatea de credinţă prin formularea *Crezului* au transpus-o, la sfârşitul secolului al IV-lea, şi asupra anului liturgic, pentru ca credincioşii să poată celebra în mod unitar Întruparea, Botezul, Învierea şi Înălţarea Mântuitorului la cer, precum şi Pogorârea Sfântului Duh. Din secolul al IV-lea datează primul calendar creştin păstrat, anume *Depositio Martyrum*, o listă cu principalele sărbători ale martirilor din Roma, datată în anul 354, în care este menţionată prăznuirea Sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel. Alte martirologii din secolul al V-lea, precum *Martyrologium Syriacum* şi *Martyrologium Hieronymianum*, atestă răspândirea cinstirii martirilor şi a sfinţilor în majoritatea regiunilor creştine din jurul Mării Mediterane. Tot din această perioadă datează şi sărbătorile instituite în cinstea Maicii

Domnului, îndeosebi după Sinodul al III-lea Ecumenic, de la Efes (431), care i-a acordat titlul de Născătoare de Dumnezeu (*Theotokos*).

Din secolul al IV-lea, odată cu încetarea persecuțiilor și a vărsării de sânge, viața ascetică și cea feciorelnică au fost înțelese ca martiriu alb sau nesângeros și astfel s-a născut un nou tip de sfințenie, cel al asceților și fecioarelor, al cuvioșilor și nevoitorilor, care formează astăzi cea mai mare grupă a sfinților recunoscuți. Marii episcopi, asceții lumii monahale și părinții duhovnicești erau adesea cinstiți ca sfinți încă din timpul vieții lor. Cete întregi de oameni mergeau la ei în pelerinaje, iar după moartea acestora, la moaștele și mormintele lor. Cultul sfinților, dezvoltat în mod special în Imperiul Bizantin în secolele IV-VIII, a marcat într-un mod deosebit istoria creștinismului și a lumii. Prin venerarea Sfintelor Moaște și pătrunderea acestora *intra muros* s-a creat o nouă topografie a orașelor antice și s-a dezvoltat o evlavie vie a poporului creștin față de prezența sfinților și lucrarea lor chiar și după moarte, astfel că granița dintre cei vii și cei morți, între cer și pământ, a fost anulată.

Noile direcții ale științei liturgice contemporane, având în frunte cercetători precum Juan Mateos, Miguel Aranz și Robert Taft de la *Institutul Pontifical Oriental* din Roma, Enrico Mazza, Paul Bradshaw și Gabriele Winkler, au demonstrat că evoluția slujbelor a urmat drumul de la concizie la prolixitate, iar nu invers. Prin recursul la manuscrise, prin liturgica comparată și cea structurală, s-au revizuit în ultimele decenii perspectivele asupra evoluției cultului, evidențiindu-se rădăcinile iudaice ale acestuia și arătându-se diversitatea care l-a caracterizat de-a lungul secolelor. Părintele Prof. Ioan I. Ică jr a arătat că, după o primă fază pre-constantiniană a dezvoltării cultului creștin, care era expresia credinței eshatologice a unei Biserici persecutate și minoritare, din secolul al IV-lea s-a dezvoltat un cult misteric, de catedrală, menit să nască credința, dublat de unul de influență monastică, grupat în jurul unei devoțiuni private și solitare, centrate pe desăvârșirea individuală. Începând cu secolul al V-lea asistăm la un proces de privatizare a pietății, care a condus, printre altele, la scufundarea în tăcere a anaforalei liturgice și la înțelegerea individualistă a Sfintei Liturghii.

VI.13.1.a. *Sfânta Liturghie*

Sfânta Liturghie s-a dezvoltat în mod deosebit în secolul al IV-lea, până atunci fiind săvârşită mai ales în casele creştinilor sau la mormintele martirilor. Marile centre creştine ale Antichităţii - Alexandria, Ierusalimul, Antiohia, Constantinopolul şi Roma - au fost motoarele care au marcat şi influenţat definitoriu dezvoltarea cultului liturgic între secolele IV-VIII. Noile cercetări liturgice au anulat viziunea conform căreia vechile liturghii apostolice au fost iniţial foarte lungi, iar apoi, pe parcursul secolelor, au fost prescurtate deliberat. O influenţă decisivă asupra Sfintei Liturghii a avut-o ritualul iudaic, care, prin rugăciunea de dimineaţă şi prin rânduiala cinei iudaice de Paşti, a influenţat atât Liturghia cuvântului, cât şi pe cea euharistică. Liturgiştii au identificat patru rituri-sursă, care s-au dezvoltat în diferite centre creştine în paralel cu anaforale speciale de-a lungul secolelor IV şi V.

Anaforaua de tip alexandrin (a Sfântului Marcu) are o structură similară cu cea din canonul euharistic roman, atestat în secolul al VI-lea în *Sacramentarul* gregorian. În paralel cu ritul roman, s-a dezvoltat în Apus şi ritul galican, răspândit în Galia şi Spania, având o mare afinitate cu riturile răsăritene. Din acest rit s-au dezvoltat apoi cel ambrozian şi cel mozarab, aflat în uz în special la Toledo. Ritul antiohian a cunoscut mai multe anaforale, între care o amintim pe cea a lui Addai şi Mari, răspândită la vechii orientali, precum şi pe cea „clementină", transmisă în *Constituţiile Apostolice* (Antiohia, 380). Tipul antiohian s-a remarcat şi prin anaforaua de origine ierusalimiteană a Sfântului Iacob. Din aceste tipuri antiohiene şi ierusalimitene s-au născut, începând cu secolul al IV-lea, Liturghiile Sf. Ioan Gură de Aur şi a Sf. Vasile cel Mare, aflate până astăzi în uz în Bisericile Ortodoxe. Aceste două Liturghii s-au dezvoltat ca structură în special în Constantinopol, între secolele IV-VIII, adăugându-li-se antifoane şi rugăciuni preluate din aşa-numita „liturghie staţională", adică din procesiunile săvârşite cu ocazia marilor sărbători din capitala bizantină. De asemenea, disputele hristologice dintre bizantini şi necalcedonieni au condus la dezvoltarea ritului liturgic. De exemplu, *Antifonul al II-lea* („Unule-Născut...") a fost introdus în Sfânta

Liturghie în secolul al VI-lea, tocmai pentru a apăra dreapta credință împotriva monofiziților.

În secolele VI-VII a avut loc și mutarea proscomidiei în locul cunoscut astăzi, urmare a unei dezvoltări crescânde a ritualului, precum și a modificărilor survenite în urma micșorării numărului celor care se împărtășeau constant. În secolul al VIII-lea, Sf. Gherman al Constantinopolului a oferit o descriere indirectă a modului în care se făcea pregătirea Agnețului, dar ritul proscomidiei nu era încă definitivat.

În secolul al IV-lea asistăm la dezvoltarea Postului Mare sub forma pe care o cunoaștem astăzi, deși cu unele diferențe (la Ierusalim se postea opt săptămâni). Datorită concepției conform căreia caracterul festiv al Sfintei Liturghii nu se potrivea cu tristețea postului, s-a stabilit, prin canoanele 49 și 51 ale Sinodului din Laodiceea (ținut cândva între 364-383), să nu se mai oficieze Liturghia în Păresimi decât sâmbăta și duminica. Deoarece credincioșii evlavioși doreau să se împărtășească și în restul zilelor din post, s-a dezvoltat, în secolele V-VI, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, care are origine răsăriteană, deși a fost atribuită în manuscrise, începând din secolul al XII-lea, Sf. Grigorie cel Mare (†604), episcopul Romei.

VI.13.1.b. *Ritualul botezului*

În paralel cu Sfânta Liturghie s-a dezvoltat *ritualul botezului*. Această dezvoltare s-a datorat numărului mare de credincioși primiți în Biserică în secolul al IV-lea. *Omiliile* sau *Catehezele baptismale* provenite de la Sfinții Chiril al Ierusalimului, Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare și Ambrozie al Milanului reflectă o dezvoltare fără precedent a ritualului baptismal, care cuprindea exorcisme, ungeri prebaptismale și postbaptismale cu untdelemn sfințit și scufundarea în apă. Parcursul catehumenal deși era diferit în centrele creștine, păstra o unitate evidentă în punctele sale centrale. La Ierusalim sunt atestate *Catehezele mistagogice*, rostite în Săptămâna Luminată de episcop, pentru a-i introduce pe neofiți în marile taine creștine: Botezul, Mirungerea și Euharistia. Deoarece imperiul s-a încreștinat treptat până în secolul al VI-lea,

botezul adulților și-a pierdut din importanță și s-a practicat tot mai des pedobaptismul.

VI.13.1.c. *Taina pocăinței*

Taina pocăinței a cunoscut, de asemenea, o evoluție începând din secolul al IV-lea. De exemplu, dintre cele 20 de canoane ale Sinodului I Ecumenic de la Niceea (325), canoanele 10, 11, 12, 13 și 14 se ocupau de reprimirea *lapsilor* în Biserică, excluzând de la preoție pe cei căzuți de la credință în timpul persecuțiilor și punând termene de pocăință pentru reprimirea laicilor în biserică (3 ani de pocăință împreună cu catehumenii - *audientes*, șapte ani cu genunchii plecați - *genuflectentes* și doi ani fără împărtășire - *consistentes*), urmând să fie totuși împărtășiți dacă ar fi pe moarte. Practicile penitențiale s-au dezvoltat în secolele următoare în strânsă legătură cu viața monahală și paternitatea duhovnicească, una din constantele spiritualității răsăritene bizantine.

VI.13.1.d. *Cele șapte Laude*

Cele șapte Laude, practicate până astăzi în Ortodoxie, s-au dezvoltat în secolul al IV-lea, acestea având origini în creștinismul timpuriu. Rugăciunilor de dimineață, preluate din cultul sinagogal, li s-au adăugat în secolul al III-lea rugăciuni la Ceasurile III, VI și IX, precum și la miezul nopții, dezvoltate începând cu secolul al IV-lea de tradiția monahală. Astfel, s-au constituit două tipuri de oficii zilnice: a. *oficiul catedral sau cântat (asmatikos)*, un rit fastuos și muzical - cu ectenii și rugăciuni, cu condace și psalmi cântați antifonic, dar fără citiri biblice - care marca ritmul zilei prin celebrarea luminii sau a privegherii îngerilor și b. *oficiul monahal*, mult mai simplu și alcătuit din recitarea și meditarea continuă a Psaltirii cu rugăciuni pentru mântuire. Între cele două tipuri de oficiu existau următoarele diferențe: *Psaltirea*, elementul central al laudelor bisericești, avea în Palestina 150 de psalmi și era împărțită în 20 de catisme și 60 de stări, psalmii fiind cântați fără refrene. *Psaltirea* constantinopolitană avea 140 de psalmi (cei deja incluși în slujbele

laudelor erau excluşi) şi era împărţită în 68 de antifoane cântate, pentru care erau folosite refrene (*Aliluia*, pentru cele impare şi *Îndurător fii mie Doamne*, pentru cele pare). A doua diferenţă se referă la *Octoih*, care era de provenienţă palestiniană, fiind dezvoltat în secolul al VIII-lea, când Sf. Ioan Damaschin a rânduit slujbele săptămânal, după cele opt glasuri. La „Marea Biserică" din Constantinopol era în uz o alternanţă de două săptămâni, care corespundea existenţei a două coruri. În al treilea rând, denumirile diferitelor elemente liturgice erau diferite: de ex. *antifoane* şi *catisme*. Antifoanele mici au origine constantinopolitană, în timp ce canoanele poetice provin din tradiţia monahală. Astfel, în secolele IV-VIII monahii au oferit psalmii şi meditaţia, iar oficiul catedral a oferit muzica şi fastul cultului ortodox, aşa cum îl cunoaştem azi. Ritualul liturgic de la „Marea Biserică" a Constantinopolului (*Aghia Sofia*), a jucat un rol central în realizarea acestei sinteze.

În secolele V-VIII s-a dezvoltat în mod deosebit poezia imnografică, care a pătruns treptat în cultul liturgic sub forma canoanelor, a troparelor, a condacelor etc. Printre marii poeţi creştini ai acestei perioade amintim pe Roman Melodul, Andrei Criteanul, Gherman de Constantinopol, Ioan Damaschin şi Cosma de Maiuma.

VI.13.1.e. *Pelerinajul*

Pelerinajul împărătesei Elena la Ierusalim şi Betleem în anul 326 şi zidirea unor lăcaşuri de cult pe locurile sfinte ale creştinismului, în special rotonda şi basilica de la „Sfântul Mormânt", au inaugurat epoca pelerinajelor creştine. Pelerini din toate colţurile lumii creştine au pornit spre Locurile Sfinte din Palestina, pentru a se închina acolo unde Fiul lui Dumnezeu întrupat şi-a lăsat urmele prezenţei Sale pe pământ. Pelerinul anonim din Bordeaux, pelerina Egeria din Spania, Fericitul Ieronim, senatoarea Anastasia Romana etc. Au mers să se închine la locurile biblice menţionate în Vechiul şi Noul Testament, la mormintele şi relicvarele martirilor şi ale sfinţilor şi la locurile de asceză ale monahilor celebri. Muntele Sinai, locul teofaniei vechi-testamentare, mormintele Sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel de la Roma, alături de sanctuarul

„Sfântul Mina" din Egipt și coloana „Sfântul Simeon Stâlpnicul" din Siria constituiau, alături de Țara Sfântă, principalele locuri spre care se îndreptau cete însemnate de pelerini în Antichitatea târzie. Pelerinajele au condus la uniformizarea cultului creștin, prin împrumutul cinstirii sfinților, dar și prin elemente de ritual preluate din cele mai importante centre creștine, precum Ierusalim, Roma sau Constantinopol.

VI.13.2. *Arta creștină*

Perioada cuprinsă între secolele IV-VIII este fundamentală pentru dezvoltarea artei creștine. După câteva secole de dezvoltare și avânt, iconografia creștină a suferit o lovitură imensă în timpul iconoclasmului (726-787 și 815-843), când au fost distruse majoritatea reprezentărilor iconice din biserici și locurile publice. Cele mai vechi icoane păstrate datează din secolul al VI-lea și s-au păstrat la Mănăstirea „Sfânta Ecaterina" din Sinai, aflată sub stăpânire islamică din secolul al VII-lea. În aceste regiuni, împărații iconoclaști nu au reușit să implementeze decretele de distrugere a icoanelor și reprezentărilor sfinte.

Cea mai veche evidență arheologică a unui lăcaș de cult provine din Dura Europos, un oraș garnizoană situat pe malul drept al Eufratului, în Irakul de astăzi, nu foarte departe de Palmira, aflat în administrație romană între 198 și 260. Este vorba de un baptisteriu, la rândul său parte din *domus ecclesiae* (o casă-biserică), datate în anul 230 și înfrumusețate cu picturi. Aici s-au păstrat resturi de frescă din următoarele scene: Adam și Eva, Bunul Păstor, mormântul lui Hristos cu femeile purtătoare de mir, reprezentat o dată închis și a doua oară deschis și gol. Deși sunt atestate lăcașuri creștine de dimensiuni mai mici înainte de secolul al IV-lea, precum cel menționat mai sus sau altele prezente în catacombele Romei, la Aquileea sau la Salona (Dalmația), dezvoltarea arhitectonică a acestora începe odată cu domnia împăratului Constantin cel Mare (306-337).

Cel dintâi stil cunoscut este cel basilical, creștinii preluând vechile basilici antice greco-romane, clădiri dreptunghiulare sprijinite pe coloane, cu ornamentație deosebită, în care aveau loc judecățile publice

și se țineau discursuri importante. După ce le-au fost dăruite de împărații romani, creștinii au transformat basilicile în funcție de nevoile cultului creștin, adăugându-le abside, syntron, altar, ciborium, solee, amvoane, atrium etc. S-au dezvoltat mai multe tipuri diferite de basilici creștine în Orient și în Occident.

Stilul basilical oriental este caracterizat în general prin înlocuirea plafonului drept cu acoperișul boltit, lipsa *atrium*-ului, întrebuințarea pietrei la construire, fațadă monumentală cu două turnuri etc. Aceste elemente sunt însă diferit realizate în Siria, Palestina, Egipt, Asia Mică, astfel că putem vorbi de o diversitate a arhitecturii creștine. Basilica „Martyrium" de la Sfântul Mormânt, „Biserica Nașterii" de la Betleem, precum și altele, ca „Sfânta Sofia" din Tesalonic (secolul al V-lea) sau cea a Sfântului Simeon Stâlpnicul de lângă Antiohia (secolele V-VI), au devenit modele reproduse apoi în întreaga lume creștină. Toate aceste mari monumente arhitecturale orientale au fost distruse odată cu invazia perșilor și a arabilor din secolul al VII-lea.

Basilicile occidentale au păstrat mai fidel vechea formă a basilicii păgâne, sunt mai înalte și mai grațioase decât cele orientale și au galerii deasupra navelor laterale. Ele s-au răspândit din Apus până în Peninsula Balcanică și Constantinopol. Basilica „Sfântului Pavel" din afara zidurilor la Roma, a „Sfântului Petru" din Lateran sau basilicile „Sfântului Apolinarie" din Ravenna (secolele V-VI) sunt modelele cele mai semnificative ale artei creștine apusene. Diversitatea artei basilicale este atestată chiar și pe teritoriul actual al României, în Dobrogea, unde s-au descoperit la Tropaeum-Traiani (Adamclisi) mai multe basilici datând din secolele V-VI: basilica cisternă, basilica forensis, basilica cu transept, basilica episcopală.

Basilicile au fost diferențiate, de asemenea, după întrebuințare, în basilici urbane sau parohiale și basilici cimiteriale sau martirice, construite deasupra mormintelor martirilor. Arhitectura creștină s-a dezvoltat în jurul acestor basilici prin construcția de baptisterii, case de oaspeți, instituții sociale, clopotnițe sau sedii episcopale. Începând cu secolele VI-VII arhitectura bisericească a cunoscut o evoluție specială prin dezvoltarea și răspândirea stilului bizantin. Cel mai

important monument al acestei arte este biserica „Aghia Sofia" din Constantinopol, construită între 532-537, sub conducerea arhitecţilor ionieni Anthemius din Trales şi Isidor din Milet. Peste construcţia cu plan bazilical a fost aşezată cupola de origine orientală, cu 40 de ferestre aflate la bază şi altele pe structurile inferioare, totul sprijinit pe 107 coloane. Biserica este, de asemenea, prevăzută cu atrium, exonartex şi nartex la intrare. Spaţiul liturgic este de o frumuseţe deosebită, împăratul Justinian (527-565) realizând cea mai mare capodoperă a artei creştine din toate timpurile, care transpune prin formele arhitectonice o adevărată teologie a luminii necreate, care se revarsă asupra spaţiului sacru. Împăratul Justinian a influenţat decisiv tot imperiul prin reconstrucţia marilor basilici din Roma, Constantinopol, Efes, Ierusalim, Betleem, Sinai etc. După domnia împăratului Justinian asistăm la o slăbire a avântului constructiv din cauza condiţiilor economice şi politice dificile ale imperiului. Din Constantinopol, arta construcţiei bisericilor acoperite cu cupolă, suspendată cu ajutorul arcelor şi al pandantivilor, s-a răspândit în tot Orientul creştin, stilul fiind mai apoi diversificat în funcţie de particularităţile culturale, liturgice şi climaterice ale diferitelor spaţii creştine.

Alături de arhitectură s-a dezvoltat, în special începând din secolul al V-lea, arta mozaicului şi cea a picturii. O mare influenţă a exercitat-o în această perioadă monahismul. Cele mai vechi mozaicuri creştine păstrate datează din secolele IV-V, fiind descoperite atât în Orient, cât şi în Occident. Dacă în Apus s-au executat compoziţii iconografice complexe în mozaic, reprezentând scene biblice sau chipuri de sfinţi şi împăraţi, păstrate în special la Roma şi la Ravenna, în Nordul Africii şi în Orient arta mozaicului prezintă în mod special pe pardoseală modele florale şi de faună, interpretate ca imagini ale paradisului, prezent în biserică prin celebrarea liturgică.

Arta bizantină din perioada Sinoadelor Ecumenice copiază în general îmbrăcămintea de la curtea imperială, iar portretele sunt influenţate de cele ale împăraţilor bizantini. Arta bizantină a îmbinat spiritul grec, caracterizat de eleganţă şi armonie, cu cel oriental, care s-a distins prin forme arhitecturale noi, motive ornamentale, lux şi stilizare.

Bibliografie

În limba română: Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ȘESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1987; Emanoil BĂBUȘ, *Introducere în Istoria Bisericească Universală*, Ed. Sophia, București, 2003; Adrian GABOR, *Biserica și Statul în primele patru secole*, Ed. Sophia, București, 2003; Nicolae CHIFĂR, *Istoria creștinismului*, vol. II-III, Ed. Trinitas, Iași, 2000-2002; Ioan I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis/Stavropoleos, Sibiu, 2008; Juan MATEOS, *Utrenia bizantină*, trad., prefață, note Cezar Login, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2009; Petre VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, Ed. IBMBOR, București, 1998; Ene BRANIȘTE, *Liturgica specială pentru institutele teologice*, Ed. IBMBOR, București, 1985; Lucreția VASILESCU, „Pelerinajul – dimensiuni semantice și spirituale", în: *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă București*, I, București, 2001; E. BRANIȘTE, *Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, Ed. IBMBOR, București, 1993; Karl Christian FELMY, *De la Cina cea de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe. Un comentariu istoric*, trad. Pr. Ioan I. Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 2004; Claude FRONTISI (ed.), *Istoria vizuală a artei*, Enciclopedia RAO, București, 2003; Mary HOLLINGSWORTH, *Arta în istoria umanității*, Enciclopedia RAO, București, 2004; Daniel BENGA, *Cred, mărturisesc și aștept viața veșnică. O istorie teologică a Simbolului Niceo-Constantinopolitan*, Ed. Basilica, București, 2013.

În limbi străine: Abel FABRE, *Manuel d'art chrétien. Histoire générale de l'art chrétienne depuis les origines jusqu'à nos jours*, Ed. Bloud et Gay, Paris, 1930; Ludwig GERTLING, Engelbert KIRSCHBAUM, *Die römischen Katakomben und ihre Märtyrer*, Ed. Herder, Freiburg/Viena, 1950; Wolfram KINZIG, „Glaubensbekenntnis und Entwicklung des Kirchenjahres", în: W. KINZIG et al., *Liturgie und Ritual in der Alten Kirche. Patristische Beiträge zum Studium der gottesdienstlichen Quellen der Alten Kirche* (Studien der Patristischen Arbeitsgemeinschaft, 11), Ed. Peeters, Leuven/Walpole, 2011; Daniel CANER, *Wandering, Begging, Monks. Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, University of California Press, Berkeley, 2002; Georgia FRANK, *The Memory of the Eyes. Pilgrims to Living Saints in Christian Late Antiquity*, University of California Press, Berkeley, 2000; Hans FÖRSTER, *Die Anfänge von Weihnachten und Epiphanias*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007; Christian LANGE et al. (eds), *Die Taufe. Einführung in Geschichte und Praxis*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2008; David HELLHOLM et al. (eds), *Ablution, Initiation and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism and Early Christianity*, vol. 1-3, De Gruyter, Berlin/Boston, 2011; Daniel BENGA, „Heilige in der Frühkirche", în: Martin ILLERT, Martin SCHINDEHÜTTE (eds), *Theologischer Dialog mit der Rumänischen Orthodoxen Kirche. Die Apostolizität der Kirche. Heiligkeit und Heiligung* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau, Nr. 97), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2014.

VI.14. Monahismul și viața creștină în secolele V-VIII*

VI.14.1. *Monahismul răsăritean*

VI.14.1.a. *Monahismul egiptean*

După ce în secolul al IV-lea monahismul a prins rădăcini și s-a dezvoltat în aproape toate regiunile creștine, atât din Răsărit, cât și din Apus, între secolele V-VIII dezvoltarea acestuia a atins apogeul, iar centrele de greutate ale prezenței acestuia s-au schimbat.

Trecerea de la epoca martiriului la epoca imperiului condus de un împărat creștin (Milano, 313) a rodit, între altele, și prin dezvoltarea monahismului. Acesta și-a asumat, în continuitate cu martiriul sângelui din primele trei veacuri, sarcina „martiriului alb", adică mărturia ascetică absolută despre Împărăția lui Hristos, anticipată și trăită în această lume până la limitele firii omenești. Monahismul a devenit începând cu secolul al IV-ea „profeția vizibilă" a Împărăției divine, „garda de corp" și „laboratorul" experimentării zilnice a morții-înviere cu Hristos. Plecarea monahilor în pustie nu reprezenta nicidecum „ieșirea din sânul Bisericii, ci dimpotrivă înaintarea tot mai adâncă în Biserică, până la atingerea inimii ei" (André Scrima).

Egiptul, locul unde s-au întemeiat atât viața anahoretică, cât și cea idioritmică și chinovitică, a cunoscut o pustiire a marilor centre monahale de la Nitria, Chilii și Sketis, în urma invaziei mazicilor din anii 407 și 434. Mulți monahi au fost uciși de barbari, iar alții s-au îndreptat spre Muntele Sinai, Palestina și Siria, făcând ca secolele V și VI să devină „secolele monahismului palestinian" prin excelență. Monahii au interpretat această pustiire ca fiind judecata lui Dumnezeu, iar Avva Arsenie ar fi spus în anul 410: „Lumea a pierdut Roma, iar monahii au pierdut Sketis". Însă, „exilații din Sketis, înainte de a dispărea din istorie, au dăruit creștinismului cea mai adevărată, cea mai umană și mai substanțială carte după Biblie: *Patericul*" (Cristian Bădiliță) sau

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Daniel Benga.

Apophthegmata Patrum, lucrare închegată în scris în Palestina pe la jumătatea secolului al V-lea. Disputele hristologice provocate de formula de la Calcedon (451) au dus la ruperea mănăstirilor egiptene de tradiția bizantină și dezvoltarea acestora în sfera de influență a monahismului copt. Cucerirea arabă din secolul al VII-lea a constituit apogeul loviturilor date monahismului egiptean în această perioadă.

Cu toate acestea, Mănăstirea „Sfânta Ecaterina" de la poalele Muntelui Sinai a cunoscut o viață monahală înfloritoare prin rectitorirea acesteia de către împăratul Justinian (527-565). Aici tradiția monahală a Egiptului antic s-a desăvârșit în sinteza realizată de Sf. Ioan Scărarul (580-650), autorul *Scării* (*Climax*) urcușului spiritual, o adevărată *summa* mistică a epocilor monastice anterioare. Sinteza duhovnicească realizată de Sfântul Ioan a fost rezumată astfel: „Cine este monah credincios și înțelept? Acela care și-a păstrat inima înflăcărată până la capăt, acela care, până la sfârșitul vieții, nu contenește să adauge foc peste foc, flacără peste flacără, râvnă peste râvnă, dorință peste dorință". Sinaiul a rezistat de-a lungul veacurilor ca o adevărată insulă monahală în mijlocul lumii musulmane, „Sfânta Ecaterina" fiind astăzi cea mai veche mănăstire creștină din lume cu viață liturgică neîntreruptă.

VI.14.1.b. *Monahismul palestinian*

În secolele al V-lea și al VI-lea, monahismul a cunoscut o înflorire fără precedent în Palestina. Aici existau două centre monahale importante: unul în pustiul Gazei, iar celălalt în pustiul Ierihonului, al Iordanului și al Mării Moarte. Întemeietori ai monahismului palestinian sunt considerați de către tradiție Sfinții Ilarion și Hariton (275-345). La sfârșitul secolului al IV-lea și începutul celui de-al V-lea, mari personalități ale creștinismului veniseră din Occident și întemeiaseră mănăstiri în jurul Ierusalimului. Melania cea Bătrână (†410) și Melania cea Tânără (†439) au sprijinit centrele monahale din jurul Ierusalimului, ultima întemeind, împreună cu soțul ei Pinian, două mănăstiri pe Muntele Măslinilor. Fericitul Ieronim și-a trăit ultimii ani ai vieții ca monah, într-o mică grotă lângă cea a Nașterii Domnului de la Betleem.

În pustia Mării Moarte a venit în anul 405 Eftimie, originar din Melitene (Armenia), aducând cu el tradiția petrecerii Postului Mare în pustie, practică ce a influențat decisiv monahismul palestinian. După ce a întemeiat o lavră între Ierusalim și Ierihon, Sf. Eftimie cel Mare († 20 ianuarie 465) a devenit părinte al monahilor pustiei. Contemporan cu Sfântul Eftimie a fost Sf. Gherasim de la Iordan († 5 martie 475), un monah care trăia împreună cu un leu, restaurând prin această viețuire starea paradisiacă. Între ucenicii săi au strălucit Sf. Teodosie cel Mare († 11 ianuarie 529) și Sf. Sava cel Mare († 5 decembrie 532), care au întemeiat două mănăstiri în pustia Iordanului. În lavra Sfântului Teodosie se practica viața chinovitică, în timp ce în lavra Sfântului Sava se trăia idioritmic. În secolul al VI-lea, Ioan Moshu, mare antologist al zicerilor părinților pustiei, trăitor în jurul anului 570 în Lavra de la Faran, a adunat în *Leimonarion* (*Livada duhovnicească*) vieți și învățături ale monahilor din Palestina, Siria, Egipt și Sinai.

În ținutul Gazei s-a remarcat prin asceză Avva Isaia (†11 august 489), care a venit din Sketis și s-a așezat la Beit Daltha în jurul anului 440, lăsând în urma sa o colecție renumită de reguli pentru monahii aflați în diferite stadii de asceză. Sfinții Varsanufie și Ioan din Gaza s-au nevoit în timpul împăratului Justinian (527-565), lăsând posterității 800 de răspunsuri la întrebări legate de deosebirea gândurilor, creșterea duhovnicească, dobândirea liniștirii, precum și detalii practice legate de viața monahală. Mănăstirea acestora a rezistat până în secolul al VII-lea, când s-a pustiit, după cuceririle persană și arabă. Mii de călugări din toate lavrele Palestinei au fost trecuți prin foc și sabie la începutul secolului al VII-lea, când perșii au năruit în foc și cenușă trei secole de creație duhovnicească și artistică.

Spre deosebire de Siria și Egipt, monahismul palestinian a fost mai aristocratic, datorită originii citadine a monahilor, a relațiilor directe cu patriarhul de Ierusalim, dar și a apropierii de localități cu viață intelectuală, precum Ierusalim, Cezareea, Scythopolis și Gaza. Aici s-a constituit în secolele următoare marea sinteză liturgică valabilă până azi în Biserica Răsăritului, născută din simțul deosebit pentru măsură al monahismului palestinian. *Tipiconul* Sfântului Sava a devenit baza pe

care tradiția ulterioară constantinopolitană a dezvoltat rânduielile liturgice. Alți monahi de origine savaită – Sf. Andrei Criteanul, Sf. Ioan Damaschin și Sfântul Cosma de Maiuma – au dezvoltat imnografia și poezia creștină, care s-au constituit în secolele următoare în *Octoihul*, *Triodul* și *Penticostarul* Bisericii Ortodoxe.

VI.14.1.c. *Monahismul sirian*

Siria a fost, de asemenea, alături de Egipt și Palestina, un alt leagăn al monahismului antic, unde tradițiile monastice sunt bine atestate în secolul al IV-lea. Spațiul sirian, o regiune unde tradiția greacă elenistă s-a întâlnit cu cea semită orientală, a devenit patria „stiliților" și a „nebunilor pentru Hristos". Monahismul sirian se caracterizează printr-un instinct aprig al ascezei, dar și printr-un mare lirism al sufletului, impregnat în impresionantele imne liturgice și poetice lăsate mai ales de Sf. Efrem Sirul (306-373). Monahismul sirian este unul de tip itinerant, spre deosebire de cel egiptean, organizat în centre monahale ca cele din Nitria, Chilii sau Sketis. *Didahia* apostolilor, redactată în jurul anului 100 în Siria sau Palestina, evocă o serie de didascali, profeți și apostoli care practicau o asceză radicală, renunțând la orice posesiune lumească pentru o urmare deplină a lui Hristos.

Un ascetism riguros și peregrinarea în diferite locuri au marcat monahismul sirian din secolul al IV-lea, între monahii întemeietori numărându-se Simeon Palaios sau Iulian Sabas (Teodoret Episcopul Cyrului, *Viețile sfinților pustnici din Siria*, c.2 și c.6). Sf. Simeon Stâlpnicul (†459) a preferat asceza în vârful unei coloane, situată între Antiohia și Alep, de unde predica și binecuvânta mulțimea de pelerini care îl căuta. Un complex mănăstiresc enorm a fost ridicat în jurul stâlpului său după moartea acestuia, ale cărui ruine se păstrează până astăzi. Întrucât locul a fost ulterior ocupat de monofiziți, ortodocșii au ridicat un alt complex monastic în locul unde s-a nevoit, tot pe un stâlp, Sf. Simeon cel Tânăr (†596), care avea chilia pe „Muntele cel Minunat" în apropiere de Antiohia. Tradiția ascetismului stilit s-a răspândit prin Sf. Daniil Stâlpnicul (409-493) până la Constantinopol, unde acesta și-a petrecut ultima parte a

vieții, ca sfătuitor al marilor împărați ai Bizanțului Leon (457-474), Zenon (474-491) și Anastasie (491-518).

VI.14.1.d. *Monahismul mesopotamian*

Demnă de remarcat este, de asemenea, tradiția monahală mesopotamiană a Sfântului Alexandru de Mesopotamia, trăitor în secolele IV și V. Monah de origine greacă, născut în una dintre insulele Mării Egee, cândva în jurul anului 350, acesta s-a dedicat ascezei timp de 20 de ani pe malul Eufratului, unde a adunat în jurul său peste 400 de monahi romani, greci, sirieni și egipteni. Împărțiți în 8 cete sau coruri, monahii cântau și psalmodiau spre slava lui Dumnezeu, cu pricepere și înflăcărare, fără întrerupere, dând naștere astfel tradiției achimite, adică a „monahilor neadormiți" (*Viața lui Alexandru Achimitul*, cap. 26-27). Din Mesopotamia, aceștia au venit și s-au așezat lângă Constantinopol, în Bithynia. Tradiția monahală achimită a fost continuată de Sfântul Marcel, ucenicul său, în timpul acestuia înmulțindu-se mănăstirile din jurul Constantinopolului. În 463 achimiții s-au strămutat în Constantinopol, la Mănăstirea „Sf. Ioan Botezătorul", danie a consulului Stoudios, fiind cunoscuți sub numele de „studiți" și jucând un rol de seamă în realizarea sintezei liturgice bizantine și în disputele teologice ale vremii.

Monahismul constantinopolitan era chinovitic și basilian ca structură, activ și social ca orientare. Monahii mănăstirilor constantinopolitane, situate între Calcedon și Chrysopolis, au jucat un rol activ la formularea dogmelor Sinoadelor Ecumenice, participând la marea creație liturgică a acestor veacuri. Între aceștia îi amintim pe Sfinții Maxim Mărturisitorul și pe Gherman al Constantinopolului. Sinodul al IV-lea Ecumenic de la Calcedon (451) a aprofundat convergența dintre întruparea lui Dumnezeu și îndumnezeirea omului, integrând prin această viziune viața monastică în chip definitiv în structura Bisericii bizantine. Canoanele date la Calcedon supun monahismul autorității episcopale. Corpusul de legi al împăratului Justinian (527-565) și canoanele Sinodului Quinisext (691-692) stau de asemenea la temelia statutului canonic al monahismului răsăritean. De atunci înainte episcopii Bisericii provin din rândul clerului, îmbinând în persoana lor slujirea Bisericii în lumea aceasta și încordarea înspre lumea viitoare.

VI.14.2. *Monahismul apusean*

Deja în secolul al IV-lea, idealurile ascetice monahale ale Răsăritului au devenit cunoscute în Apus datorită exilului Sf. Atanasie al Alexandriei în această regiune, autorul faimoasei *Vieți* a Sf. Antonie cel Mare. Pe lângă episcopii care sprijineau viața ascetică comunitară de tip monahal în jurul lor – Augustin de Hippo Regius (Africa de Nord), Ambrozie al Milanului, Martin de Tours (Galia), Paulin de Nola (Italia), imediat după anul 400 – s-au dezvoltat comunități monahale, pe insula Lerin, în fața orașului Cannes, sub îndrumarea lui Honoratus de Arles, și la Marsilia, sub îndrumarea Sf. Ioan Casian, monah dobrogean, stabilit aici în jurul anului 415, după un pelerinaj îndelungat la siturile monahale ale Răsăritului. Sf. Ioan Casian a fost primul teolog care a dezvoltat în vest o învățătură a vieții și a spiritualității monahale, stabilind reguli care au influențat decisiv slujbele laudelor.

Sf. Benedict de Nursia (480-547), întemeietorul comunității monahale din Monte Casino, a redactat o regulă monahală întemeiată pe prescripțiile ascetice ale lui Augustin și pe așa-numita *Regula Magistri*, născută în jurul Romei între 500 și 530, sub forma de întrebare și răspuns între ucenic și magistru. Faima Sfântului Benedict și cea de-a doua carte a *Dialogurilor* redactate de Papa Grigorie cel Mare (590-604), în care acesta îi descrie viața și regula sa, considerând-o plină de înțelepciune și măsură în prescripții, iar în prezentare plină de lumină, a condus la impunerea regulii benedictine în tot Imperiul Carolingian, începând cu Carol cel Mare (768-814). Trebuie remarcat faptul că prescripțiile Sfântului Benedict se întemeiau în mare măsură pe regulile monahale stabilite în secolul al IV-lea în Răsărit de Sf. Vasile cel Mare. Astfel, tradiția monahală răsăriteană a transmis și asceților apuseni, prin Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Ioan Casian și Sf. Vasile cel Mare, adevărata viață monastică plămădită în creuzetul ascetic al Egiptului, Siriei și Palestinei.

Un rol decisiv l-a jucat uniformizarea regulii benedictine de către Benedict de Aniane, un fost aristocrat vizigot retras din viața seculară și devenit monah în apropiere de Montpellier. Ludovic cel Pios l-a chemat, datorită faimei dobândite, la curtea de la Aachen și i-a încredințat

realizarea unor norme de aplicare concretă a *Regulii* Sfântului Benedict, al cărui nume şi-l luase, pentru a elimina discrepanţele existente între mănăstiri. În cadrul Conciliului de la Aachen din 816, la care au participat toţi abaţii din Imperiul Carolingian, s-a hotărât adoptarea *Regulii* benedictine şi implementarea ei după normele Sf. Benedict de Aniane în întreg imperiul. Tot la acest conciliu s-a făcut, pentru prima oară, distincţia clară între monahi şi canonici (*capitulari*) - clerici fără voturi monahale. Până la impunerea acestei reguli, în monahismul apusean se dezvoltaseră între anii 400 şi 700 aproximativ 30 de reguli.

O caracteristică a regulii benedictine în comparaţie cu cele răsăritene, centrate pe *ora et labora*, a fost *lectio divina*. Prin aceasta studiul, biblioteca şi şcoala au căpătat un loc fundamental în spiritualitatea monahală apuseană. Marile dinastii apusene - carolingiană, ottoniană şi saliană - au sprijinit enorm cultura mănăstirească, astfel că deja în veacul al IX-lea multe mănăstiri benedictine au ajuns la o înflorire cultural-duhovnicească de renume - Reichenau, Sankt Gallen, Fulda, Corvey, Niederaltaich şi Tegernsee.

VI.14.3. *Viaţa creştină*

Dacă în primele patru secole creştine, martirii constituiau exemplele supreme de urmare a lui Hristos, între secolele V-VIII monahii şi asceţii au devenit autorităţile spirituale ale lumii creştine. Mulţi dintre monahii amintiţi mai sus erau cinstiţi ca sfinţi încă din timpul vieţii, iar sfatul lor era căutat chiar de către împăraţi. Sf. Daniel Stilitul (†493), după ce a trăit 33 de ani pe o coloană lângă Constantinopol, era recunoscut pentru asceza severă şi puterea de exorcizare, fiind sfătuitorul a trei împăraţi bizantini şi al întregii societăţi bizantine. Astfel, cei care ajungeau la o mare înălţime a vieţii duhovniceşti, biruindu-şi patimile, lumea şi pe diavol, influenţau, prin sfaturile lor, societatea în care se găseau. Marii ierarhi ai centrelor creştine bizantine şi romane s-au bucurat în această perioadă, pe lângă monahi, de o autoritate crescândă. Alături de împăraţi, marii episcopi ai cetăţilor au fost implicaţi în disputele hristologice ale secolelor V-VIII, astfel încât deciziile lor au condus la scindarea populaţiei şi la polarizarea acesteia.

În Imperiul Bizantin s-a dezvoltat foarte mult cinstirea sfinților, a icoanelor și a îngerilor, realitate care a condus, din cauza exagerărilor, la disputa iconoclastă. Începând din secolul al IV-lea au loc translări de moaște din cimitirele sau catacombele aflate *extra muros* în cetăți, iar în jurul bisericilor în care au fost așezate s-a dezvoltat un cult special. „Trupul sfânt" al lui Daniel Stâlpnicul a fost venerat imediat după moartea sa (493), mai întâi de arhiepiscopul Eufemiu al Constantinopolului, iar mai apoi de consilierii imperiali și de toți credincioșii. Sf. Simeon Stâlpnicul era căutat pentru binecuvântare nu doar de creștini, ci și de păgânii din Orient.

În primele patru secole, creștinii reprezentau o minoritate în mijlocul unei majorități păgâne, având o moralitate deosebită. Începând cu secolul al IV-lea, botezul este practicat în masă, iar până în secolul al V-lea marea parte a populației bizantine era încreștinată. Creștinismul a devenit astfel o religie de masă în comparație cu primele secole, când viețuirea creștină presupunea riscul pierderii vieții pământești în desele perioade de persecuție. Încreștinarea Imperiului Bizantin a dus la „așezarea în lume" a Bisericii, adică la coexistența pașnică și interferența ei cu puterea politică. Această nouă realitate a avut două efecte imediate. Primul a fost plecarea monahilor în pustie, pentru a trăi pe mai departe înstrăinarea (*xeniteia*) de lumea aceasta, iar al doilea slăbirea viețuirii creștine din punct de vedere moral și disciplinar. Convertirile în masă nu erau întotdeauna sincere, ci adesea marcate de oportunism și interese personale, din dorința de a urca pe scara socială a imperiului condus de un împărat creștin.

Controversele dogmatice au condus la tensiuni în sânul populațiilor creștine, care au ajuns să se excludă reciproc. Arianismul, nestorianismul, monofizismul și monotelismul au divizat episcopatul și populația creștină în așa măsură încât au ajuns la sentimente de antipatie și respingere. Când arabii au cucerit, în secolul al VII-lea, teritoriile din Răsăritul Imperiului Bizantin, creștinii din zonele respective s-au bucurat să scape de sub dominația Constantinopolului.

În această perioadă s-au întemeiat multe așezăminte sociale ale Bisericii, având ca model „Vasiliada" Sf. Vasile cel Mare. Biserica a dezvoltat

filantropia de la grija pe care o purta văduvelor, săracilor şi orfanilor în mod neinstituţionalizat în primele trei secole, creând adevărate instituţii pentru îngrijirea acestora. Astfel, au fost create case pentru leproşi, spitale pentru bolnavi, aziluri pentru bătrâni, orfelinate pentru copii, case pentru primirea şi cazarea străinilor.

Una dintre cele mai grăitoare şi vii descrieri a vieţii creştine în Bizanţ poate fi întâlnită în cele 102 canoane ale Sinodului Quinisext din 691/692. Împăratul Justinian al II-lea a convocat acest sinod tocmai pentru a pune capăt „decadenţei" moravurilor, în care contemporanii săi vedeau cauza mâniei lui Dumnezeu şi a nevoilor în care se afla imperiul. Canoanele nu descriu direct viaţa creştină, dar prin măsurile pe care le impun ele combat de fapt neorânduielile din Biserică şi societate. Se impuneau astfel măsuri cu privire la căsătoria clericilor şi a laicilor, condamnându-se ţinutele ispititoare, avortul, răpirea miresei, părăsirea soţiei legitime pentru a se căsători cu altă femeie, incestul etc. Canoanele definesc de asemenea mai bine statutul clerului, fixând vârste de hirotonie, impunând purtarea reverendei şi a părului lung, interzicând căsătoria după hirotonia în subdiacon şi exprimându-se clar împotriva celibatului. Aceste canoane arată, de asemenea, cât de puternice erau încă obiceiurile păgâne la peste 350 de ani după acceptarea creştinismului ca religie legală în Imperiul Roman. Erau ţinute în special sărbătorile calendarului roman, care erau prilej pentru sărbători populare, dansuri, îmbrăcarea bărbaţilor în femei şi a femeilor în bărbaţi, sărbătoarea vinului etc. Deşi nu mai existau păgâni în Bizanţ, totuşi obiceiurile lor au continuat până la sfârşitul secolului al VII-lea, când sinodalii au stabilit noi măsuri pentru abolirea definitivă a acestora.

Bibliografie

În limba română: Emanoil Băbuş, *Introducere în Istoria Bisericească Universală*, Ed. Sophia, Bucureşti, 2003; Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. II-III, Ed. Trinitas, Iaşi, 2000-2002; Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis/Stavropoleos, Sibiu, 2008; Cristian Bădiliţă (ed.), *Patericul sau apoftegmele părinţilor din pustiu*. Colecţia alfabetică. Text integral, trad., introd. şi prezentări, Ed. Polirom, Iaşi, 2003; Fericitul Teodoret Episcopul Cirului, *Vieţile sfinţilor pustnici din Siria*, trad. Adrian Tănăsescu-Vlas, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 2001; Hippolyte

DELEHAYE, *Sfinţii stâlpnici*, trad. Sofia Dima, Ed. Partener, Galaţi, 2005; *Ceaslovul şi Vieţile Sfinţilor Monahi Neadormiţi*, trad. şi postfaţă Diac. Ioan I. ICĂ jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2006; *Cuvioasa Melania Romana Binefăcătoarea sau cum devin bogaţii sfinţi*, volum îngrijit şi tradus de Diac. Ioan I. Ică jr şi Maria-Cornelia Oros, Ed. Deisis, Sibiu, 1998; B. SESE et al., *Vieţile Sfinţilor Augustin, Benedict, Bernard, Francisc din Assisi şi Ioan al Crucii*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1996; Daniel BENGA, „Scurtă istorie a marilor comunităţi creştine din spaţiul antic mediteraneean", în: *Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă Bucureşti*, IV, 2004; Constantin NECULA, Elena TÂMPĂNARIU, *Sfântul Daniil Stâlpnicul*, Ed. Agnos, Sibiu, 2007; Tomás SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului creştin*, vol. III: *Monahismul*, trad. Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2000; André SCRIMA, „Monahismul ortodox: istorie, tradiţie, spiritualitate", în: André SCRIMA (ed.), *Despre Isihasm*, volum îngrijit de Anca Manolescu, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2003; Maciej BIELAWSKI, *Monahismul bizantin*, trad. din limba italiană Andrei Mărcuş, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuş, 2007; Viorel IONIŢĂ, „Viaţa religioasă bizantină în sec. VII şi canoanele Sinodului Quinisext", în: *MA*, 7-8/1971; Nicolae CHIFĂR, „Începuturile monahismului răsăritean: Egipt, Ţara Sfântă, Muntele Sinai şi Siria", în: *Monahismul ortodox românesc. Istorie, contribuţii şi repertorizare*, vol. 1: *Istoria monahismului ortodox românesc de la începuturi până în prezent*", Pr. Mircea PĂCURARIU, Nicolae EDROIU (eds), Ed. Basilica, Bucureşti, 2014; Emanoil BĂBUŞ, Daniel BENGA, „Monahismul apusean", în: *Monahismul ortodox românesc. Istorie, contribuţii şi repertorizare*, vol. 1: *Istoria monahismului ortodox românesc de la începuturi până în prezent*, Pr. Mircea Păcurariu, Nicolae Edroiu (eds), Ed. Basilica, Bucureşti, 2014; Michel KAPLAN, *Bizanţ*, trad. din limba franceză Ion Doru Brana, Ed. Nemira, Bucureşti, 2010.

În limbi străine: Derwas J. CHITTY, *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Mowbrays, Londra & Oxford, 1966; Heinz OHME, *Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste. Studien zum Konstantinopeler Konzil von 692*, De Gruyter, Berlin, 1990; Wassilios KLEIN (eds), *Syrische Kirchenväter*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2004; G. SCHWEIGER, M. HEIM, *Orden und Klöster. Das christliche Mönchtum in der Geschichte*, C.H. Beck, München, 2008; Gilbert DAGRON, „Byzantinische Kirche und byzantinische Christenheit zwischen Invasionen und Ikonoklasmus (von der Mitte des 7. bis zum Beginn des 8. Jahrhunderts)", în: *Die Geschichte des Christentums. Mittelalter* vol 1: *Bischofe, Monche und Kaiser (642-1054)*, Gilbert DAGRON, Pierre RICHÉ, André VAUCHEZ (eds), Herder, Freiburg/Basel/ Viena, 2007.

PARTEA A VII-A

DEZVOLTAREA CULTURII ȘI A MISIUNII BISERICII ÎN SECOLELE VIII-XI. SCHISMA DE LA 1054

VII.1. **Popoare încreștinate în Apus: germanii, anglo-saxonii și suedezii***

VII.1.1. *Încreștinarea germanilor*

Credința creștină a pătruns la popoarelor germanice încă din secolul al VII-lea. Este bine cunoscută activitatea misionară a anglo-saxonului Winfrid-Bonifaciu (†754), supranumit „apostolul germanilor". În sudul și estul Germaniei existau, în acea perioadă de timp, scaune episcopale la Passau, Regensburg, Würzburg, Fulda, Freising, Erfurt și altele, care au contribuit la răspândirea creștinismului și la germanii din nord. Un rol decisiv privind încreștinarea germanilor nordici și a saxonilor l-a avut regele și apoi împăratul Carol cel Mare (768-814). Intenționând inițial să întărească Regatul francilor moștenit de la tatăl său, regele Pepin cel Scurt (741-768), Carol cel Mare a devenit întemeietorul puternicului Imperiu franco-german, care, la rândul lui, a constituit baza Sfântului Imperiu Roman de națiune germană sau Imperiul German, creat sub împăratul Otto I cel Mare (936-973) în anul 962. În viziunea lui Carol cel Mare, Apusul trebuia să devină o *respublica christiana*, un model de stat creștin civilizat, unitar și bine organizat economic, social și cultural.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

Când, din punct de vedere politic, statul carolingian s-a destrămat, sub fiii lui Carol cel Mare, Apusul şi-a menţinut unitatea prin limba latină şi învăţătura creştină.

Pentru a pune în aplicare planul de încreştinare totală a Apusului, Carol cel Mare a înfiinţat şcoli, a zidit biserici şi mănăstiri, a întemeiat aşezăminte filantropice, conduse de clerici erudiţi proveniţi în special din Britannia şi Lombardia nu numai la Aachen, capitala imperiului, ci şi în alte oraşe şi cetăţi medievale. Planul măreţ al acestui monarh a fost primit cu bunăvoinţă de alemani, bavarezi, turingieni, franci şi frisoni, care adoptaseră în mare parte creştinismul şi aveau organizate, în jurul anului 750, aproape 15 episcopii. Dimpotrivă, saxonii au opus o puternică rezistenţă, ceea ce a impus şi acţiuni în forţă. La frisonii şi saxonii din bazinul mijlociu al Rinului, au propovăduit creştinismul în prima jumătate a secolului al VIII-lea misionari britanici, cum reiese din *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (cap. V, 10-11) a călugărului teolog Beda Venerabilul (†735). În jurul anului 740 Winfrid-Bonifaciu, deşi personal n-a propovăduit la saxoni, cerea Bisericii engleze să trimită cinci misionari care să propovăduiască un creştinism al faptelor, şi nu al forţei.

VII.1.2. ***Încreştinarea saxonilor***

Încreştinarea saxonilor este însă strâns legată de supunerea lor de către regele francilor, Carol cel Mare. Războiul franco-saxon, care a durat 33 de ani, a fost în special un război politic, deşi a cunoscut uneori şi conotaţii religioase: saxonii au distrus o biserică a francilor, iar francii drept răzbunare au distrus coloana Irmin, idolul lor naţional. Dieta de la Paderborn din anul 777, când unii demnitari saxoni au fost constrânşi să se boteze, a hotărât împărţirea ţinuturilor lor în mai multe zone misionare de care să se ocupe unele mănăstiri şi eparhii. Impunerea forţată a creştinismului i-a determinat pe saxoni să se răscoale, sub conducerea lui Widukind, omorând mai mulţi creştini. Represaliile armatei regelui Carol cel Mare s-au concretizat în executarea, numai într-o zi, a 4.500 de saxoni în oraşul Verden. Printr-un decret din anul 782 se interzicea

practicarea de către saxoni a cultului păgân și erau amenințați cu moartea cei care nu respectau rânduielile bisericești. Widukind a fugit în Danemarca, însă în anul 785, când regele franc a supus definitiv pe saxoni, s-a încreștinat nemaiparticipând la revoltele ulterioare.

Pentru desăvârșirea procesului de încreștinare a saxonilor, au fost înființate noi scaune episcopale la Bremen, Münster, Paderborn, Osnabrück, Hildesheim, Halberstadt și Minden. Misionarii creștini și-au intensificat activitatea. Astfel, anglosaxonul Willehad, devenind în anul 787 primul episcop de Bremen, a propovăduit în ținutul din sudul râului Weser. Frisonul Lindger, care a predicat în ținuturile Ems-ului inferior, a fost ales în anul 805 primul episcop de Münster. Reușita încreștinării saxonilor a fost sărbătorită chiar de Papa Adrian I (772-795). Misionarul anglosaxon Alcuin, deși îl elogia pe Carol cel Mare pentru încreștinarea saxonilor, constata, cu tristețe, că aceasta s-a făcut cu forța, și nu de bunăvoie. El făcea referire la propovăduirea apostolilor, care au ținut cont de specificul fiecărui popor, hotărând la Sinodul apostolic de la Ierusalim să nu așeze preceptele Legii vechi ca obstacole în calea convertirii păgânilor. Probabil critica lui Alcuin n-a fost pe placul lui Carol cel Mare, căci, după un timp, misiunea acestuia n-a mai depășit zidurile mănăstirii din Tours.

Până în anul 804, când peste 10.000 de familii saxone au fost colonizate printre francii de la est de Elba, s-au mai înregistrat răscoale împotriva regelui Carol cel Mare, însă poporul saxon era de acum în mare parte încreștinat. Faptul că nobilimea saxonă a aderat relativ ușor la noua credință și a acceptat funcții bisericești, creștinismul s-a răspândit la ei destul de repede. După anul 900, prinți saxoni au devenit regi germani și protectori ai Bisericii.

VII.1.3. *Încreștinarea popoarelor nord-germanice și scandinave*

VII.1.3.a. *Danezii*

După încorporarea saxonilor în Regatul franc, misionarii creștini și-au îndreptat pașii și spre popoarele nord-germanice și scandinave.

Astfel, episcopul Willenhad de Bremen a făcut primele încercări de încreştinare a danezilor, însă succes mai mare a avut episcopul Lüdger de Münster, care a înfiinţat o comunitate creştină în insula Helgoland. În anul 826 regele danez Harald, refugiindu-se la Mainz şi cerând ajutor împăratului Ludovic cel Pios (814-840) pentru a-şi consolida tronul, s-a botezat, susţinând iniţiativa arhiepiscopului Ebo de Reims, prin înfiinţarea unui centru misionar pentru danezi. În mod deosebit s-a remarcat misionarul Ansgar sau Oscar de la Mănăstirea Corvey, care a activat mai întâi în Danemarca. Însoţindu-l pe regele Harald, Ansgar a propovăduit creştinismul printre danezi timp de trei ani fără mari succese, reuşind să înfiinţeze o şcoală aproape de graniţa cu Imperiul Franc. Odată cu înlăturarea de la tron a regelui Harald în anul 828, misiunea lui Ansgar în Danemarca s-a întrerupt până în anul 854, când a fost solicitat de regele Erich să construiască o biserică în Schleswig şi să boteze poporul. Încreştinarea completă a Danemarcei s-a făcut în timpul regelui Canut cel Mare (1014-1053), Biserica daneză fiind organizată în trei episcopii dependente de arhiepiscopia de Hamburg – Bremen.

VII.1.3.b. *Suedezii*

Activitatea misionară a lui Ansgar s-a bucurat de mai mare succes la suedezi. El a făcut o primă călătorie misionară în anul 829, din încredinţarea împăratului Ludovic cel Pios, la rugămintea regelui Björn al Suediei. El a propovăduit aici un an şi jumătate, printre cei încreştinaţi numărându-se şi comandantul oraşului – port Birka (la vest de Stockholm) – unde a construit o capelă, probabil ca lăcaş de slujire pentru episcopul Gauzbert. Ansgar a revenit în imperiu pentru a-şi lua un grup mai mare de colaboratori. Împăratul l-a numit atunci arhiepiscop de Hamburg în anul 831, acordându-i ca sursă de finanţare pentru misiunea scandinavă averile mănăstirii Turbott din Flandra. Papa Grigorie al IV-lea a binecuvântat lucrarea lui misionară la suedezi, danezi, slavi şi la alte triburi nordice, numindu-l „vicar apostolic". Însoţit de mai mulţi colaboratori, arhiepiscopul Ansgar a continuat misiunea la suedezi, înfiinţând şcoli şi construind biserici.

Atacurile normanzilor împotriva Imperiului franc au afectat şi activitatea misionară a lui Ansgar, deoarece normazii, care au atacat Flandra în anul 840, i-au distrus baza materială de la Turbott. În anul 845 regele Erich al Danemarcei, cu vikingii lui, a distrus oraşul Hamburg. Ansgar a reuşit să salveze doar sfintele moaşte, în timp ce biblioteca şi biserica au fost arse de flăcări. În aceste condiţii, împăratul Ludovic Germanicul (850-875) a unit cele două scaune episcopale, Hamburg şi Bremen, numindu-l pe Ansgar titularul noii arhiepiscopii spre nemulţumirea arhiepiscopului de Köln, de care aparţinuse până atunci episcopia de Bremen. Papa Nicolae I (858-867) a confirmat această decizie în anul 864.

Cu veniturile arhiepiscopiei de Hamburg - Bremen dedicate misiunii nordului, arhiepiscopul Ansgar a continuat încreştinarea scandinavilor. Revenind în Suedia în anul 852, el a constatat că puţini creştini au rămas statornici în credinţă. Deşi a fost sfătuit să se întoarcă la Bremen, întrucât noua conjunctură politico-religioasă nu era favorabilă creştinismului, el şi-a continuat lucrarea sa misionară. În acest sens a fost ajutat de cuvântarea rostită în faţa mulţimii de un oarecare marinar, care deşi nu era botezat, cunoscuse învăţătura creştină şi pleda pentru adoptarea ei. Ansgar şi-a continuat lucrarea misionară la suedezi până în anul 865 când a murit. Încreştinarea deplină a Suediei s-a făcut la sfârşitul secolului al XI-lea. În anul 1075 creştinii au obţinut de la regele Inge libertate religioasă, iar regele Erich cel Sfânt a organizat în anul 1160 Arhiepiscopia de Uppsala. O contribuţie substanţială la încreştinarea Suediei – şi în general a scandinavilor - au avut-o călugării misionari, care aminteau de răspândirea creştinismului din Biserica primară.

VII.1.3.c. *Norvegienii*

În Norvegia, creştinismul a pătruns pentru prima dată în secolul al IX-lea, în timpul regelui Harald cel Frumos. Drumul norvegienilor spre Bizanţ şi misionarii britanici au influenţat cu siguranţă începuturile creştinismului la ei. În anul 912 Rollo sau Robert, comandantul normanzilor (cum erau numiţi atunci norvegienii), în urma mai multor

incursiuni în teritoriile imperiale germane, s-a încreştinat căsătorindu-se cu Gizela, fiica împăratului german Conrad I (911-918). Ceva mai târziu, regele Hakon cel Bun (937-961), educat în spirit creştin în Anglia, a luptat cu mult patos pentru desfiinţarea cultelor idolatre, însă fără mare succes, din cauza opoziţiei partidei majoritare păgâne.

Un pas hotărâtor pentru încreştinarea norvegienilor a făcut regele Olaf Tryggvason (995-1000). Educat în spirit creştin în Anglia, acesta a petrecut mai mult timp ca militar pe fronturile din Rusia, Grecia, Anglia şi Islanda. Încreştinându-se în Anglia, el a propovăduit cu mult patos creştinismul, reuşind cu blândeţe, dar şi cu mână forte, să-i încreştineze mai ales pe norvegienii din insulele Orkney, Shetland şi Hebride. Încreştinarea norvegienilor continentali s-a datorat în special regelui Olaf Haraldson (1014-1080), canonizat de Biserica norvegiană ca simbol al luptei pentru independenţă faţă de regatul danez.

VII.1.3.d. *Islandezii*

În Islanda, începuturile creştinismului se datorează misionarilor normanzi, care au propovăduit acolo în jurul anului 861. Cel mai cunoscut cult păgân din Islanda era cel al Eddelor, însă anii de pribegie petrecuţi în Islanda de regele norvegian Olaf Tryggvason, însoţit de preotul saxon Dankbrand, au contribuit la răspândirea creştinismului. Este interesantă toleranţa reciprocă dintre creştini şi păgâni, cum reiese din înţelegerea încheiată de partidele religioase, conform căreia în public se declarau toţi creştini, dar în particular păgânii puteau să-şi exercite cultul lor. În secolul al XI-lea creştinismul s-a impus, existând în Islanda două episcopii. O remarcabilă lucrare a literaturii scandinave din această perioadă este *Cronica* lui Snorri Sturluson.

Zelul misionar al regelui Olaf Tryggvason s-a reflectat şi asupra Groenlandei, descoperită în anul 982 de islandezul Eric cel Roşu. Misionarii creştini nu s-au oprit numai acolo, ci navigând spre vest, au dus mesajul creştin până în peninsula Labrador, în America de Nord. Prin misionarii norvegieni, au ajuns acolo obiecte creştine de origine bizantină, descoperite pe cursul râului Sfântul Laurenţiu. Condiţiile grele

de viață au făcut ca învățătura creștină să nu rămână aici o permanență, câștigând bătălia cultele păgâne ale eschimoșilor.

Bibliografie

În limba română: Cristian ȘTEFAN, *Misiunea creștină în Apus și Răsărit (secolele V-X)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002; Vlad BENEA, *Viețile sfinților ortodocși din Apus. Sfinții insulelor britanice*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2006; Janine HOURCADE, *Sfânta Cuvioasă Genevieva, ocrotitoarea Parisului*, trad. Vasile Manea, Ed. Patmos, Cluj-Napoca, 2001; Lucien MUSSET, *Invaziile – valurile germanice*, Ed. Corint, București, 2002; Pierre RICHE, *Europa barbară din 476 până în 774*, Ed. Corint, București, 2003; Henri-Irenée MARROU, *Biserica în antichitatea târzie*, trad. Roxana Mareș, Ed. Teora, București, 1999; Ștefan NEGREANU, *Opt veacuri de credință și misiune creștină în insulele britanice*, Ed. Universității „Aurel Vlaicu", Arad, 2013.

În limbi străine: Gert HAENDLER, *Geschichte des Frühmittelalters und der Germanenmission*, Ed. Vandenhoeck und Ruprecht, Stuttgart, 1961; G. HAENDLER, *Die lateinische Kirche im Zeitalter der Karolinger*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1985; Wilhelm GESSEL et al. (eds), „Bavaria christiana. Zur Frühgeschichte des Christentums im Bayern (Festschrift Adolf Wilhelm Ziegler zum 70 Geburstag)", în: *Beiträge zur altbaierischen Kirchengeschichte (BABKG)*, vol. 27, München, 1978; Arnold ANGENENDT, *Das Frühmittelalter*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1995; Charles Hugh TALBOT, *The Anglo-Saxon Missionaries în Germany*, Sheed and Ward, Londra-New York, 1954; Don NARDO, *The Vikings*, Lucent Books, California, 2010; Anders WINROTH, *The Conversion of Scandinavia: Vikings, Merchants, and Missionaries in the Remaking of Northern Europe*, Yale University Press, Yale, 2014; Alessandro BARBERO, *Charlemagne: Father of a Continent*, trans. Allan Cameron, University of California Press, Berkeley, 2004; Rosamond MCKITTERICK, *Charlemagne: The Formation of a European Identity*. Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

VII.2. **Popoare încreștinate de Bizanț. Activitatea Sfinților Chiril și Metodie***

Slavii au pătruns în Europa începând din secolul al VI-lea, atingând în est râurile Oka și Volga superioară, în vest râul Elba, în sud-vest ținuturile munților Alpi, iar în sud-est trecând peste Dunăre, s-au

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

stabilit în Illyricum şi în spaţiul balcanic până în Peloponez. În timp ce slavii răsăriteni şi o parte din cei apuseni au rămas în afara graniţelor vechiului Imperiu Romano-Bizantin, slavii sudici şi sud-vestici, care au pătruns în teritoriile imperiului, au constituit o punte de legătură, dar şi de discordie între creştinătatea greacă şi cea romană. În timp ce triburilor slave din ţinuturile Elbei au fost asimilate, ca urmare a expansiunii franco-germane spre est, iar cele din ţinuturile Poloniei şi-au menţinut independenţa politică în schimbul supunerii jurisdicţiei bisericeşti a Romei, slavii din Moravia şi Pannonia au oscilat între Roma şi Constantinopol, trecând definitiv, la sfârşitul secolului al IX-lea, în sfera de influenţă politică şi religioasă a Romei.

În Peninsula Balcanică slavii au ajuns în prima jumătate a secolului al VI-lea, fiind atraşi de frumuseţea şi importanţa Constantinopolului. Ei au venit împreună cu avarii, fiind folosiţi de aceştia în expediţiile lor împotriva Imperiului Bizantin. Cu timpul, slavii au trecut de la starea de supuşi la cea de aliaţi şi chiar independenţi, întemeind propriile lor formaţiuni statale. Astfel, în Boemia şi Moravia, slavii s-au revoltat împotriva avarilor, întemeind un stat independent, sub conducerea lui Samo (623-658). Acelaşi lucru s-a petrecut şi în Peninsula Balcanică. La începutul secolului al VII-lea, ei stăpâneau în sud-estul Europei Istria, Dalmaţia, Pannonia Superior, Pannonia Inferior, Moesia Superior, Moesia Inferior, Dacia Ripensis, Dacia Mediteranea, Dardania, Praevalitana, Macedonia şi o parte din Tracia. În anul 614, ei au distrus cetatea Salona, făcând mulţi martiri printre creştini. A urmat oraşul Epidaurus (Ragusa sau Dubrovnik), populaţia refugiindu-se la Spoleto, Trau, Zara, Veglia şi Ossaro. Împreună cu avarii, slavii au atacat, în mai multe rânduri, şi Tesalonicul, care a rezistat numai datorită fortificaţiilor sale puternice.

Când au ajuns în Europa, slavii aveau o religie simplă, naturală, pe care au îmbogăţit-o apoi cu elemente din mitologia romană. Din mulţimea lor de zei, cei mai veneraţi erau: Perun, zeul tunetului, Radegast, zeul ospitalităţii şi al războiului, Svantevit, zeul războiului şi al semănăturilor, Siva, zeiţa vieţii, Lado, zeiţa frumuseţii şi alţii. Ei practicau jertfele umane, iar femeile şi copiii erau consideraţi bunuri ale bărbatului şi trataţi ca atare.

VII.2.1. *Încreştinarea moravilor*

Conform tradiţiei, creştinismul a fost cunoscut în Moravia încă din secolul al VII-lea, cneazul Samo botezându-se în jurul anului 623, ca urmare a relaţiilor lui cu Imperiul Bizantin. Misiunea creştină printre slavi a intensificat-o însă împăratul Carol cel Mare. La începutul secolului al IX-lea însă, arhiepiscopii de Salzburg, Adalram, Liupram şi Adalwin, au predicat în Pannonia şi în jurul lacului Plattensee. La Dieta de la Frankfurt, din anul 822, reprezentanţii cneazului Mojmir al Moraviei cereau recunoaşterea cnezatului lor ca stat independent. Regele franc Ludovic Germanicul (842-876) a restabilit suveranitatea asupra Moraviei, înlocuindu-l în anul 846 pe cneazul Mojmir cu nepotul său Rastislav. Acesta a continuat politica ostilă a unchiului său, obţinând independenţa Moraviei în anul 855.

Din punct de vedere religios, moravii rămâneau în continuare dependenţi de Arhiepiscopia de Salzburg. De aceea, cneazul Rastislav a cerut Papei Nicolae I (858-867), în anul 860 sau 861, să înfiinţeze pentru moravi o episcopie proprie. Refuzul papei şi teama că dependenţa religioasă ar duce la pierderea independenţei lor politice, l-au determinat pe Rastislav să trimită la Constantinopol, în anul 862, o delegaţie, rugându-i pe împăratul Mihail al III-lea (842-867), pe regentul Bardas (862-866) şi pe Patriarhul Fotie (858-867; 877-886) să trimită misionari în Moravia capabili să propovăduiască creştinismul în limba slavă. Astfel, a început misiunea fraţilor Constantin-Chiril şi Metodie printre slavi.

Constantin-Chiril şi Metodie erau greci, originari din Tesalonic. Provenind dintr-o familie bogată (tatăl lor, Leon, îndeplinea funcţia de drongar, adică ofiţer superior subordonat direct strategului themei Tesalonicului), ei au avut posibilitatea să studieze mai întâi la Tesalonic, iar apoi la Universitatea din Constantinopol. Copilărind într-un mediu greco-slav, ei au cunoscut de mici limba, viaţa şi tradiţia slavilor din jurul Tesalonicului şi Macedonia. Metodie s-a dedicat mai întâi carierei militare, preluând funcţia de drongar după moartea tatălui său (840/841). Apoi i s-a încredinţat comanda armatelor slave din principatul Strimonului, la frontiera cu Bulgaria. Cu acest prilej, el şi-a îmbogăţit

cunoştinţele de limbă slavă. În jurul anului 851 Metodie a renunţat la cariera militară şi s-a călugărit în mănăstirea Olimp din Bythinia.

Constantin, fiind minor la moartea tatălui său, a fost luat sub protecţia lui Teoctist, ministrul securităţii şi al relaţiilor externe, important demnitar la curtea împăratului Mihail al III-lea. După terminarea studiilor, Constantin s-a călugărit şi i s-a încredinţat postul de bibliotecar (hartofilax) la Sfânta Sofia. Apoi a fost numit profesor de filosofie la Universitatea din Constantinopol, având-u-i colegi pe Leon Matematicianul sau Filosoful şi pe viitorul patriarh Fotie. În anul 851, după ce Sfântul Fotie a fost numit prim-secretar al cancelariei imperiale, Constantin a preluat conducerea universităţii. Tot în anul 851, Constantin a condus delegaţia bizantină la reşedinţa califilor arabi de la Sâmarrî pe Tigru, tratativele încheindu-se cu succes. Intrigat şi dezgustat de complotul de la curte, căruia i-a căzut victimă chiar protectorul său Teoctist, Constantin s-a retras în mănăstirea de pe Muntele Olimp, în Bithynia, unde era fratele său Metodie.

Chiar dacă atacul varego-ruşilor, conduşi de principii Dir şi Askold, asupra Constantinopolului, din 18 iunie 860, s-a soldat cu eşec, bizantinii se aşteptau la noi incursiuni din partea lor. De aceea au reluat legăturile cu hazarii din nordul Mării Negre. Hazarii erau un popor de origine turcă, ai căror conducători s-au convertit la iudaism, întreţinând relaţii religioase şi culturale cu academiile iudaice din Mesopotamia şi Palestina. În anul 861 împăratul Mihail al III-lea şi Patriarhul Fotie au trimis o delegaţie diplomatică la hazari, condusă de Constantin, pentru a discuta asupra unei alianţe hazaro-bizantine împotriva varego-ruşilor. Fără îndoială că delegaţia bizantină nu a neglijat nici aspectul religios, căci Imperiul Bizantin îşi construia relaţiile sale cu popoarele învecinate şi prin atragerea lor la creştinism.

Misiunea la hazari s-a încheiat cu succes, hanul asigurându-l pe împărat atât de alianţa politică, dar şi de toleranţa religioasă faţă de creştini. Cu această ocazie, Constantin a descoperit o *Psaltire* şi o *Evanghelie* cu „litere ruseşti", care nu erau altceva decât cărţi scrise în limba gotă cu alfabetul inventat de Ulfila, episcopul goţilor de la Dunărea de Jos. Acesta este un indiciu că printre varego-ruşi erau

grupuri care cunoşteau creştinismul. De aceea, Patriarhul Fotie a trimis la Kiev în anul 865/866 un episcop, însoțit de mai mulți clerici, pentru a-i converti pe ruşi la creştinism. Cei doi frați erau înarmați cu o puternică cultură teologică şi cu un instrument de lucru foarte eficient și indispensabil, respectiv cu alfabetul slav, alcătuit în mănăstirea Olimp din Bithynia în anul 855, numit „glagolitic", după care s-a alcătuit mai târziu alfabetul „chirilic". Având şi o bogată experiență misionară înregistrată până atunci, cei doi frați au plecat spre Moravia în anul 863, trecând prin Bulgaria țarului Boris I (853-888), prin nordul Serbiei şi prin Pannonia cneazului Kocel, oprindu-se în cetatea Velehrad, reşedința cneazului Rastislav. Acolo au lucrat timp de patru ani (863-867), traducând cărți importante din Sfânta Scriptură și cărți de cult, dezvoltând o adevărată şcoală de traducători cu ucenicii încredințați lor de cneazul Rastislav. În paralel cu traducerea cărților, ucenicii au învățat și ritualul liturgic, fiind în măsură să săvârşească Utrenia, Ceasurile, Vecernia, Pavecernița și Sfânta Liturghie (cf. *Vita Constantini*, 15, în: *Die Pannonischen Legenden*, Berlin, 1972, p. 36).

Datorită succesului misiunii lor printre moravi și cehi, episcopii de la Regensburg şi Passau refuzau să hirotonească preoți şi diaconi, care să slujească în limba slavonă (Constantin era preot, iar fratele său Metodie, doar monah), considerând că trebuie admise ca limbi cultice numai ebraica, greaca şi latina. Împotriva acestei teorii, denumită „trilingvism", s-a pronunțat cu vehemență Constantin, numind-o „erezia celor trei limbi" sau „erezia pilatienilor", întrucât adepții ei se orientau după cele trei limbi folosite de Ponțiu Pilat pentru a scrie sentința de pe Crucea Mântuitorului Iisus Hristos. În aceste condiții, frații Constantin și Metodie intenționau să plece la Constantinopol, cu un grup de ucenici din Moravia şi Pannonia recomandaţi de cnejii Rastislav şi Cocel, pentru a fi hirotoniți preoți şi diaconi, ca, revenind apoi în țările lor, să continue activitatea misionară printre slavi.

Deoarece Constantin s-a îmbolnăvit, cei doi frați au decis să scurteze drumul spre Constantinopol, mergând pe uscat până la Veneția, iar de acolo, cu o corabie, spre capitala imperiului. Întrucât între timp se declanşase conflictul între Constantinopol şi Roma, soldat cu

excomunicarea reciprocă dintre Patriarhul Fotie şi Papa Nicolae, iar la 23 septembrie 867 Patriarhul Fotie a fost înlocuit cu Patriarhul Ignatie, cei doi misionari au zăbovit un timp la Veneţia, aşteptând clarificarea lucrurilor. Pentru a se edifica în legătură cu misiunea lor – mai ales că încreştinarea popoarelor slave a constituit un important punct de discordie între Roma şi Constantinopol, în anii '60 ai secolului al IX-lea – Papa Nicolae I i-a invitat la Roma. Întrucât acesta a murit la 13 noiembrie 867, Constantin şi Metodie au fost primiţi cu mare solemnitate şi bunăvoinţă de Papa Adrian al II-lea (867-872), în prezenţa episcopilor şi clericilor din Roma şi a unui mare număr de credincioşi, mai ales datorită faptului că ei aduceau moaştele descoperite la Cherson în Crimeea şi se credea că sunt ale Sf. Clement Romanul, episcop al Romei la sfârşitul secolului I, martirizat în timpul împăratului Traian (98-117).

În urma discuţiilor purtate şi analizării cărţilor de cult în limba slavonă, Papa Adrian al II-lea a autorizat şi binecuvântat activitatea misionară a fraţilor Constantin şi Metodie, chiar dacă existau unele diferenţe între tradiţia liturgică răsăriteană şi cea apuseană, în speţă rostirea *Simbolului de credinţă* niceo-constantinopolitan cu sau fără adaosul „Filioque". Conform *Vita Constantini* 18, papa a binecuvântat cărţile slavone, aşezându-le în Biserica „Sfintei Fecioare Maria", a poruncit episcopilor Formosus şi Gondaric (Gauderich) să hirotonească pe ucenicii slavi şi, împreună cu aceştia, s-a săvârşit Sfânta Liturghie, în limba slavonă, în mai multe biserici din Roma (Sfântul Petru, Sfântul Andrei şi Sfântul Pavel), printre celebranţi numărându-se şi Anastasie Bibliotecarul. În felul acesta, primea legitimitate din partea Romei nu numai limba slavonă, ci şi misiunea fraţilor Constantin şi Metodie, având în vedere faptul că papa era foarte interesat de situaţia creştinismului din Moravia, în urma redobândirii suveranităţii asupra acestui stat de către regele franc Ludovic Germanicul.

Îmbolnăvindu-se grav, Constantin a luat schima mare şi numele de Chiril, murind la 14 februarie 869. A fost înmormântat în Biserica „Sfântul Clement" din Roma. Metodie, hirotonit episcop în anul 870, s-a întors în Moravia şi Pannonia cu scrisori de recomandare din partea papei către cnejii Rastislav, Sveatopluk şi Kocel. Papa l-a numit pe

Metodie arhiepiscop al Moraviei și Pannoniei, i-a încredințat continuarea misiunii printre slavi și i-a permis folosirea limbii slavone, cu condiția ca lecturile biblice să se facă mai întâi în limba latină. Înființarea unei noi arhiepiscopii în detrimentul Arhiepiscopiei de Salzburg, care ar fi trebuit să cuprindă ținuturile Moraviei, Pannoniei și cele locuite de sârbi și croați și numirea lui Metodie ca arhiepiscop de Sirmium, denotă că Roma intenționa să-și revendice jurisdicția asupra Illyricului. Acest lucru este confirmat și de faptul că în anul 881 papa a dispus trecerea croaților sub jurisdicția Arhiepiscopiei latine de la Spoleto, în Dalmația.

Revenind în Moravia, Metodie a găsit viața politică și religioasă schimbată. În locul lui Rastislav, înlăturat prin trădare și orbit de regele franc Carloman (878-884), domnea Sveatopluk (870-894), care și-a îndreptat orientarea politică și religioasă spre Imperiul Romano-German. În aceste condiții a putut acționa liber arhiepiscopul de Salzburg, întemnițându-l pe Metodie probabil în mănăstirea Ellwangen din Bavaria. Abia Papa Ioan al VIII-lea (872-882) a reușit să-l elibereze în anul 873 după o intervenție energică la ierarhii din Salzburg, Passau și Freising. Metodie și-a continuat activitatea misionară în Moravia și Pannonia, însă nu s-a putut stabili la Sirmium, deoarece orașul fusese cucerit de bulgari și încadrat în Țaratul lui Boris-Mihail I (853-889).

Deși încununată cu noi succese, misiunea lui Metodie s-a desfășurat cu multe piedici venite din partea clerului franco-german, care se opunea folosirii limbii slavone în cult. În anul 874, Metodie l-a botezat pe principele Borivoi al Boemiei, căsătorit cu evlavioasa prințesă creștină Ludmila, fiica cneazului morav. Exemplul lor a fost urmat de un mare număr de cehi. Cele mai mari greutăți le-a întâmpinat Metodie în Moravia din partea lui Wiching, hirotonit episcop de Nitra și numit vicarul său. Acesta, susținând politica religioasă a latino-germanilor, l-a acuzat pe arhiepiscopul său că nu respectă cerințele Romei și că a părăsit credința adevărată a latinilor. Astfel, în anul 879, Metodie a trebuit să meargă din nou la Roma, pentru a se justifica în fața Papei Ioan al VIII-lea, în legătură cu folosirea limbii slavone în cult și cu rostirea *Simbolului de credință* fără adaosul „Filioque". Aceste acuzații se încadrau în contextul

disputelor dintre Roma şi Constantinopol referitoare la schisma fotiană. La Roma, Metodie a reuşit să se disculpe şi papa i-a permis să-şi continue misiunea în Moravia, folosind ca limbă de cult slavona. Probabil atitudinea binevoitoare a papei a fost determinată şi de rezultatele pozitive ale Sinodului de la Constantinopol din anii 879/880.

La invitaţia împăratului bizantin Vasile I Macedoneanul (867-886), care îl suspecta de infidelitate, dar mai ales dorind să-şi clarifice poziţia sa în contextul relaţiilor dintre Roma şi Bizanţ, Metodie a făcut o călătorie la Constantinopol în iarna anului 881. Aici a fost primit cu mare cinste de împărat şi de Patriarhul Fotie, ambii convingându-se de aportul extraordinar al marelui misionar printre slavi, cerând ca unii dintre ucenicii lui însoţitori să rămână în capitala imperiului pentru a fi trimişi ca misionari sau organizatori de Biserici la alte popoare slave. Revenind în Moravia în anul 882, Metodie a fost acuzat de Wiching că a părăsit credinţa adevărată şi că a plecat la Constantinopol fără acordul papei şi al principelui Sveatopluk. Ultimii ani de viaţă i-a petrecut traducând în continuare cărţi de cult în limba slavonă. Roma însă îl părăsise, iar Constantinopolul era prea departe ca să-l ajute. Metodie a murit la 6 aprilie 885, fiind înmormântat probabil la Velehrad în Moravia.

Deşi el a încredinţat conducerea Bisericii Moraviei lui Gorazd, unul dintre cei mai capabili ucenici ai săi, orientarea pro-apuseană a lui Sveatopluk şi manevrele lui Wiching l-au determinat pe Papa Ştefan al V-lea (885-891) să-l numească pe acesta din urmă arhiepiscop al Moraviei. În plus, prin *Commonitorium*-ul din toamna anului 885, papa interzicea Liturghia în limba slavă. Ucenicii lui Metodie au fost alungaţi din Moravia, refugiindu-se în Croaţia, Serbia, dar mai ales în Bulgaria, unde au contribuit la întărirea creştinismului în aceste ţinuturi. La bulgari au activat foarte intens Clement, Naum, Angelar, Laurenţiu, Sava şi Ioan, bucurându-se de sprijinul ţarului Boris Mihail I. Aducând cu ei manuscrise slavone, ei au întemeiat la Preslavul Mare şi Ohrida două mari centre misionare pentru slavii sud-dunăreni. În jurul lui Clement au activat cca 3.500 de ucenici, iar în timpul ţarului Simeon (893-927), el a fost numit episcop de Drembiţa şi Velica, la nord-est de Prilep, fiind primul ierarh de limbă bulgară.

VII.2.2. *Încreştinarea sârbilor şi a croaţilor*

După relatările împăratului bizantin Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913-919; 944-959), sârbii locuiau în ţinutul Boiki, la sud de Saxa, în vecinătatea francilor, fiind conduşi de doi fraţi. La solicitarea împăratului Heraclie (610-641), unul dintre fraţi, luând jumătate din populaţia sârbă, a trecut în teritoriile bizantine. Ei au fost aşezaţi în Macedonia, aproape de Tesalonic, încredinţându-li-se apărarea graniţelor imperiului în faţa atacurilor avarilor. Nemulţumiţi de ţinutul primit, sârbii l-au părăsit, dorind să se întoarcă în locurile de unde au venit. După o nouă înţelegere cu bizantinii, ei au primit teritoriile care formează astăzi Serbia Centrală şi Dalmaţia, încredinţându-le aceeaşi misiune. Împăratul Heraclie a încheiat un tratat asemănător şi cu croaţii, care venind în Europa Centrală, s-au aşezat în Dalmaţia de-a lungul ţărmului Mării Adriatice, din Istria până la Dyrrachium, bizantinii menţinând oraşele maritime şi insulele.

Atât sârbii, cât şi croaţii erau păgâni. Teritoriile locuite de ei făceau parte din Prefectura Illyricului, care sub raport politic aparţinea Imperiului Bizantin, dar sub raport bisericesc se afla sub jurisdicţia Bisericii Romei. În secolul al VI-lea diferenţele cultice dintre Răsărit şi Apus nu erau aşa de evidente şi nu li se dădea o aşa de mare importanţă ca în secolul al IX-lea, încât întâlnirea dintre cele două rituri în spaţiul locuit de sârbi şi croaţi nu crea probleme deosebite. Episcopiile greceşti şi romane care au supravieţuit invaziilor triburilor migratoare îşi desfăşurau activităţile bisericeşti nestingherite, iar comunităţile creştine de limbă greacă şi latină din aceste teritorii au transmis populaţiei slave primele noţiuni privind viaţa şi credinţa creştină.

Deşi existau mai multe scaune episcopale în Illyricum aparţinând fie de Roma, fie de Justiniana Prima, cea mai mare influenţă asupra slavilor sudici a avut-o Tesalonicul, a doua metropolă a Imperiului Bizantin. De asemenea, mulţi soldaţi din armata bizantină erau recrutaţi dintre slavi, aşa încât creştinismul a fost cunoscut de ei şi pe această filieră. Despre o încreştinare sistematică a sârbilor şi croaţilor se poate vorbi încă din timpul împăratului Heraclie. Împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul

relatează, în lucrarea sa *De administrando Imperio*, că Heraclie a adus de la Roma clerici, dintre care a făcut arhiepiscop, episcop, preoți și diaconi și i-a botezat pe croați și pe sârbii care locuiau în Dalmația și la Dyrrachium. Fiind vorba de două neamuri care nu aveau încă un teritoriu de locuit bine determinat, dar se pregăteau să primească creștinismul, misionarii romani, fie ei și episcopi, nu aveau o reședință stabilă. Sârbii și croații nu primiseră în totalitate creștinismul, ci doar la nivel de comunități separate. Erau însă toleranți și chiar interesați de noua religie.

Procesul de încreștinare a continuat și sub urmașii lui Heraclie. În cronicile lui Theophanes și Nikephoros se relatează că, în jurul anului 688, împăratul Justinian al II-lea (685-695) a transferat un număr foarte mare de prizonieri slavi, dintre care mulți erau creștini, în thema Opsikion. Pentru ei au fost înființate episcopii noi, dintre care cu siguranță unele erau pentru sârbi, cum ar fi Modrina și Gordoserbia. Aceste scaune episcopale, aflate în jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol, au funcționat o perioadă lungă de timp, încât printre participanții la Sinodul al VII-lea Ecumenic de la Niceea (787) se număra și Neofit al Gordoserbiei, iar episcopul Ștefan, titularul aceleiași episcopii, figurează pe lista participanților la Sinodul de la Constantinopol, din anul 869-870.

Trecerea Illyricului Oriental, a Siciliei și Calabriei, de către împăratul Leon al III-lea Isaurul (717-741), sub jurisdicția Constantinopolului a însemnat și pentru neamurile slave stabilite aici o mai mare apropiere de creștinismul răsăritean. De aceea, încreștinarea definitivă a sârbilor s-a făcut prin misionari greci în secolul al IX-lea. Desigur, situația politică a celor două mari imperii creștine medievale, Bizantin și Franco-German, a influențat procesul de încreștinare a slavilor sudici, în speță sârbi, croați și bulgari. Confruntarea militară dintre cele două imperii, încheiată cu pacea de la Königshofen, din anul 803 și reconfirmată cu pacea de la Aix-la-Chapelle din anul 812, întărea stăpânirea bizantinilor asupra Veneției, orașelor maritime de pe coasta dalmată, de la Cetinie și până la Vrbas, Sicilia, Neapole, Roma și Exarhatul de Ravenna. În schimb, împăratul Carol cel Mare, care ocupase Pannonia până aproape de Singidunum (Belgrad), unde începea țaratul bulgar, își extindea stăpânirea și asupra Dalmației, ocupată de croați, și Istriei.

Sârbii remarcându-se ca un popor foarte viteaz și bine organizat, făcând față cu succes atacului hanului bulgar Malamir, care urmărea supunerea Serbiei, au trezit din nou interesul bizantinilor în politica lor externă din Balcani. Fiind atacat orașul Raguza (Dubrovnik) de corsarii arabi, s-a cerut ajutorul bizantin. Împăratul Vasile I Macedoneanul (867-886) a trimis în anul 868 o flotă, condusă de generalul Niceta Oryphas, care a salvat cetatea. Astfel, s-au reluat relațiile diplomatice dintre Bizanț și sârbi și celelalte neamuri înrudite cu ei, recunoscându-se suveranitatea bizantină. La cererea sârbilor conduși de jupanul Mutimir de Rascia, împăratul a trimis misionari greci, care i-au botezat pe cei rămași încă păgâni și le-a organizat Biserica lor. Același lucru s-a întâmplat și cu cei din provinciile Diocleea, Trebinie, Hum (Hertzegovina) și Bosnia.

Deși recunoșteau suveranitatea bizantină, sârbii și-au păstrat autonomia, considerându-se aliați ai Bizanțului și obligându-se să trimită contingente militare în special în campaniile bizantine împotriva arabilor. După ocuparea orașului Bari („poarta Adriaticii"), la 25 decembrie 876, bizantinii puteau să-și exercite nestingheriți supremația pe mare și pe uscat în teritoriile locuite de sârbi și alte neamuri slave înrudite cu ei, trecând de la o dominație nominală la una efectivă. Din punct de vedere religios, anul 868, considerat momentul convertirii oficiale a sârbilor, nu a însemnat încheierea procesului de încreștinare a lor, în rândul populației persistând încă mult timp practici religioase păgâne. Definitivarea și consolidarea creștinismului la sârbi s-a făcut prin ucenicii fraților Chiril și Metodie, considerați în mod justificat „Apostolii slavilor". Aceștia, refugiindu-se din Moravia Mare, din cauza acțiunii antislavoniste a clerului latin-german, au continuat misiunea lor creștină în Croația, Serbia, dar mai ales în Bulgaria. Aducând cu ei cărți liturgice și biblice traduse în limba slavonă cu ajutorul alfabetului chirilic, ei au oferit popoarelor slave adevărurile de credință creștină și slujbele liturgice într-o limbă înțeleasă de ele.

Pentru sârbi o influență deosebită a exercitat centrul misionar de la Ohrida. Se presupune că primul scaun episcopal al lor a fost la Rascia, unde era și reședința principelui sârb Mutimir. Inițial, episcopia de Rascia stătea sub jurisdicția Mitropoliei de Dyrrachium (Durazzo).

Apoi a trecut sub jurisdicţia Arhiepiscopiei de Ohrida, înfiinţată de împăratul Vasile al II-lea Bulgaroctonul în anul 1019 prin reducerea fostei Patriarhii de Ohrida la rang de arhiepiscopie autocefală, după cucerirea Bulgariei Occidentale. În timp ce sârbii au rămas în sfera de influenţă a Bizanţului, menţinând ritul răsăritean, croaţii s-au orientat spre Apus, rămânând în sfera de influenţă dintre Roma şi Constantinopol. Tendinţa fiecărei Biserici de a-şi exercita jurisdicţia şi influenţa asupra slavilor din Peninsula Balcanică a determinat adeseori rivalităţi şi tensiuni între popoarele slave care etnic aparţineau aceleiaşi familii.

VII.2.3. *Încreştinarea bulgarilor*

Bulgarii, un popor de origine turcă din centrul Asiei, traversând stepele ruseşti din nordul Mării Negre, Câmpia Dunării şi apoi Dunărea, au împins triburile slave aşezate acolo spre zonele muntoase şi spre sud, ocupând zona centrală a Peninsulei Balcanice, în a doua jumătate a secolului al VII-lea. Hanul Asparuh, aliindu-se cu slavii, i-a atacat pe bizantini, obligându-i să încheie un tratat de pace cu ei în anul 681, prin care se recunoştea stăpânirea bulgară în ţinuturile de la nord de Munţii Haemus (Balcani). De aceea, anul 681 constituie, pentru istoriografia universală, anul întemeierii primului stat bulgar, care pe de o parte prezenta un mare pericol pentru graniţa de nord a Imperiului Bizantin, iar pe de alta polariza, ca mare putere, întreaga politică din Balcani. Diplomaţia şi comerţul au facilitat multor demnitari bulgari contactul cu strălucita cultură bizantină. Neavând un alfabet propriu, ei au apelat la limba greacă atât în administraţie, cât şi în relaţiile diplomatice cu Bizanţul şi cu Apusul. Desele confruntări militare au adus prizonieri bizantini în statul bulgar sau prizonieri bulgari în Imperiul Bizantin, facilitându-se astfel cunoaşterea culturii şi civilizaţiei bizantine şi implicit a creştinismului.

Sub conducerea hanului Krum (802-814), statul bulgar, distrugând statul avarilor, a ajuns să se învecineze la nord-vest cu Imperiul Franco-German, iar la sud să ocupe noi oraşe bizantine (Sardica, Debeltos, Mesembria şi Adrianopol), în care populaţia slavă era în parte

încreștinată. Din motive de securitate, hanul Krum a transferat o mare parte din populația încreștinată, împreună cu ierarhia ei, în centrul statului său, fără să se câștige prea mulți adepți la creștinism. Apoi, țarul Boris I (852-889) a decis încreștinarea țării sale. Primele cunoștințe despre învățătura creștină Boris le-a primit probabil de la monahul Theodoros Kypharas, luat prizonier la Curtea sa. Sora țarului, ajungând în captivitate la bizantini, după ce a fost botezată și răscumpărată în schimbul monahului Theodoros, a continuat inițierea lui în tainele creștinismului.

Cert este faptul că încreștinarea țarului a avut puternice conotații politice. Statul său se afla între cele două mari puteri creștine, Imperiul Bizantin și Imperiul Franco-German. Or, încheierea unei alianțe cu unul dintre aceste două imperii presupunea apartenența la aceeași religie și chiar la același rit. Cu atât mai dificilă era pentru Boris acceptarea creștinismului de rit răsăritean sau apusean cu cât între cele două centre creștine, Constantinopol și Roma, relațiile erau tensionate, unul dintre motivele principale ale discordiei constituindu-l exercitarea dreptului de jurisdicție asupra teritoriilor stăpânite de bulgari. Respectându-se vechea împărțire bisericească, ele ar fi trebuit să stea sub jurisdicția ambelor Biserici; partea de răsărit sub jurisdicția Constantinopolului, iar cea de apus sub jurisdicția Romei. Dar împărțirea Bisericii aceluiași stat sub două jurisdicții, cu rituri diferite, era imposibilă. De aceea, încreștinarea bulgarilor a însemnat o mare piatră de încercare pentru relațiile latino-bizantine, iar țarul Boris a știut să fructifice această situație pentru politica sa externă.

La scurt timp după trimiterea fraților Chiril și Metodie la moravi, țarul Boris I, urmărind o alianță cu regele Ludovic Germanicul împotriva moravilor, a apelat la Papa Nicolae I pentru a-i trimite misionari latini. Deși nu au fost realizate nici alianța și nici încreștinarea bulgarilor, Patriarhul Fotie a reacționat energic, întrucât orientarea acestora spre vest ar fi însemnat extinderea jurisdicției Romei asupra Peninsulei Balcanice, până aproape de zidurile Constantinopolului. În plus, Fotie fusese excomunicat de Papa Nicolae I la Sinodul de la Lateran, din anul 863, în contextul unei probleme interne a Patriarhiei Constantinopolului

(înlocuirea Patriarhului Ignatie cu Fotie în anul 858), în care însă papa încerca nejustificat arbitrajul.

Imperiul Bizantin, înlăturând pericolul arab, şi-a îndreptat întreaga atenţie spre bulgari, urmărind bineînţeles încreştinarea lor în rit răsăritean şi menţinerea lor în sfera de influenţă politico-religioasă a Constantinopolului. Astfel, profitând de situaţia dificilă cu care se confruntaseră bulgarii în urma unei secete, împăratul Mihail al III-lea (842-867) l-a determinat pe ţarul Boris I să se boteze la Constantinopol, în anul 864, primind numele Mihail, după numele împăratului, naşul său de botez. Pentru încreştinarea poporului bulgar şi organizarea Bisericii lui, Patriarhul Fotie, contrar procedurii adoptate pentru moravi, a trimis ierarhi greci, care bineînţeles s-au folosit de limba greacă atât la săvârşirea slujbelor, cât şi la propovăduirea învăţăturii creştine. Prin aceasta, Patriarhia Ecumenică din Constantinopol nu intenţiona să acorde vreo oarecare autonomie Bisericii Bulgare, ci s-o menţină sub jurisdicţia ei. Ţarul Boris-Mihail însă dorea să evite o posibilă supunere politică faţă de Bizanţ, sprijinită de supunerea religioasă. În plus, îi era cu siguranţă cunoscut faptul că, pentru moravi, Papa Adrian al II-lea înfiinţase Arhiepiscopia de Sirmium cu statut de Biserică autonomă.

Intenţionând obţinerea independenţei Bisericii Bulgare şi chiar rangul de patriarhie, ţarul Boris-Mihail a trimis Papei Nicolae I o listă cu 106 întrebări referitoare la învăţătura de credinţă, la organizarea bisericească şi la dreptul de jurisdicţie. Reluarea legăturilor cu Roma s-a făcut în anul 866. Papa Nicolae I a trimis răspunsul său (*Responsa ad consulta Bulgarorum*) prin episcopii Formosus de Porto şi Paulus de Populonia, care, în calitate de legaţi papali, urmau să continue organizarea Bisericii Bulgare începută de ierarhii greci. De reţinut este faptul că, în legătură cu dreptul de jurisdicţie al Patriarhiei de Constantinopol asupra Bisericii bulgare, papa neagă autoritatea patriarhală a acesteia, susţinând că există numai trei patriarhii (Roma, Alexandria şi Antiohia), Roma fiind cea mai importantă, pentru că se bazează pe autoritatea Sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel. De asemenea, papa se opunea dreptului rezervat de Patriarhia de Constantinopol de a sfinţi singură Sfântul Mir, ca apoi să-l trimită celorlalte Biserici. Se ştie că episcopii latini care au continuat

organizarea Bisericii bulgare au administrat din nou celor botezați de clerul grecesc Taina Mirungerii.

Deși papa n-a satisfăcut cererea țarului de a-i trimite un arhiepiscop sau chiar un patriarh, răspunzându-i că, pentru început, nu poate trimite decât un episcop, țarul Boris-Mihail a fost mulțumit de răspunsul primit și a supus Biserica sa Scaunului papal. Cei doi episcopi (Formosus și Paulus) și preoții latini care-i însoțeau au înlocuit ritul bizantin cu cel latin, au alungat pe episcopii și pe preoții greci, acceptându-i, după caz, doar la țară. Patriarhul Fotie, considerând soluția Papei Nicolae I ca un afront la adresa Patriarhiei din Constantinopol, a transformat problema bulgară într-o problemă a întregii Biserici a Răsăritului, trimițând în primăvara anului 867 o *Enciclică* celorlalți patriarhi răsăriteni, în care condamna nu numai intervenția nediplomatică, poate chiar brutală, a Romei în Bulgaria, ci și unele diferențe dogmatice și cultice din Apus, față de cele din Răsărit. Comparând răspunsul Papei Nicolae I și *Enciclica* Patriarhului Fotie, se constată că episcopii și preoții latini care au activat la bulgari au depășit în practică poziția teoretică a Romei. Intenția lor era să-i desprindă pe bulgari de Biserica Răsăritului nu numai jurisdicțional, ci și cultic și sacramental. De aceea, Patriarhul Fotie a invitat pe ceilalți patriarhi răsăriteni la un sinod, care s-a întrunit la Constantinopol în lunile august-septembrie 867. Sinodul a hotărât anatematizarea Papei Nicolae I și a clerului latin din Bulgaria.

Acest lucru nu rezolva nici pe departe problema bulgară. Ea este pusă din nou în discuție la Sinodul de la Constantinopol, din anul 869/870. Acest sinod, la care au participat legații Papei Ioan al VIII-lea (872-882) și patriarhii răsăriteni, a restabilit comuniunea dintre Roma și Constantinopol, recunoscând reabilitarea Patriarhului Ignatie (867-877) prin înlăturarea Patriarhului Fotie. Între timp însă, bulgarii reluaseră legăturile cu Bizanțul, așa încât, după încheierea lucrărilor sinodului și semnarea deciziilor lui, a sosit la Constantinopol o delegație a țarului Boris-Mihail I cerând sinodalilor să decidă asupra apartenenței bisericești a Bisericii lui. În ciuda protestelor legaților papali, patriarhii răsăriteni au hotărât că Biserica Bulgară trece în jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol, acordându-i-se rangul de arhiepiscopie cu mai multă autonomie. Faptic,

Biserica Romei a trebuit să accepte situaţia nou creată, deşi teoretic n-a renunţat să-i considere pe bulgari ca aparţinând jurisdicţiei scaunului papal. În ultima scrisoare adresată Patriarhului Ignatie, în anul 877, Papa Ioan al VIII-lea îl ameninţa că nu-i va mai recunoaşte reabilitarea dacă, în termen de treizeci de zile, nu va retrage clerul grec din Bulgaria.

Patriarhul Ignatie a murit la 23 octombrie 877, iar papa a renunţat să redeschidă problema bulgară, pentru că în anul 877 avea nevoie de ajutorul bizantin în vederea clarificării situaţiei politice din Italia. Împăratul Vasile I Macedoneanul (867-886) a rechemat în scaunul patriarhal pe Fotie, însă reabilitarea acestuia trebuia făcută în cadru sinodal. După mai multe tergiversări, Papa Ioan al VIII-lea, constrâns de pericolul arab şi ştiind că patriarhii orientali şi-au dat acordul pentru această reabilitare, s-a decis să trimită legaţi la Sinodul de la Constantinopol, care s-a ţinut din noiembrie 879 până în martie 880. Aceştia trebuiau să ceară, printre altele, ca Patriarhia de Constantinopol să renunţe la jurisdicţia asupra Bisericii Bulgare.

Sinodul a reabilitat, fără rezerve, pe Patriarhul Fotie şi a respins pretenţiile legaţilor papali privind Biserica Bulgară. Este surprinzător faptul că Papa Ioan al VIII-lea, după primele informări privind lucrările sinodului, mulţumea totuşi împăratului pentru ajutorul acordat împotriva arabilor, pentru punerea la dispoziţia comunităţii de rit latin din Constantinopol a mănăstirii Sfântul Serghie şi pentru permisiunea de a relua sub patronajul scaunului papal dioceza Bulgariei. La 16 decembrie 882 papa a murit, iar urmaşul lui, Papa Marin I (882-884) a trebuit să-l accepte pe omologul său din Constantinopol fără condiţii, pentru că avea nevoie stringentă de ajutorul militar bizantin împotriva arabilor. Prin urmare, asistăm la o împăcare formală între Roma şi Constantinopol, sâmburele discordiei putând oricând încolţi, dacă avem în vedere scrierile polemice ale Patriarhului Fotie, în special cele privind adaosul „Filioque". El şi-a încheiat păstorirea la 29/30 septembrie 886 şi viaţa în anul 891, însă memoria lui ca „apărător al Ortodoxiei" s-a păstrat în întreaga Biserică a Răsăritului.

În ceea ce-i priveşte pe bulgari, după decizia patriarhilor răsăriteni de la Constantinopol din anul 878/880, ei au rămas definitiv în sfera

de influență religioasă și culturală a Bizanțului. Istoriografia bisericească menționează anul 864 ca dată oficială a încreștinării lor, însă definitivarea și consolidarea încreștinării și organizării lor bisericești s-a făcut după anul 865, prin ucenicii Sfinților Chiril și Metodie refugiați din Moravia. Cea mai prodigioasă activitate misionară printre bulgari a desfășurat-o Clement, care, cu sprijinul țarului Boris-Mihail I și folosind manuscrisele slavone aduse din Moravia, a întemeiat două centre misionare, la Preslavul Mare și Ohrida.

Țarul Petru (927-969) a întărit relațiile cu Bizanțul, căsătorindu-se cu prințesa bizantină Maria Lekapena, iar Patriarhul Ecumenic Trifon (927-931) a recunoscut Patriarhia Bulgară cu reședința la Silistra. Rupând orice legătură cu scaunul papal, Biserica Bulgară a funcționat ca patriarhie autocefală până în anul 971, când împăratul bizantin Ioan I Tzimiskes (969-976), cucerind partea de est a Țaratului bulgar, a supus-o jurisdicției Patriarhiei de Constantinopol. În urma cuceririi Ohridei, în anul 1015, de către împăratul Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976-1025), bulgarii și-au pierdut complet independența politică, devenind provincie bizantină până în anul 1186.

Bibliografie

În limba română: Petru REZUȘ, „Religia slavilor", în: *ST*, 1-2/1950; Corneliu SÂRBU, „Câteva date despre religia slavilor vechi", în: *MB*, 9-10/1959; Ioan RĂMUREANU, „Unsprezece secole de la activitatea misionară a sfinților Chiril și Metodie", în: *O*, 1/1967; I. RĂMUREANU, „Începuturile creștinării sârbilor sub împăratul bizantin Heracliu", în: *ST*, 3-4/1959; I. RĂMUREANU, „Creștinarea sârbilor sub împăratul Vasile I Macedoneanul", în: *ST*, 1-2/1960; † NICOLAE AL MAKARIOPOLEI, „Sfinții Metodie și Chiril luminătorii slavilor, La împlinirea a 1100 de ani de la moartea Sfântului Chiril", în: *BOR*, 5-6/1969; Milan ȘESAN, „Ortodoxia în trecutul Europei centrale", în: *ST*, 1-2/1950; M. ȘESAN, „Ortodoxia cehă în secolul XI", în: *MA*, 5-8/1957; M. ȘESAN, „Despre cirilică și glagolitică", în: *MA*, 7-8/1958; M. ȘESAN, „Tradițiile cirilometodiene și Vaticanul", în: *MA*, 1-3/1961; M. ȘESAN, „Slavii, creștinismul și Roma", în: *MMS*, 9-12/1961; M. ȘESAN, „Problema cirilometodiană", în: *MB*, 1-2/1963; Cristian ȘTEFAN, *Misiunea creștină în Apus și Răsărit (secolele V-X)*, Presa Universitară clujeană, Cluj-Napoca, 2002; Ștefan NEGREANU, *Biserica Răsăritului și Apusului în secolul al IX-lea. Interferențe, conlucrare și controverse*, Ed. Universității „Aurel Vlaicu", Arad, 2012; Anthony-Emil N. TACHIAOS, *Sfinții Chiril și Metodie și culturalizarea slavilor*, trad. Constantin Făgețan, Ed. Sophia, București, 2002.

În limbi străine: Theodor PIFFL-PERCEVIC, Alfred STIRNEMANN (eds), *Der Heilige Method, Salzburg und die Slawen-mission*, Tyrolia Verlag, Innsbruck-Viena, 1987; F. DVORNIK, *The Slavs in European History and Civilization*, Rutgers University Press, Piscataway, New Jersey, 1962; Edgar HÖSCH, *Geschichte der Balkanländer: von der Frühzeit bis zur Gegenwart*, Verlag H.C. Beck, München, 2002; Radomir V. POPOVIC, *Die Serbische Kirche in der Geschichte*, aus dem Serbischen übersetzt von Ivana Arsenijevic, Belgrad, 2003; Daniel ZIEMANN, *Vom Wandervolk zur Großmacht. Die Enstehung Bulgariens im frühen Mittelalter (7-9 Jh.)*, Böhlau Verlag, Köln/Weimar/Viena, 2007; Rade KISIC, „Die Serbische Orthodoxe Kirche", în: Thomas BREMER, Hacik Rafi GAZER, Christian LANGE (eds), *Die orthodoxen Kirchen der byzantinischen Tradition*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2013; Randall A. MAJOR (ed.), *The History of Serbian Culture*, Porthill Publishers, Middlessex, 1999.

VII.3. **Încreştinarea ruşilor***

VII.3.1. ***Originile ruşilor***

Ruşii au ca strămoşi atât pe varegii scandinavici, cât şi pe slavii răsăriteni. Triburile slave aşezate în nordul Mării Negre, din Crimeea şi bazinul Niprului mijlociu până în regiunile din jurul oraşului Smolensk, trăiau fie sub dominaţia avarilor, fie a hazarilor. Varegii scandinavici, cunoscuţi în apusul Europei sub denumirea de normanzi, erau organizaţi în „drujine", adică trupe de pradă sub comanda unui „konung" sau prinţ. Ei traversau pe apă ţinuturile locuite de slavii răsăriteni de la Marea Baltică până la Marea Neagră, iar de aici pe mare până la Constantinopol. Cu timpul, unii comandanţi varegi au ocupat poziţii importante pe drumul lor spre Bizanţ, impunând populaţiilor slave din împrejurimi să plătească tribut. Conform legendelor varege, Rurik s-a stabilit la Novgorod (862-879), un important punct strategic pe drumul spre Nipru, iar Askold şi Dir au ocupat ţinuturile din jurul Kievului, un alt punct strategic important în drumul lor spre Constantinopol. În general „drujinele" varege se întorceau în Scandinavia cu pradă foarte bogată luată de la slavi. Existau şi cazuri când ele rămâneau în centrele

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

populate cu slavi, intrând în serviciul prinților locali, pentru a-i proteja de incursiunile altor „drujine" varege. Cu timpul, acești luptători varegi s-au amestecat cu nobilimea slavă, formând o singură clasă dominantă și adoptând limba și religia slavilor.

La începutul secolului al X-lea, în jurul Novgorodului s-a format un principat condus de Oleg. Acesta a coborât, pe la anul 880, pe Nipru, ocupând orașul Smolensk, iar după ce i-a învins pe Askold și Dir, s-a stabilit la Kiev, făcând din acest oraș „mama cetăților rusești". Supunând triburile slave, Oleg a format un puternic cnezat, cu centrul politic la Kiev, numit Rus sau Rusia Kieveană. Primii cneji kieveni au fost de origine scandinavă, după cum o dovedesc numele lor: Igor (Ingvar) și Olga (Helga).

VII.3.2. *Pătrunderea creștinismului și relațiile cu bizantinii*

Slavii răsăriteni au rămas până în secolul al X-lea păgâni, deși creștinismul a început să pătrundă la ei în mod sporadic chiar din secolele anterioare, fie prin călugării greci refugiați în Cherson (Crimeea), în timpul persecuției iconoclaste din secolul al VIII-lea, fie prin hazarii din Caucaz, unde predicase între anii 859-863 Constantin Filosoful, fratele Sfântului Metodie. După tradiția consemnată de *Cronica lui Nestor*, ar fi predicat acolo chiar Sf. Apostol Andrei, care pornind de la Sinope pe țărmul sudic al Mării Negre, a ajuns în Crimeea, iar de aici a mers pe Nipru până la varegii din Kiev și Novgorod.

Relațiile bizantino-ruse s-au deteriorat în timp, căci la 18 iunie 860 slavii kieveni, conduși de principii Askold și Dir, au pătruns în Cornul de Aur cu 200 de corăbii, vizând asediul Constantinopolului. Era prima apariție spectaculoasă, dar și înspăimântătoare a acestui „ocean nordic dezlănțuit de furtuna sălbatică", așa cum îl caracteriza Patriarhul Fotie, în fața căruia doar ceața groasă, care a acoperit orașul, și furtuna, care a învăluit și distrus corăbiile invadatorilor, au putut salva cetatea.

Pentru a contracara un eventual nou atac asupra Constantinopolului, împăratul Mihail al III-lea și Patriarhul Fotie au trimis la hazari pe Constantin Filosoful pentru a încheia o alianță contra varego-rușilor. Bizanțul însă, încurajat de încreștinarea bulgarilor țarului Boris I în

anul 864, făcându-i astfel din adversari prieteni și auxiliari, a trimis pe Arhiepiscopul Mihail, însoțit de mai mulți preoți, la ruși pentru a-i converti la creștinism. Nu se cunoaște data exactă a trimiterii misionarului bizantin, însă se deduce că acest lucru s-a petrecut în prima păstorire a Patriarhului Fotie, de vreme ce el relata, în *Enciclica* din anul 867 trimisă patriarhilor răsăriteni:

> „Nu numai acest neam (se face referire la bulgari – *n.n.*) a schimbat nelegiuirea cea veche cu credința în Hristos, ci și cel la mulți adesea vestit [...] cel numit Rhos [...]. Acum și aceștia au primit religia cea curată și nestricată a creștinilor, în locul celei păgâne și atee, în care trăiau mai înainte, așezându-se cu dragoste în rândul oamenilor supuși și auxiliari (ai imperiului), în loc de jaful și marea îndrăzneală contra noastră, cum făceau până în curând. Și până într-atât i-a înflăcărat dorul și râvna pentru credință [...] încât au primit și episcop și păstori și îmbrățișează cu multă silință și îngrijire religia creștinilor" (*PG* 102, col. 736D-737A).

Întemeierea noului stat kievean, sub conducerea lui Oleg, a însemnat și revenirea la păgânism, așa încât comunitatea creștină a fost aproape complet nimicită, iar conducătorul ei spiritual s-a întors la Constantinopol, dacă nu cumva a murit ca martir printre varegii ruși. Așa se explică faptul că nu mai apar știri ulterioare referitoare la arhiepiscopul Mihail. În anul 907 o flotă rusească (se vorbește de 2.000 de corăbii), condusă de această dată de cneazul Oleg, apărea din nou în fața Constantinopolului. Atacul a fost evitat după ce bizantinii au încheiat cu rușii un contract comercial avantajos pentru negustorii din Kiev, Pereiaslav, Cernicov și alte orașe, care aveau dreptul să depoziteze mărfurile lor în cartierul Sfântul Mamas de lângă portul Galata și după ce au promis că „drujinicii" ruși vor participa ca mercenari în campaniile bizantine. Conducerea rusească era încă păgână, de vreme ce, la încheierea contractului ratificat la 2 septembrie 911, cneazul Oleg a jurat pe zeii slavi Perun și Volos, iar împăratul Leon al VI-lea Filosoful (886-912) pe Sfânta Cruce. Totuși, în cartierul amintit exista pentru negustorii ruși creștini o biserică cu hramul Sfântul Ilie.

Probabil că tratatul de pace ruso-bizantin a fost încălcat de greci, de vreme ce marele cneaz al Kievului, Igor, a atacat imperiul cu o mare flotă (de data aceasta se vorbeşte de 10.000 de corăbii), prădând mai întâi coastele Bithyniei şi pregătind la 11 mai 941 asediul Constantinopolului. Patriciul Theophanes a reuşit să incendieze corăbiile ruseşti cu ajutorul focului grecesc. Dorind să se răzbune, marele cneaz Igor a pornit o nouă companie împotriva Bizanţului în anul 944. De data aceasta, puternica armată, formată din ruşi, varegi, slavi şi pecenegi, s-a îndreptat pe uscat spre gurile Dunării, obligându-l pe împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913-919; 944-959) să încheie un nou tratat de pace în anul 945. Jurământul prevedea că cine va încălca contractul să fie pedepsit de Perun, dacă este rus şi de Dumnezeu, dacă este creştin. Tratatul a fost încheiat la Constantinopol şi ratificat la Kiev, unde bizantinii au jurat pe Sfânta Cruce în Catedrala „Sfântul Ilie", iar ruşii pe statuia zeului Perun de pe colinele oraşului.

VII.3.3. *Încreştinarea cneaghinei Olga*

După moartea lui Igor (945), conducerea marelui cnezat rus a fost preluată de soţia sa Olga (Helga, 945-957), în calitate de regentă a fiului ei minor Sviatoslav (957-972). Marea cneaghină s-a încreştinat fie la Kiev între anii 945-955, fie la Constantinopol în anul 957, când i-a făcut o vizită împăratului Constantin al VII-lea Porfirogenetul, care i-ar fi fost naş de botez. Întrucât la Constantinopol a venit însoţită şi de preotul Grigorie, probabil duhovnicul ei, şi s-a comportat ca o persoană iniţiată în tainele creştinismului, ne face să credem că Olga s-a botezat la Kiev unde, cum am văzut, exista încă din anul 945 o biserică cu hramul „Sfântul Ilie". Olga dorea încreştinarea întregului popor rus, încât a cerut şi împăratului Otto I cel Mare să-i trimită misionari creştini. Misionarii apuseni n-au reuşit să întreprindă aproape nimic din cauza îndărătniciei ruşilor. Nici cneaghina Olga n-a reuşit să-l convingă pe Sviatoslav, care a preluat conducerea cnezatului în anul 957, să se boteze. Totuşi el n-a împiedicat încreştinările şi i-a tolerat pe creştini.

O nouă incursiune a ruşilor în sudul Dunării s-a soldat cu ocuparea Preslavului Mare, capitala ţaratului bulgar şi cu capturarea ţarului Boris al II-lea (969-972), ruşii urmărind să ocupe toate posesiunile bizantine din Europa. Împăratul Ioan Tzimiskes (969-976) a reuşit însă să recucerească Preslavul Mare în aprilie 971. Marele cneaz rus a trebuit să cedeze la 24 iulie 971 şi cetatea Durostorum (Silistra) şi să se întoarcă în Rusia. În primăvara anului 973, Sviatoslav a fost omorât de pecenegi, în timp ce se îndrepta pe Nipru spre Kiev. Desigur contactele ruşilor cu bulgarii şi bizantinii au sporit pătrunderea creştinismului la ei. Totuşi Sviatoslav a rămas până la moarte păgân, iar prima cneaghină creştină din dinastia rusească Rurik, Olga, a murit la 11 aprilie 969.

Fiul lui Sviatoslav şi urmaşul său la tron, Iaropolk (972-978), deşi a păstrat bune relaţii cu Imperiul Bizantin şi cu cel Romano-German şi simpatiza pe creştini, a murit totuşi păgân. Acest lucru l-a determinat pe nepotul său, cneazul Iaroslav I cel Înţelept (1019-1054) să-i deshumeze osemintele şi să le boteze. Iaropolk împărţea conducerea marelui cnezat rus cu fraţii săi, Oleg şi Vladimir. Asasinarea lui Oleg de către Iaropolk în anul 975 a declanşat conflictul dintre cei doi fraţi. Vladimir, care după mama sa Muluşa, de neam vareg, avea legătură de sânge cu scandinavii, s-a împrietenit cu principele Olaf Tryggvason, ajuns rege al Norvegiei. Această prietenie i-a fost benefică lui Vladimir nu numai ca să-l alunge pe fratele său din Kiev, cu ajutorul trupelor norvegiene, ci şi pentru convertirea sa la creştinism.

VII.3.4. *Încreştinarea cneazului Vladimir*

Iniţial, Vladimir a încercat să restabilească unitatea statului rus prin ridicarea unui panteon de zeităţi, care să cuprindă zeii tuturor neamurilor slave şi scandinave aflate sub conducerea sa. Această iniţiativă s-a dovedit a fi iluzorie, pentru că Rusia kieveană nu mai putea rămâne mult timp un stat păgân, în vecinătatea statelor creştine cu care întreţinea relaţii diplomatice şi comerciale. Chiar prietenul său Olaf s-a botezat în urma incursiunilor în Anglia în anul 985, devenind un mare propovăduitor al creştinismului. Întorcându-se dintr-o călătorie făcută în

Grecia, în anul 987, Olaf, însoțit de episcopul Pavel, s-a oprit la Kiev, unde l-a convins pe Vladimir să se boteze.

Cronica lui Nestor relatează despre acest eveniment ca rezultat al reflecției asupra ofertelor și tatonărilor pe care le-au făcut solii lui Vladimir la diferite popoare și religii. Ei n-au fost impresionați nici de mahomedanism, nici de mozaism, nici chiar de creștinismul de rit latin, ci doar la Constantinopol, în Catedrala „Sfânta Sofia" au trăit sentimentul prezenței lui Dumnezeu pe pământ, spunând:

> „Nu mai știam dacă ne aflam în cer sau pe pământ. Căci pe pământ nu se găsește o asemenea priveliște sau frumusețe. Nu suntem în stare să vă povestim, dar un lucru știm că acolo locuiește Dumnezeu printre oameni, iar slujba lor (a grecilor) este mai înălțătoare decât în orice altă țară" (*Cronica lui Nestor*, 40, p. 98).

Marele cneaz Vladimir s-a botezat la Kiev, la 6 ianuarie 988. Acest lucru prezenta o mai mare garanție pentru relațiile politico-diplomatice ruso-bizantine. Astfel, în urma crizei politice din Bizanț (revolta trupelor din Anatolia a dus la proclamarea lui Bardas Phokas la 15 august 987 ca împărat, iar țarul Samuel al Bulgariei amenința provinciile septentrionale ale imperiului), împărații Vasile al II-lea Bulgaroctonul și Constantin al VIII-lea au trimis la Kiev o solie condusă de episcopul Pavel, cerând ajutor militar. Vladimir a cerut în schimb înrudirea cu familia imperială, prin căsătoria sa cu Ana Porfirogeneta, sora celor doi împărați bizantini. Constrânși de împrejurări, bizantinii au acceptat această condiție, iar o flotă rusească cu 6.000 de luptători, condusă de însuși cneazul Vladimir, se îndrepta spre Constantinopol în anul 988. După înlăturarea uzurpatorului Bardas, bizantinii au încercat să evite căsătoria prințesei Ana cu marele cneaz Vladimir. În această situație, cneazul a ocupat posesiunile bizantine din Crimeea, forțându-i pe suveranii din Bizanț să respecte condițiile tratatului. Prințesa Ana, însoțită de o impunătoare solie formată din mitropoliți, episcopi, preoți și doi apocrisiari (mitropolitul Efesului și ducele Antiohiei), a ajuns la Cherson în toamna anului 988. După reglementarea relațiilor ruso-bizantine (Chersonul revenea

bizantinilor, iar trupele rusești erau angajate în serviciul împăratului), Vladimir, însoțit de soția sa Ana Porfirogeneta, a plecat spre Kiev.

Conform tradiției, boierii și poporul rus s-au botezat la Kiev în anul 989, dărâmând statuile zeilor de pe colina orașului. Cert este faptul că din suita lui Vladimir făceau parte și mulți clerici greci, inclusiv mitropolitul Chersonului, care au ajutat la încreștinarea poporului rus. Rezistența unor grupuri atașate păgânismului a creat chiar conflicte sângeroase soldate cu martiriu, cum a fost cazul sfinților Boris și Gleb. Primul arhiepiscop al Kievului ar fi fost Teofilact sau Mihail. După planul arhitecților bizantini, a fost zidită acolo Biserica „Adormirea Maicii Domnului" (Desjatinskaja – a dijmelor) în anul 991, care a servit ca biserică mitropolitană până în anul 1018, când a fost construită Catedrala „Sfânta Sofia". Creștinismul s-a răspândit nu numai la Kiev, ci și la Novgorod, Rostov, Vladimir-Wolhynsk și alte centre, din timpul domniei cneazului Vladimir funcționând cele mai vechi episcopii rusești la Cernigov, Bielgorod, Rostov, Vladimir-Wolhynsk, Turov și Polotk.

VII.3.5. *Apartenența jurisdicțională a Mitropoliei Kievului*

Orientarea politico-religioasă a puternicului cneaz kievean spre Constantinopol a atras atenția scaunului papal, astfel încât sunt cunoscute schimburile de solii dintre Roma și Kiev, cu participarea regilor Boemiei și Ungariei între anii 991-994 și 1000-1001. O anumită influență asupra dreptului canonic rus s-a exercitat din partea Apusului prin dreptul canonic german, însă despre o încreștinare a rușilor pe filieră apuseană nu poate fi vorba. Deși după moartea porfirogenetei Ana (†1011), marele cneaz Vladimir s-a recăsătorit cu nepoata împăratului german Otto I cel Mare (936-973), Kievul nu și-a schimbat orientarea politico-religioasă, ci a rămas fidel creștinismului răsăritean. Marele cneaz Vladimir al Kievului, încreștinătorul rușilor, a murit la 15 iulie 1015, fiind canonizat între anii 1250-1263, cu ziua de prăznuire la 28 iulie, canonizarea lui fiind recunoscută și de Biserica Romano-Catolică.

Referitor la apartenența jurisdicțională a Mitropoliei Kievului s-au lansat mai multe ipoteze conform cărora rușii au stat la început fie sub

jurisdicţia Romei, fie a Arhiepiscopiei de Ohrida. Este de neconceput ca marele cneaz Vladimir, căsătorit cu porfirogeneta Ana, să-şi fi pus Biserica sa sub jurisdicţia Romei. Cât îi priveşte pe bulgari, influenţa lor în Biserica Kieveană s-a manifestat în domeniul cultural prin cărţile traduse şi răspândite de ucenicii Sfinţilor Chiril şi Metodie. Din punct de vedere politic, Ţaratul bulgar de răsărit a fost desfiinţat de bizantini în anul 971, iar cel de apus în anul 1018. În urma acestor evenimente, Arhiepiscopia de Ohrida şi-a pierdut independenţa deplină faţă de Constantinopol, încât este greu de presupus dacă ruşii acceptau să depindă bisericeşte de o arhiepiscopie de rang inferior celei din Bizanţ. De fapt, între anii 988-1037 Biserica Rusiei a funcţionat ca arhiepiscopie, bucurându-se de o autocefalie relativă, ca toate marile arhiepiscopii naţionale, dar totuşi nu ca aceea acordată Bisericii din Cipru încă din secolul al IV-lea.

Tendinţa ruşilor de a avea o Biserică deplin independentă i-a determinat pe bizantini să retrogradeze arhiepiscopia de la Kiev la rang de mitropolie dependentă jurisdicţional de Patriarhia de Constantinopol, ocupând locul al 60-lea. Deşi Biserica Rusiei a cunoscut o puternică dezvoltare în timpul păstoririi mitropolitului rus Ilarion (1051-1054), ea a rămas în continuare în rândul mitropoliilor. Nici noua înrudire a conducerii kievene cu familia imperială bizantină (marele cneaz Vsevolod I, fiul lui Iaroslav cel Înţelept şi nepotul lui Vladimir, s-a căsătorit cu fiica împăratului Constantin al IX-lea Monomahul) nu a schimbat situaţia Mitropoliei din Kiev, până la marea invazie mongolă din anul 1241 ea fiind păstorită mai mult de ierarhi greci trimişi direct de Patriarhia de Constantinopol.

Bibliografie

În limba română: Ioan Rămureanu, „Creştinarea ruşilor în lumina noilor cercetări istorice", în: *ST*, 5-6/1957; Chiril Pistrui, „Creştinarea ruşilor şi apariţia primelor monumente de literatură slavonă", în: *MO*, 9-12/1959; Cristian Ştefan, *Misiunea creştină în Apus şi Răsărit (secolele V-X)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002; N.V. Riasanovsky, *Istoria Rusiei*, trad. A. Voroniuc, Ed. Institutului European, Iaşi, 2001; Francis Dvornik, *Slavii în istoria şi civilizaţia europeană*, trad. Diana Stanciu, Ed. All, Bucureşti, 2001.

În limbi străine: Theodor PIFFL-PERCEVIC, Alfred STIRNEAMANN (eds), *Der Heilige Method, Salzburg und die Slawen-mission*, Tyrolia Verlag, Innsbruck-Viena, 1987; Karl Christian FELMY et al. (eds), *Tausend Jahre Christentum in Rußland. Zum Millennium der Taufe der Kiever Rus'*, Göttingen, 1988; Dimitry POSPIELOVSKY, *The Orthodox Church in the History of Russia*, St Vladimir's Press, New York, 1998; Nicolas ZERNOV, *The Russians and Their Church*, Society for Promoting Christian Knowledge, Londra, 1945; B.H. SUMNER, *A Survey of Russian History*, Duckworth, Londra, 1948.

VII.4. Încreștinarea ungurilor*

VII.4.1. *Originile ungurilor*

Ungurii își au originea într-o populație fino-ugrică din Asia Centrală. Fiind un popor migrator, ei s-au retras spre vest, locuind un timp în stepele dintre Munții Ural și fluviul Volga. În jurul anului 830 ungurii s-au stabilit între fluviile Don și Nipru, iar din cauza atacurilor pecenegilor, s-au așezat pe la anul 889 la nordul Mării Negre între fluviile Nistru și Prut, ținut numit de ei Etel-Cuzu (Etelköz) adică „Țara dintre râuri", identificat cu Bugeacul de astăzi. Aliindu-se cu bizantinii, ungurii i-au atacat pe bulgari în anul 895, învingându-i în mai multe rânduri. Ca revanșă, țarul Simeon s-a aliat cu pecenegii și a distrus așezările ungurilor din Etelköz. De aceea, sub conducerea lui Arpad, ungurii s-au îndreptat spre nord-vest și, distrugând cnezatul Moraviei Mari, în jurul anului 896, s-au stabilit în Pannonia, câmpia brăzdată de Dunăre și plină de lacuri, bălți și mlaștini fiind potrivită pentru practicarea pescuitului, iar, cu ajutorul cailor lor iuți, putând prăda statele vecine. Ungurii au găsit în Pannonia o populație slavo-romanică de rit răsăritean, încreștinată prin misiunea fraților Chiril și Metodie. Este posibil ca ei să fi cunoscut creștinismul încă din timpul șederii lor în nordul Mării Negre fie prin soldații care luptau în armata bizantină, fie de la hazarii încreștinați de Constantin-Chiril, fie pe filieră rusă prin arhiepiscopul trimis la ei după atacul asupra Constantinopolului din 28 iunie 860.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

VII.4.2. *Pătrunderea creştinismului şi relaţiile cu bizantinii*

Înainte de a se stabili în Pannonia, ei au trecut prin regiunile dunărene în anii 862 și 881, venind, fără îndoială, în contact cu comunitățile creştine de acolo. După aşezarea lor în câmpia Pannoniei, ei au fost vizitaţi de misionari creştini germani, cehi, moravi, poloni sau italieni, iar incursiunile lor în ţinuturile locuite de popoarele deja încreştinate (greci, români, sârbi, bulgari, ruşi) i-au familiarizat şi mai mult cu creştinismul răsăritean. Cu siguranţă că centrul misionar chirilo-metodian de la Velehrad, din Moravia, a contribuit la pătrunderea creştinismului printre unguri. Incursiunile lor de pradă în teritoriile bizantine au atras atenţia Constantinopolului asupra acestui popor. Astfel împăratul Roman I Lekapenul (919-944) a încheiat cu conducătorii ungurilor un tratat de pace în anul 943 și a încercat atragerea lor la creştinism, ca în acest fel să-i câştige pentru interesele politico-religioase ale Bizanțului. Ca să fie siguri că ungurii vor respecta tratatul încheiat, împăratul le-a cerut să trimită pe unul dintre conducătorii lor ca ostatic la Curtea bizantină.

Împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul ne informează că au sosit la Constantinopol – probabil în anii 948/949 când a fost reînnoit tratatul de pace ungaro-bizantin – principele Termatzus, nepotul lui Arpad și Bultzos sau Bulcsu, al treilea conducător şi carchan al ungurilor. Din *Cronografia* lui Gheorghe Kedrinos (scrisă în secolele XI-XII) aflăm că hanul Bultzos era însoțit de principele Gylas, al doilea demnitar politic la Curtea ungară, amândoi primind botezul creştin şi titluri nobiliare bizantine. La întoarcere, aceştia au fost însoțiți de episcopul Ierotei, hirotonit de Patriarhul Teofilact al Constantinopolului (933-956) ca episcop al Ungariei, care, după toată probabilitatea, nu avea o reşedință stabilă, întrucât nu exista o organizare propriu-zisă. Se ştie însă că, în apropierea lacului Balaton, la Weszpremvölgy, exista o mănăstire ortodoxă închinată Sfintei Fecioare Maria, ctitorită în a doua jumătate a secolului al X-lea de una dintre fiicele lui Gylas, Sarolta, mama regelui Ștefan cel Sfânt al Ungariei.

VII.4.3. *Mănăstirea de la Morisena*

În legătură cu începuturile încreştinării ungurilor trebuie amintită şi Mănăstirea „Sf. Ioan Botezătorul" de la Morisena (Mureşana), pe malul stâng al Mureşului, aproape de vărsarea lui în Tisa, ctitorită de principele Achtum (Ochtum), care stăpânea asupra Banatului şi Severinului. În această mănăstire trăiau călugări greci (ortodocşi). Conform *Vita major Sancti Gerhardi*, principele Achtum a fost învins la Orozlanus de Chanadinus, nepotul regelui Ştefan cel Sfânt, care a zidit aici o mănăstire cu hramul „Sfântul Gheorghe". Învingătorul a primit în stăpânire cetatea Morisena pe care a numit-o Chanadina (Cenad). Întrucât regele Ştefan dorea să înfiinţeze în regatul său mai multe episcopii, el a adus călugări latini pe care i-a aşezat sub ascultarea Sfântului Gerard, numit episcop de Chanadina, în Mănăstirea „Sf. Ioan Botezătorul", după ce călugării greci de acolo au fost transferaţi în Mănăstirea „Sfântul Gheorghe" din Orozlamus.

Confruntarea dintre Achtum şi Chanadinus a avut loc între anii 1028-1030, după ce împăratul bizantin Vasile al II-lea Bulgaroctonul a desfiinţat Ţaratul bulgar în anul 1018. Săpăturile arheologice au descoperit la Cenad, sub fundaţia bisericii vechi romano-catolice, urmele altor trei bazilici mai vechi, prima fiind datată în secolele III-IV. Prin urmare, la Morisena exista un vechi centru răsăritean, „cel mai însemnat centru al creştinismului antic" din Banat, care, împreună cu mănăstirea ortodoxă de la Weszpremvölgy, a avut un rol important pentru începuturile încreştinării ungurilor.

VII.4.4. *Legăturile ungurilor cu Apusul*

Repetându-se cazul Moraviei, şi la unguri s-a evidenţiat rivalitatea dintre ritul răsăritean şi cel apusean, pe fondul intereselor politice. Astfel, Papa Ioan al XII-lea (955-963), dorind să scape de conducerea autoritară a regelui Berengar, l-a chemat în ajutor pe împăratul Germaniei, Otto I cel Mare (936-973) încoronându-l la Pavia ca rege al Italiei la 23 septembrie 951. La 2 februarie 962, acelaşi papă a încoronat, după

modelul bizantin, pe împăratul Otto I și pe soția sa Adelaida ca suverani ai „Sfântului Imperiu Roman de națiune germană". În concepția apuseană, împăratul Otto moștenea tronul Imperial Roman al împăratului Constantin cel Mare, intrând în concurență cu împăratul bizantin, care continua cu legitimitate tradiția și ideea Imperiului Roman universal de odinioară. După modelul bizantin, se acorda coroană regală conducătorilor politici din Boemia, Polonia și Ungaria, făcându-i vasali Imperiului Romano-German.

Regatul Ungariei condus de Ștefan cel Sfânt, conturându-se ca un puternic stat la granița de răsărit a Imperiului Romano-German, orientat politic și religios spre Bizanț, submina tendința de universalism a împăratului Otto al III-lea (983-1002). Nici Bisericii Romei nu-i convenea această stare de lucruri, temându-se că va pierde aria de influență și în Ungaria, așa cum s-a întâmplat în Serbia și Bulgaria. De aceea, misionarii latini au început să activeze printre unguri pentru ca acești „neofiți" să nu cadă pradă „ereticilor", adică ortodocșilor, cum se poate citi într-o scrisoare către Papa Benedict al VI-lea (973-974) adresată de episcopul Pilgrim de Passau. Cel mai cunoscut dintre misionarii latini printre unguri a fost Wolfgang von Einsiedeln, ajuns mai târziu episcop de Regensburg.

După moartea Saroltei, sprijinitoarea creștinismului răsăritean în Ungaria, ducele Gheza s-a recăsătorit cu prințesa catolică Adelaida, sora principelui Mieczslaw al Poloniei (950-992). Sub influența Adelaidei, Gheza a încheiat în primăvara anului 973 o alianță cu împăratul Otto I cel Mare, prin care se obliga să accepte și să protejeze pe misionarii latini în țara sa. Astfel, în Ungaria au venit doi misionari remarcabili, episcopii Bruno de Verden și Pilgrim de Passau, care au botezat curând aproape cinci mii de unguri din familii nobiliare. Deși relațiile cu germanii s-au stricat, iar misionarii lor au fost alungați, ducele Gheza l-a acceptat pe episcopul Adalbert de Praga să continue propovăduirea creștinismului de tradiție latină printre unguri, botezându-se el însuși și toată familia sa după ritul latin în jurul anului 985. Astfel, misionarii cehi au contribuit în mare parte la încreștinarea masivă a ungurilor. S-a construit pentru călugării benedictini o mănăstire la Pannonhalma, lângă Győr,

al cărei abate, Anastasie, a ajuns, sub regele Ştefan cel Sfânt, arhiepiscop de Strigonium (Estergom) în anul 1006, iar Astrik, fondatorul mănăstirii din Péscvarad, a ajuns arhiepiscop de Calocsa (Kalocsa) în anul 1009.

În acest fel, în regatul Ungariei s-au întâlnit şi au coabitat, încă o perioadă lungă de timp, cele două rituri, întrucât, chiar şi după Schisma de la 1054, diferenţele dintre creştinismul răsăritean ortodox şi cel apusean catolic nu erau atât de conturate şi dogmatizate, cum s-a întâmplat în preajma Reformei Protestante. După cum remarcă cercetători de prestigiu maghiari, chiar dacă exista şi o puternică opoziţie, nu se poate nega adevărul istoric că „Biserica creştină maghiară, înainte de Ştefan cel Sfânt, s-a format aproape în întregime sub influenţa spirituală a Bisericii răsăritene" (József Farkas, *Egyháztörténelem I, köt. Krisztus szöletététöl a reformációig – Istoria Bisericii*, vol. I: *De la naşterea lui Hristos până la Reformă*, p. 261; *apud* G. Cotoşman, *Din trecutul Banatului*, vol. II: *Comuna şi bisericile din Sânicolaul-Mare*, Timişoara, 1934, p. 55).

Legăturile Ungariei cu Imperiul Romano-German s-au reluat şi consolidat prin căsătoria regelui Ştefan cel Sfânt cu prinţesa germană Gisela, fiica principelui Henric al II-lea al Bavariei, în anul 955. Astfel, regele Ungariei a fost câştigat definitiv pentru creştinismul de rit apusean, întemeind în regatul său nu numai două arhiepiscopii (Strigonium – 1001 şi Calocsa – 1009), opt episcopii (Györ, Veszprém Pecz, Eger, Bihar, Gyula, Csanad, Kalocsa) şi cinci mănăstiri mari, dar şi latinizând episcopiile şi mănăstirile de rit răsăritean, prin înlocuirea episcopilor şi a monahilor greci cu episcopi şi monahi latini. Trimişii lui însoţeau delegaţia Papei Silvestru al II-lea (999-1003) trimisă în anul 1000 la Kiev să-l determine pe marele cneaz rus Vladimir Sviatoslavici (970-1015) să părăsească creştinismul de tradiţie răsăriteană şi să adopte ritul latin, încercare soldată cu eşec.

Prin urmare, creştinismul la unguri a pătruns mai întâi pe filieră răsăriteană, latinizându-se în timpul regelui Ştefan cel Sfânt. Acest lucru îl dovedesc numeroasele tradiţii răsăritene şi cuvinte slavone şi româneşti păstrate în cultul lor. Cel mai vechi monument de limbă maghiară este un fragment din slujba sfinţirii apei după ritul răsăritean, scris în secolul al XI-lea şi păstrat în Biblioteca Universităţii din Zagreb. De la

începutul secolului al XIII-lea provine un alt fragment de limbă maghiară cuprinzând slujba înmormântării după ritualul folosit atunci în Răsărit. De asemenea, tradiţia colindelor a fost preluată de la români, iar faptul că ungurii au avut preoţi căsătoriţi până în secolul al XII-lea este consemnat de *Cronica pictată de la Viena* (secolul al XIV-lea) şi de actele Sinodului de la Szábolcs din anul 1092. Amintim şi faptul că în secolele XI-XII existau în Ungaria încă mănăstiri ortodoxe tolerate de regii maghiari. Toate acestea conduc la concluzia că începutul încreştinării ungurilor se datorează Răsăritului creştin şi că rădăcinile lui aparţin tradiţiei răsăritene ortodoxe, pe care au cunoscut-o prin filieră greacă, slavonă şi română.

Bibliografie

În limba română: Ioan RĂMUREANU, „Începutul creştinării ungurilor în credinţa ortodoxă", în: *ST*, 1-2/1957; I. RĂMUREANU, „Rolul elementului românesc în creştinarea ungurilor", în: *BOR*, 1-2/1980; Cristian ŞTEFAN, *Misiunea creştină în Apus şi Răsărit (secolele V-X)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002.

În limbi străine: Franz DÖLGER, „Ungarn in der byzantinischen Reichspolitik", in: *Archivum Europae Centro-Orientalis*, VIII (1942), 3-4; P. VACZY, „Les racines byzantines du christianisme hongrois", în: *Nouvelle Revue de Hongrie*, 34/1941; Gyula MORAVCSIK, *Byzantine Christianity and the Magyars in the Period of thair Migration*, Budapest, 1946; G. MORAVCSIK, „The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary", in: *The American Slavic and East European Review*, 6/1947.

VII.5. **Bisericile ortodoxe şi cele necalcedoniene în secolele VIII-XI***

Bisericile Ortodoxe au împărtăşit, pe parcursul acestei perioade, soarta Imperiului Bizantin, care, începând de la sfârşitul secolului al VII-lea, a pierdut tot mai multe teritorii, în Răsărit prin invazia arabilor musulmani, în Peninsula Balcanică a bulgarilor şi a slavilor, iar mai apoi în Sudul Italiei a normanzilor. Astfel, la începutul secolului al VIII-lea, acest imperiu se limita la Asia Mică, plus unele teritorii din Grecia şi Italia.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

În secolele al IX-lea şi al X-lea, în timpul dinastiei macedonenilor (867-1057), lumea bizantină a cunoscut o perioadă de redresare, inclusiv prin recuperarea unor teritorii, printr-o stabilitate internă, prin dezvoltarea culturii şi a spiritualităţii şi printr-o serie de succese ale misiunii bizantine printre populaţiile slave din sudul Dunării şi din Europa Centrală. La data de 26 august 1071, în timpul împăratului Roman al IV-lea Diogene (1068-1071), armata bizantină a suferit la Manzikert (astăzi Malazgirt, în estul Turciei) o gravă înfrângere în faţa armatei selgiucizilor conduşi de Alp Arslan (1029-1072). În urma acestei bătălii, turcii selgiucizi au ocupat o parte din Asia Mică şi acesta a fost începutul lungului proces care a culminat cu desfiinţarea Imperiului lui Constantin cel Mare.

Biserica Ortodoxă includea, în ultimele secole ale primului mileniu creştin, Patriarhia Ecumenică, Patriarhia Alexandriei, Patriarhia Antiohiei, Patriarhia Ierusalimului şi Arhiepiscopia Ciprului. Patriarhia Ecumenică a pierdut mai multe teritorii vechi, în schimb a reuşit să extindă jurisdicţia sa la popoarele slave până la Kiev. Celelalte Biserici Ortodoxe însă au avut mult de suferit, căci, în urma invaziei musulmanilor, au ajuns să-şi desfăşoare activitatea lor în teritorii complet ocupate. La începutul ocupării teritoriilor creştine de către musulmani, relaţiile acestora cu populaţia creştină au fost determinate de un tratat de pace semnat de profetul Mahomed cu locuitorii din Nagran (astăzi în Republica Yemen), prin care creştinii au fost lăsaţi în pace contra unui tribut. Musulmanii se conduceau în atitudinea lor faţă de creştini şi după un verset din *Coran*, care porunceşte musulmanilor să lupte împotriva celor „cărora li s-a dat Cartea", adică a creştinilor, „până vor plăti cu mâna lor, după ce au fost umiliţi" (*Surata IX, versetul 29*). Aceste principii nu funcţionau decât faţă de statele sau cetăţile care se predau de bună voie cuceritorului. Astfel, conducătorii musulmanilor au încheiat tratate de capitulare cu reprezentanţii teritoriilor sau cetăţilor creştine pe care le-au ocupat şi cărora li s-a asigurat libertatea contra unui tribut, care uneori era stabilit arbitrar de către cotropitor. Cu timpul, situaţia creştinilor din teritoriile ocupate de musulmani s-a înrăutăţit, cele mai multe dificultăţi cu care se confruntau creştinii fiind legate de săvârşirea cultului lor public. În împrejurări excepţionale, unii creştini au ajuns

să exercite anumite servicii în slujba sultanilor, cum ar fi cel de secretar sau de colector al impozitelor, cum a fost cazul tatălui Sfântului Ioan Damaschin, cu numele arab de Sarjun ibn Mansur, care a exercitat înalta funcție de trezorier al califului Muawiya I (661-680) al Damascului. După toate indiciile, aceste excepții nu se bazau pe norme juridice, ci mai curând pe bunăvoința stăpânului.

VII.5.1. *Patriarhia Alexandriei*

Patriarhia Alexandriei dispunea, la începutul secolului al VII-lea, deci înainte de invazia arabă, de o sută de eparhii, iar paralel cu acestea, existau eparhiile Bisericii monofizite. Informațiile privind situația acestei patriarhii după ocuparea Egiptului de către arabi, în anii 639-642, sunt foarte rare și numai indirecte, astfel se presupune că, în secolul al X-lea, această patriarhie mai dispunea de doar șase eparhii. Lipsa de episcopi din această perioadă este considerată drept cauză mai întâi a multor perioade de vacanță a scaunul patriarhal, precum și a faptului că patriarhii Alexandriei au fost hirotoniți uneori la Ierusalim, căci nu se găseau trei episcopi în jurisdicția lor care să-l hirotonească pe noul ales, cum a fost cazul cu patriarhul Christodulos (907-932) în anul 907 și cu patriarhul Isaak (941-954) în anul 941. Un caz și mai special a fost semnalat în anul 1021, când episcopul de Tinnis s-a văzut silit să invite doisprezece preoți care să țină locul celui de-al treilea episcop care lipsea, la hirotonia Patriarhului Georgios al II-lea (1021-1052). Până la sfârșitul secolului al X-lea, patriarhii acestei Biserici aveau reședința la Alexandria, dar după instalarea dinastiei fatimizilor la Cairo s-au mutat acolo și patriarhii Alexandriei.

Până la cucerirea arabă, limba folosită în cadrul acestei patriarhii, atât în cult, cât și ca limbă de comunicare, era limba greacă, dar după ocuparea arabă, aceasta a rămas tot mai mult doar limbă de cult. Majoritatea credincioșilor Patriarhiei de Alexandria la cucerirea arabă erau de etnie greacă, dar alături de ei, exista și un anumit procent de credincioși de etnie arabă. După înființarea califatului din Egipt, poate și din lipsă de credincioși ortodocși, majoritatea lăcașurilor ortodoxe

de cult au fost ocupate de monofiziţi, astfel că, la începutul secolului al VIII-lea, ortodocşii mai dispuneau în Alexandria de o singură biserică. Aceştia au făcut apel uneori chiar la califi ca să-şi poată recupera bisericile, iar atunci când a fost posibil, au făcut uz de relaţiile lor personale cu stăpânitorii, aşa cum a făcut Patriarhul Arsenie (1000-1010), care era cumnat cu califul al-Aziz, pe lângă care a intervenit personal ca să poată recupera Biserica „Maicii Domnului" din Cairo.

Printre patriarhii Alexandriei din această perioadă s-a remarcat Eutihie (933-940), de origine arabă, pe numele său de mirean Said ibn Batriq, medic de profesie, care ajuns patriarh, a fost contestat de colegii săi medici şi de episcopul de Tinnis, ceea ce a dus la o mare tulburare în sânul acestei biserici, iar consecinţele acesteia au fost că prefectul de la Tinnis a confiscat şi vândut bunurile bisericii din acel oraş, iar noului patriarh i-a dat o amendă mare. Nu cunoaştem cauzele exacte ale acestor incidente, dar numele Patriarhului Arsenie s-a impus mai ales prin aceea că el a fost primul istoric ortodox (melchit), care a scris în limba arabă. Opera sa, cu titlul *Şir de perle*, este o istorie universală în două părţi, dintre care prima se referă la timpul de la Adam până la Hegira (622), începutul erei mahomedane, iar a doua parte se referă la evenimentele de la Hegira până la anul 938. Această lucrare prezintă deopotrivă evenimentele politice şi cele bisericeşti din Egipt şi, deşi conţine multe inexactităţi, este totuşi de o mare valoare documentară. În afară de această lucrare originală, nu mai întâlnim în Patriarhia Alexandriei, în această perioadă de timp, decât câteva traduceri de texte scripturistice, din greacă în arabă.

VII.5.2. *Patriarhia Antiohiei*

În anul 637, când arabii au ocupat Antiohia, scaunul de patriarh ortodox din venerabila cetate era vacant de 28 de ani, respectiv de la moartea Patriarhului Anastasios al II-lea (599-609), ucis de evrei, pe care i-a combătut. Această vacanţă se explică şi prin ocuparea oraşului de către perşi la începutul secolului al VII-lea, cât şi prin confruntarea dintre ortodocşi şi monofiziţi, începând din a doua jumătate a secolului

al V-lea. Primul patriarh după ocuparea oraşului de către arabi a fost Macedonios, ridicat de împăratul Heraclie la această demnitate pentru că a susţinut decretul eretic intitulat *Ektesis* (638), menit să mijlocească unirea dintre ortodocşi şi monofiziţi, prin aceea că propunea mărturisirea unei singure voinţe în Hristos. Patriarhul Macedonios a fost depus de Sinodul de la Lateran, din anul 649, iar lui i-au urmat doi patriarhi susţinători ai ereziei monotelite, anume Georgios I şi Macarie I, cel din urmă condamnat ca eretic la Sinodul al VI-lea Ecumenic (Constantinopol, 680-681) şi exilat la Roma, unde a murit. În ultimele două decenii şi jumătate ale secolului al VII-lea, scaunul de patriarh ortodox al Antiohiei a fost părăsit de titularii săi, care au vieţuit la Constantinopol, unde au şi murit. Apoi în secolul al VIII-lea, acest scaun patriarhal a fost vacant timp de 40 de ani. Astfel, pe parcursul primului secol de la ocuparea Antiohiei de către arabi, scaunul de Patriarh al Antiohiei a fost mai mult vacant, mai ales din cauza ereziei monotelite şi această vacanţă este considerată una dintre cauzele apariţiei Bisericii maronite.

Potrivit documentului intitulat *Notitia Antiochena*, care prezintă listele episcopilor din timpul Patriarhului Anastasios I (559-570), această patriarhie, care pierduse între timp jurisdicţia asupra Ierusalimului, a Persiei şi a Ciprului, dispunea totuşi de un total de 158 de scaune episcopale. După invazia arabă, ea a pierdut tot mai mule teritorii, printre care este menţionată şi Biserica din ţinuturile Georgiei, ai cărei catolicoşi erau hirotoniţi la Antiohia până în secolul al X-lea, când Biserica Georgiei a solicitat independenţa, pentru care plătea o anumită sumă de bani. Astfel, se consideră că între secolele al VIII-lea şi al XI-lea, în jurisdicţia Patriarhiei Antiohiei mai existau aproximativ 60 de scaune episcopale. Sub stăpânirea arabă, compoziţia etnică a acestei patriarhii includea în majoritate pe creştinii de origine siriană. La un secol după cucerirea arabă a Antiohiei, califul omeiad Hischam al Damascului (724-743) a permis sirienilor ortodocşi (melkiţi) să aibă un patriarh autohton, cu reşedinţa în califat. Astfel, a fost ales Patriarhul Ştefan al III-lea (742-744), a cărui alegere s-a făcut teoretic de către cler şi popor, dar în realitate a fost desemnat de către calif. Această imixtiune s-a manifestat mai

ales în cazul Patriarhilor Ilie I (907-934) și Teodosie al II-lea (936-943), care inițial fuseseră secretari în administrația califului.

Totuși, de la jumătatea secolului al VIII-lea până în anul 969, când Antiohia a fost recucerită de bizantini, relațiile dintre patriarhii ortodocși ai Antiohiei și califi au fost adesea încordate, mulți dintre ierarhi fiind suspectați de diferite abateri, mai ales de contacte cu bizantinii, fiind trimiși adesea în exil. În aceeași perioadă, patriarhii Antiohiei s-au confruntat cu urmările monotelismului în teritoriile lor, mai ales că această erezie, condamnată la Sinodul al VI-lea Ecumenic, a fost în continuare susținută de călugării de la Mănăstirea „Sfântului Maron", la sud de Antiohia, mișcare din care s-a născut Biserica maronită, care a dus la mari pierderi pentru Patriarhia ortodoxă antiohiană. După recucerirea Antiohiei de către bizantini în anul 969 și încorporarea acestui teritoriu în Imperiul Bizantin până la anul 1084, Patriarhia Ortodoxă a Antiohiei s-a redresat, deși patriarhii nu mai erau aleși de clerul și poporul antiohian, ci de împăratul bizantin și nu mai erau hirotoniți de către mitropoliții antiohieni, ci de către patriarhul de Constantinopol. Una dintre preocupările principale ale patriarhilor antiohieni din această perioadă a fost strădania, uneori încununată de succes, de a recâștiga la credința niceeană pe monofiziții din teritoriile recucerite de bizantini.

Până la cucerirea arabă, în cadrul acestei Biserici se foloseau atât limba greacă, mai ales în orașe și de către funcționarii și soldații bizantini, cât și limba aramaică, mai ales la sate. După ocuparea arabă, se foloseau în Patriarhia Antiohiei trei limbi, greaca continuând până în secolul al IX-lea să fie folosită ca limbă literară, după care a fost înlocuită cu araba. Din secolul al VIII-lea limba folosită curent a fost araba, deși aramaica a continuat să fie folosită în mediul rural. În cult însă se foloseau în continuare greaca și aramaica, până în secolul al XI-lea, când au fost înlocuite de limba arabă. În perioada reocupării Antiohiei de către bizantini, s-a impus iarăși limba greacă și ritul constantinopolitan. Viața religioasă din Patriarhia Antiohiei a fost foarte mult susținută prin răspândirea monahismului în acel teritoriu, mai ales sub forma stilismului, adică a călugărilor care trăiau în vârful unei coloane sau al unui stâlp, începând cu Sf. Simeon Stilitul (†459). La cucerirea arabă

existau în această patriarhie cel puțin 80 de mănăstiri, iar cele care au supraviețuit, fără să le cunoaștem numărul, au dezvoltat o importantă activitate pastorală și culturală, păstrând credința ortodoxă în mijlocul unei majorități păgâne.

VII.5.3. *Patriarhia Ierusalimului*

Biserica Ierusalimului a fost, până la Sinodul al IV-lea Ecumenic (Calcedon, 451), doar o episcopie dependentă de Mitropolia din Cezareea Palestinei, când Episcopul Iuvanalie (422-458) a reușit să obțină, la acest sinod, ridicarea eparhiei sale la rang de patriarhie, el devenind primul patriarh, cu jurisdicție peste cele trei provincii ale Palestinei: a. Palestina I cu capitala la Cezareea Palestinei, cu 32 eparhii; b. Palestina II cu capitala la Scythopolis, în Iordania, cu 22 eparhii și c. Palestina III cu capitala la Petra, în sud-vestul Iordaniei, cu 14 eparhii. Patriarhia Ierusalimului nu a fost afectată nici de monofizitism, nici de monotelism, de aceea ea nu s-a confruntat cu biserici paralele, cum a fost cazul Alexandriei și al Antiohiei. La ocuparea Ierusalimului de către arabi în anul 638, Patriarhul Ierusalimului era Sfântul Sofronie (634-638), care a și încheiat tratatul de capitulare a orașului sfânt cu califul Umar. După moartea lui Sofronie, intervenită la scurt timp după ocuparea cetății sfinte de către arabi, scaunul de patriarh a rămas vacant timp de peste 60 de ani, până în anul 706, când a fost ales patriarh Ioan al V-lea (705-735).

În perioada ocupației arabe până la eliberarea provizorie a Ierusalimului de către cruciații latini, la sfârșitul secolului al XI-lea, Patriarhia Ierusalimului a avut mari dificultăți cu stăpânitorii musulmani. Cele mai mari greutăți cu care s-a confruntat această biserică în perioada respectivă au fost legate de starea Locurilor Sfinte, distruse în mai multe rânduri de beduini, dar uneori refăcute chiar cu ajutorul stăpânirii musulmane, cum a fost cazul cu noul stăpân al Siriei, emirul al-Mufarridj ibn al-Djarrah (977-1013), care în anul 1012 a poruncit și a sprijinit reconstruirea Bisericii Învierii. Unii dintre patriarhii Ierusalimului au fost folosiți de autoritățile islamice ca trimiși la Curtea imperială de la Constantinopol pentru a mijloci încheierea unor tratate

de pace, cum a fost cazul Patriarhului Orest (986-1006), unchiul matern al califului al-Hakim bi-Amr Allah al Egiptului (996-1021), care a fost trimis de calif la Constantinopol să încheie un tratat de pace, ceea ce s-a și întâmplat după patru ani. Tot așa, sora califului al-Hakim și mătușa califului al-Zahir (1021-1036) l-a trimis pe Patriarhul Nichifor (1020-1040) la Constantinopol, dar cum regenta a murit la scurt timp după aceea, misiunea patriarhului s-a încheiat, deși el s-a întâlnit cu Patriarhul Constantinopolului și cu împăratul bizantin, cu care a discutat despre situația creștinilor de sub ocupația musulmană. În Patriarhia Ierusalimului a fost folosită limba aramaică până la cucerirea arabă, iar după aceea limba de cult a fost greaca. Totuși, s-a păstrat și araba, în care călugării palestinieni au tradus multe lucrări de teologie din limba greacă.

VII.5.4. *Biserica Ciprului*

Biserica Ciprului, care până la Sinodul al III-lea Ecumenic (Efes, 431) depindea de Patriarhia Antiohiei, a obținut, prin hotărârea acestui sinod, autocefalia. Începând din anul 649 insula Cipru a fost invadată de arabi în mai multe rânduri, iar cipriotii au fost nevoiți să plătească arabilor tribut. Împăratul bizantin Justinian al II-lea (685-695; 705-711) a intervenit în situația din Cipru și a mijlocit transferarea cu corăbii a unui mare număr de ciprioți, împreună cu episcopii lor spre Helespont, susținând în fața stăpânirii arabe că ciprioții ar fi originari din Grecia și ar dori să se întoarcă acasă. În Helespont împăratul bizantin a înființat pentru ciprioți orașul Nea Justiniana, care a rămas până astăzi în titulatura arhiepiscopilor ciprioți. Planul lui Justinian era să ducă în Cipru slavi din sudul Dunării, ca să lupte împotriva arabilor, dar slavii pe care i-a transferat au trecut de partea arabilor, astfel planul lui a eșuat. Ciprioții au rămas în Helespont numai câțiva ani, dar situația lor bisericească apărea ca și când ar fi aparținut acum de mitropoliții de Cyzic, astfel că Sinodul Quinisext (Constantinopol, 691-692) a confirmat, prin canonul 39, autocefalia Bisericii Ciprului. După câțiva ani, sub împăratul Teodosie al III-lea (715-717), atât ciprioții din Nea Justiniana, cât și cei care se refugiaseră în Siria s-au reîntors în insula lor, unde între timp se instalaseră

familii de musulmani. În anul 965 Ciprul a fost recucerit de bizantini, care au instalat o garnizoană bizantină, dar mai apoi cDprioții au fost cotropiți de cruciații latini, care au stăpânit insula câteva secole.

VII.5.5. *Biserica monofizită a Alexandriei*

Biserica monofizită a Alexandriei, cunoscută mai târziu sub numele de Biserica de tradiție coptă, s-a constituit în cea de-a doua jumătate a secolului al V-lea din clerul și credincioșii care au respins hotărârile Sinodului al IV-lea Ecumenic (Calcedon, 451), în frunte cu episcopul Dioscor, care era nepotul Sf. Chiril al Alexandriei, căruia i-a urmat în scaunul de arhiepiscop al Alexandriei între anii 444-451. Dioscor a susținut erezia monofizitismului, lansată de Eutihie, și a fost condamnat de Sinodul de la Calcedon. Șirul arhiepiscopilor, apoi al patriarhilor monofiziți de Alexandria începe însă cu Petru Mong al III-lea în anul 477. Această Biserică s-a confruntat, de la început până în secolul al X-lea, cu multe frământări interne. Până la ocuparea arabă a Egiptului, între ortodocșii și monofiziții din Egipt au apărut mereu tensiuni, din cauza concurenței dintre cele două grupări. Dacă structura etnică a Patriarhiei ortodoxe a Alexandriei era, din a doua jumătate a secolului al V-lea, majoritar greacă, Biserica monofizită era din punct de vedere etnic compusă din vechii egipteni, dar de această Biserică depindeau și creștinii din regatul Numidiei, precum și cei din Etiopia. Sub ocupația arabă, Biserica monofizită din Egipt s-a confruntat în continuare cu frământări interne, iar relațiile ei cu noii stăpânitori nu au fost deloc ușoare.

Cât privește numărul total al eparhiilor Bisericii monofizite a Alexandrei, se apreciază ca din secolul al VIII-lea până la jumătatea secolului al XI-lea, acesta a fost de aproximativ 50, uneori fluctuând din cauza contopirii unor eparhii sau a înființării altora noi. Limba de cult în această Biserică a fost vechea limbă egipteană, numită limba coptă de la *egyptos*, la care s-au adăugat unele expresii grecești. De la cucerirea arabă până în anul 850, patriarhii acestei Biserici au avut reședința la Alexandria, după care s-au mutat în localități mai mici din Delta Nilului, pentru a scăpa de impozitele grele pe care le impunea autoritatea de

stat. De altfel, plata impozitelor sau a dărilor care trebuiau plătite la alegerea unui nou patriarh sau la obţinerea aprobării de reconstrucţie a unor biserici (mai ales că guvernatorii de provincii dărâmau bisericile ca să reducă numărul lor) au constituit mari greutăţi pentru ierarhia monofizită. Până la ocuparea arabă, Biserica Ortodoxă din Egipt era foarte bogată, deţinând multe proprietăţi şi terenuri, care, după retragerea autorităţilor bizantine, au trecut, în mare parte, în proprietatea monofiziţilor. Sub autoritatea arabă, aceste averi au devenit însă o grea povară, căci impozitele erau foarte mari şi la ele se adăugau amenzile în bani date episcopilor şi patriarhului de către prefecţi. Pentru a face faţă acestor greutăţi, unii patriarhi au fost nevoiţi să organizeze colecte printre credincioşii lor sau să vândă din proprietăţile Bisericii.

Între anii 650-1050 au păstorit în această Biserică 28 de patriarhi, dintre care unul singur era laic atunci când a fost ales în această demnitate, iar toţi ceilalţi erau călugări, 18 dintre ei fiind de la Mănăstirea „Sfântul Macarie" din Wadi Natrun. Se pare că unii dintre călugării aleşi pe scaunul de patriarh nu voiau să primească această demnitate, astfel s-a născut obiceiul ca cel ales să fie legat şi dus cu forţa la Alexandria să fie hirotonit. De altfel, în tradiţia acestei Biserici, călugării au jucat un rol foarte important. În momentul invaziei arabe existau în Egipt sute de mănăstiri, iar în tratatele dintre cuceritori şi creştini, călugării au fost scutiţi de impozitul pe cap de locuitor. Însă de la începutul secolului al VIII-lea, prefectul Egiptului a stabilit impozitul de un dinar pentru fiecare călugăr, iar după câţiva ani, a obligat pe călugări să poarte la mâna stângă câte un inel pe care să fie înscris numele său, cu data şi numele mănăstirii de care depindea fiecare, iar dacă un călugăr era prins fără acel inel i se tăia mâna. În secolul al IX-lea impozitul pentru fiecare călugăr a fost dublat, însă la începutul secolului al XI-lea, doi creştini de seamă au obţinut de la califul al-Muqtadir al Bagdadului un decret prin care călugării egipteni au fost scutiţi de impozit. Nu se cunoaşte cu exactitate numărul total al mănăstirilor din Egipt între secolele VIII-XI, dar se pare că acesta era de aproximativ 200. În ciuda multelor dificultăţi cu care s-au confruntat, mănăstirile egiptene au fost centre de susţinere şi perpetuare a credinţei creştine în tradiţia monofizită din Egipt.

VII.5.6. *Patriarhia monofizită a Antiohiei*

Patriarhia monofizită a Antiohiei a fost instituită prin contribuția a doi episcopi, mai întâi a lui Sever de Antiohia, patriarh al Antiohiei între 512-518, care prin gândirea și opera sa, a pus bazele hristologiei monofizite; iar al doilea a fost Iacob el Baradai (500-587), cel care a hirotonit zeci de episcopi monofiziți, și de la care această Biserică a luat numele de iacobită sau siro-iacobită. Astfel, adevărata ierarhie iacobită a Antiohiei începe cu Patriarhul Sergius, hirotonit de Iacob Baradai în anul 557. Această patriarhie includea înainte de cucerirea arabă două teritorii geografice, și anume Siria de vest, din cadrul Imperiului Bizantin, iar a doua parte era regiunea siriană din vestul Imperiului perșilor, cu capitala la Nissibi. Granița dintre aceste două părți a dispărut în urma cuceririi arabe, dar diferențele dintre ele au rămas. Potrivit *Cronicii* Patriarhului iacobit Michael cel Mare (1166-1199), de la sfârșitul secolului al VIII-lea până în vremea sa, această Biserică număra 130 de episcopi. Patriarhii iacobiți erau recrutați dintre călugări, mai ales că multe mănăstiri siriene au acceptat monofizitismul începând din a doua jumătate a secolului al V-lea. De aceea, patriarhii iacobiți, deși purtau titlul de Patriarh al Antiohiei, n-au avut reședința în acest oraș, ci de obicei în mănăstirea în care erau aleși sau hirotoniți și unde erau la sfârșit și îngropați.

Patriarhii și episcopii iacobiți au avut de suferit din partea autorității bizantine, în perioada când bizantinii au reocupat nordul Siriei, între anii 969-1084, ceea ce a produs o și mai mare distanțare între ortodocșii și iacobiții din cadrul Antiohiei. Până la cucerirea arabă, limba aramaică era folosită de siro-iacobiți ca limbă de comunicare, iar limba siriacă, sau o formă literară a limbii aramaice, era folosită în cult și la redactarea operelor literare și teologice. Limba arabă s-a impus ca limbă de comunicare și în alcătuirea operelor teologice începând cu secolul al X-lea. Biserica siro-iacobită a fost cadrul dezvoltării unei bogate teologii în limba siriacă, iar în sânul acestei tradiții au fost traduse din greacă în siriacă multe opere ale Sfinților Părinți, care apoi s-au pierdut și au fost descoperite în epoca modernă prin această filieră.

VII.5.7. ***Biserica armeană***

Istoria acestei Biserici a fost strâns legată de soarta dramatică a poporului armean, aflat mereu între vecini puternici, care au încercat mereu să-l supună. Din secolul al VII-lea până în secolul al XI-lea, Armenia a fost cotropită de perşi, apoi de arabi, precum şi de bizantini, în mai multe rânduri. Biserica armeană a respins hotărârile Sinodului al IV-lea Ecumenic (Calcedon, 451), la Sinodul armean de la Dvin din anul 506 şi cu timpul s-a alăturat tradiției dogmatice siro-iacobite, dar din punct de vedere liturgic a păstrat specificul ei. Determinată de evoluția relațiilor politice ale teritoriilor armene cu Imperiul Bizantin, Biserica armeană a fost angajată în cele mai multe încercări de dialog şi tratative de unire cu Patriarhia Ecumenică, față de celelalte biserici necalcedoniene. Una dintre primele încercări de unire dintre armeni şi bizantini a avut loc în timpul domniei împăratului Heraclie (710-741), prin Sinodul de la Karin-Theodosiopolis, din anul 633, la care Biserica armeană a fost reprezentată de o delegație condusă de catolicosul Ezr I (630-641), pe baza unei formule despre o singură energie sau lucrare a lui Hristos, pe care Heraclie a preluat-o dintr-o discuție cu Patriarhul iacobit Atanasie al Antiohiei pe la anul 630. Catolicosul armean a acceptat unirea şi a încercat să o impună în Biserica sa. Această unire nu a ținut decât pe timpul păstoririi acestui catolicos, iar după moartea sa, unirea nu a mai avut sens, mai ales că între timp, începând din anul 639, arabii au cotropit Armenia, unde au instituit un protectorat asupra armenilor, care astfel au ieşit de sub influența directă a Bizanțului.

Între anii 641-661 a păstorit catolicosul Nerses al III-lea, care cunoştea din pruncie limba greacă şi era foarte bine familiarizat cu cultura bizantină, dar dată fiind situația politică, el a fost obligat să adopte poziția anticalcedoniană. Prin Sinodul desfăşurat la Dvin în anul 645, catolicosul Nerses a inițiat o reformă a cultului şi mai ales a imnologiei şi a muzicii bisericeşti în Biserica sa, ceea ce a dus la o uniformizare a cultului în această Biserică. O altă încercare de apropiere între bizantini şi armeni a avut loc în timpul domniei împăratului Constans al II-lea (641-668), care a trimis trupe în Armenia pentru a-i proteja pe armeni

împotriva jafurilor din partea arabilor. Cu această ocazie, împăratul și Patriarhul Paul al II-lea al Constantinopolului (641-653) au trimis catolicosului Nerses o scrisoare cu propuneri de unire, scrisoare care a fost discutată la un Sinod de la Dvin, unde oferta bizantină a fost respinsă, iar catolicosul a semnat o mărturisire de credință anticalcedoniană, care însă nu a mai ajuns la Constantinopol.

O a treia încercare de unire a armenilor cu Biserica bizantină a avut loc sub împăratul Justinian al II-lea (685-695 și 705-711), care în anul 689 a invadat Armenia, ocazie cu care a luat pe catolicosul Sahak al III-lea (677-703), împreună cu mai mulți episcopi, și i-a dus la Constantinopol ca să semneze unirea cu Biserica bizantină. După ce s-a întors în Armenia, catolicosul Sahak a fost considerat de arabi suspect și, prin urmare, a fost dus ostatic în anul 701 la Damasc. Din exil, catolicosul Sahak s-a întors sub regele armean Smbat Bagratuni (693-701), care era pro arab și deci neinteresat de apropierea cu bizantinii. Aflați sub suzeranitatea arabă, armenii s-au apropiat de siro-iacobiți printr-o hotărâre a Sinodului de la Manzikert, din anul 726. Pe parcursul secolului al VIII-lea, armenii au fost expuși unei aspre persecuții din partea arabilor, mai ales sub califul al-Mutawakkil (847-861). În aceste împrejurări, armenii au reluat legăturile cu bizantinii, iar la Sinodul de la Sirakawan, din anul 862, au discutat posibilitatea încheierii unui tratat de toleranță cu aceștia. Principiile de toleranță dintre bizantini și armeni au determinat relațiile dintre ei până la mijlocul secolului al X-lea. În acest cadru s-a înscris un schimb de scrisori între Patriarhul Fotie al Constantinopolului (858-867 și 877-886) și catolicosul Zaharia (855-877), cu scopul unirii dintre cele două Biserici. Tot aici trebuie amintită și o scrisoare a Patriarhului de Constantinopol, Nicolae Misticul (912-925), către catolicosul Yovhannes (899-929), pe care îl numește păstorul suprem al creștinilor din Caucaz, scrisoare care a rămas fără urmări concrete.

O încercare de apropiere între tradiția bizantină și cea armeană a avut loc și în timpul domniei împăratului bizantin Ioan Tzimiskes (969-976), care în anul 974 a pornit cu armata împotriva arabilor și a trecut prin provincia armeană Taron, unde a renunțat la confruntarea armată și a avut o convorbire pe teme dogmatice cu teologul armean Lewon, pe

care l-a invitat la Constantinopol să continue discuţia lor, dar împăratul a murit în anul 976. Relaţiile dintre armeni şi bizantini au fost complexe, mai ales prin aceea că în teritoriile bizantine trăiau mulţi armeni, unii dintre ei deţinând chiar funcţii importante în capitala imperiului. Pe de altă parte, în teritoriile controlate de armeni, care erau răspândiţi în mai multe formaţiuni statale, trăiau unii bizantini sau, în orice caz, susţinători ai hotărârilor de la Calcedon. Astfel, o altă perioadă de contacte dintre bizantini şi armeni s-a desfăşurat în timpul domniei împăratului Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976-1025), care a deportat mulţi armeni în Macedonia, pentru a-i folosi împotriva bulgarilor. În urma acestor acţiuni, s-a ajuns, în Sevastia din Armenia, la confruntări între mitropolitul ortodox şi clerul armean, în urma cărora un preot a fost omorât, iar doi episcopi armeni au fost forţaţi să se convertească la ortodoxia calcedoniană. Drept urmare, împăratul a interzis să se mai bată toaca în bisericile armenilor, interdicţie pe care a anulat-o în anul 1001.

Relaţiile dintre armeni şi bizantini s-au complicat sub acest împărat prin aceea că el a anexat mai multe provincii armeneşti, printre care şi Armenia de Vest sau Armenia Mare, la Imperiul Bizantin, teritorii în care s-a încercat răspândirea credinţei calcedoniene, iar catolicosul Petros I (1019-1058) a ajuns în exil la Constantinopol, unde a fost tratat cu mult respect. O ultimă încercare de unire a armenilor cu Biserica Răsăriteană, cel puţin a celor din teritoriile bizantine, a avut loc în timpul domniei împăratului Constantin al X-lea (1059-167), dar fără succes. Între timp, turcii selgiucizi au ocupat tot mai multe teritorii ale Armeniei Mari, iar la 16 august 1064 a fost ocupat oraşul Ani, capitala acestei provincii. În urma acestor pierderi, s-a încheiat şi şirul lung al tratativelor şi încercărilor de unire dintre Biserica armeană şi Patriarhia Ecumenică.

Bibliografie

În limba română: Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ŞESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1993; Aurel JIVI, *Istoria bisericească universală*, ediţie îngrijită de Valentin Bugariu, Ed. Sitech, Craiova, 2016; Emanoil BĂBUŞ, *Bizanţul între Occidentul creştin şi Orientul islamic (sec. VII-XV)*, Ed. Sophia, Bucureşti, 2005; Hélène AHRWEILER, *Ideologia politică a Imperiului Bizantin*, trad. Cristina Jinga, Ed. Corint, Bucureşti 2002; Henri-Irénée MARROU, *Biserica în antichitatea târzie (303-604)*, trad. Roxana Mareş, Ed. Universitas, Bucureşti, 1999.

În limbi străine: Wilhelm NYSSEN et al. (eds), *Handbuch der Ostkirchenkunde*, vol. I, Ed. Patmos, 1984; Shahadeh KHOURY, Nicola KHOURY, *A Survey of the History of the Orthodox Church of Jerusalem*, Ed. Feras Printing Press, Aman, 1992; Gérard TROUPEAU, „Kirchen und Christen im muslimischen Orient", în: *Die Geschichte des Christentums. Mittelalter I. Bischöfe, Mönche und Kaiser (642-1054)*, deutsche Ausgabe von Eugen Boshof, Herder, Freiburg, 2007; Frédéric ALPI, *La route royale: Sévère d'Antioche et les Églises d'Orient (512-518)*, 2 vol., Institut Français du Proche-Orient, Beyrouth, 2009; Jean-Pierre VALOGNES, *Vie et mort des Chrétiens d'Orient*, Ed. Fayard, Paris, 1994; Mark N. SWANSON, *The Coptic Papacy in Islamic Egypt (641-1517)*, The American University in Cairo Press, Cairo-New York, 2010; Dick GNACE, *Les Melkites*, in coll. *Fils d'Abraham*, Ed. Brepols, Turnhout, 1994; Wolfgang HAGE, *Die syrisch-jakobitische Kirche in frühislamischer Zeit*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1966; Robert DEVREESSE, *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe*, Ed. Gabalda, Paris, 1945; Sylvestre CHAULEUR, *Histoire des coptes d'Égypte*, Ed. La Colombe, Paris, 1960; Georg GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 5 vol., Biblioteca apostolica vaticana, Roma, 1944-1953; Theodore PATRICK, *Traditional Egyptian Christianity: A History of the Coptic Orthodox Church*, Fisher Park Press, Greensboro, 1996; Friedrich HEYER, *Die Kirche Armeniens. Eine Volkskirche zwischen Ost und West*, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, 1978; Athanasios PAPAGEORGIOU, „Les premières incursions arabes à Chypre et leurs conséquences", în: *Aphieroma eis ton Konstantinon Spyridakin*, Nikosia, 1964; Mesrob K. KRIKORIAN, *Die Armenische Kirche. Materialien zur armenischen Geschichte, Theologie und Kultur*, Verlag Peter Lang, Frankfurt/Main, 2002; Nina GARSOIAN (ed.), *L'Arménie et Byzance: histoire et culture. Actes du colloque organisé à Paris par le Centre de recherches d'histoire et de civilisation byzantines*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1996.

VII.6. **Erezii și controverse în Răsărit: Pavlicianismul. Controversa miheiană. Disputa tetragamică***

VII.6.1. ***Pavlicianismul***

Pavlicianismul a fost o erezie numită în izvoarele bizantine „maniheism" și a apărut în Asia Mică pe parcursul celei de-a doua jumătăți a secolului al VII-lea, răspândindu-se începând cu perioada împăraților iconoclaști. Numele acestei erezii, constituită de la început în grupare

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

aparte, vine fie de la Sf. Apostol Pavel, fie de la un prim reprezentant al ei, pe nume Pavel de Samosata, pe care mama sa, pe nume Calinica, l-a trimis în provincia Armenia ca să predice erezia lui Mani. Unul dintre primii conducători ai ereziei a fost un anume Constantin, din timpul împăratului Constans al II-lea (641-668), care era de origine din localitatea Mananalis, lângă Samosata, în Armenia. Acest Constantin a fost adevăratul întemeietor al ereziei pavlicienilor, sau cel puţin reorganizatorul ei, prin aceea că a stabilit un canon de texte sfinte, format din *Evanghelii* şi *Faptele Apostolilor*, a dezvoltat apoi o metodă exegetică alegorică şi a întemeiat o comunitate pe care o numea biserică la Kibossa, lângă Coloneia, pe care – făcând aluzie la Apostolul Pavel – a numit-o „Biserica macedonenilor", iar el şi-a luat numele de Silvan.

În acea perioadă, pavlicianismul apărea ca o erezie din teritoriile armene, iar susţinătorii ei erau de origine armeană sau erau consideraţi ca atare de către bizantini. După 27 de ani de activitate misionară în slujba grupării sale, în jurul anului 682 Constantin-Silvan a fost prins, interogat şi omorât. Un alt conducător al sectei a fost apoi Simeon, care şi-a luat numele de Tit, dar care a fost şi el prins în timpul domniei împăratului Justinian al II-lea (685-695 şi 705-711) şi omorât. Se pare că măsurile aspre luate împotriva lor i-au determinat pe pavlicieni să devină mai activi, astfel că, în urma unui raport al episcopului din Coloneia, care atrăgea atenţia asupra pericolului răspândirii acestei erezii, împăratul Leon al III-lea Isaurul (717-741) a publicat, înainte de declanşarea iconoclasmului, o lege prin care „maniheii" erau condamnaţi la moarte. Prigoanele la care au fost atunci expuşi i-au determinat pe pavlicieni fie să activeze în subterană, fie să fugă în teritoriile ocupate de arabi.

În jurul anului 800 a apărut în sânul ereziei o schismă între două grupări; prima se constituise în jurul lui Baanes, care pare să fi fost un evreu convertit şi care ţinea la tradiţia originară a ereziei, iar cealaltă grupare se constituise în jurul unui grec convertit la această erezie, Sergiu, care şi-a luat numele paulin de Tihon. Sergiu-Tihon a activat mai mulţi ani în Asia Mică şi a compus o serie de epistole în stil paulin, prin care a expus învăţătura sa. El a devenit unul dintre cei mai

importanți reprezentanți ai pavlicianismului, prin faptul că a sistematizat și prezentat în scris învățătura acestei erezii. Pavlicianismul păstra din maniheism ideea dualistă cosmogonică, potrivit căreia la baza lumii stau două principii sau doi dumnezei, unul rău care este creatorul și stăpânitorul acestei lumi, și altul bun, al lumii viitoare. În doctrina lor hristologică, pavlicienii au împrumutat idei din dochetism, doctrină potrivit căreia Hristos a coborât cu trupul din cer, iar Fecioara Maria L-a născut numai în chip aparent, după care ea a avut alți copii cu Iosif. Fiind dochetiști, ei respingeau ideea de moarte pe Cruce; tot așa respingeau practicarea Botezului cu apă, ca și a Împărtășirii cu pâine și vin, pentru ei aceste Taine lucrând prin ascultarea cuvintelor lui Hristos. Se pare că respingeau și cultul icoanelor, dată fiind materialitatea lor, tot așa cum respingeau și Preoția, și monahismul. Despre preoți spuneau că sunt dușmani ai lui Hristos și de aceea ei nu trebuie nici măcar pomeniți. Respingeau cărțile Vechiului Testament și îi numeau pe profeți mincinoși și hoți. Din Noul Testament păstrau cele patru *Evanghelii*, *Faptele Apostolilor*, *Epistolele pauline*, precum și *Epistolele lui Iacob*, *Ioan* și *Iuda*, dar nu și pe cele ale lui Petru. Pe baza tradiției pauline, predicau o morală aspră. Dat fiind caracterul simplu al credinței lor, fără nicio ierarhie, pavlicienii au fost prima erezie din istoria creștinismului care a pus accent pe latura ei socială.

În timpul domniei împăratului Constantin al V-lea (741-775), începând din anul 756, grupe de pavlicieni au fost transferați, împreună cu sirienii și armenii luați prizonieri la Teodosiopolis și Mitilene, din Răsărit în Tracia, unde după 787, mulți adepți ai iconoclasmului au trecut în rândurile pavlicienilor, care respingeau icoanele din cu totul alte motive. În timpul domniei împăratului Mihail I Rangabe (811-813), s-au luat măsuri aspre față de pavlicieni, iar un sinod a hotărât condamnarea lor la moarte, hotărâre împotriva cărei s-a ridica Sf. Teodor Studitul, care era împotriva executării ereticilor (*Scrisorile* 95 și 155). La rândul ei, împărăteasa Teodora a II-a (843-856) a hotărât să termine cu pavlicienii, măsuri care se pare că au dus la emigrarea acestora din provinciile răsăritene dincolo de granițele imperiului. Astfel, în campaniile lor de recucerire a teritoriilor orientale, împărații

macedoneni au întâlnit în acele provincii grupări de „manihei". Astfel, în urma recuceririi Siriei şi Mesopotamiei, împăratul Ioan Tzimiskes (969-976), la rugămintea Patriarhului Teodor al II-lea al Antiohiei (966-977), a transferat grupările pavlicienilor, cu familiile lor, din Orient în Bulgaria, pentru a păzi trecătorile din Munţii Hemus. Pavlicienii au fost foarte activi în Peninsula Balcanică şi din tradiţia lor s-a născut mai târziu mişcarea bogomililor.

VII.6.2. *Controversa miheiană*

Controversa miheiană (de la cuvântul grecesc *moiheia* – adulter) a apărut la sfârşitul secolului al VIII-lea, în timpul domniei împăratului Constantin al VI-lea (780-797), fiul împăratului Leon al IV-lea Isaurul (775-780) şi al Irinei Ateniana. La urcarea sa pe tron, Constantin, care fusese ridicat de tatăl său la rang de co-împărat încă de la vârsta de 5 ani, avea doar 9 ani, iar mama sa Irina a devenit regentă. Tânărul împărat s-a căsătorit în anul 788 cu Maria din Amnia, care fusese aleasă prin „concurs" şi împreună cu care Constantin a avut două fiice, pe Irina şi Eufrosina, aceasta din urmă devenind mai târziu soţia împăratului Mihail al II-lea de Amorium (820-829). În luna ianuarie 795, împăratul Constantin a divorţat de Maria, pe care a obligat-o să devină călugăriţă într-o mănăstire din insula Prinkiponisa, nu departe de Constantinopol, unde Maria a murit în anul 823.

Împăratul Constantin al VI-lea a repudiat-o pe prima sa soţie ca, după doar opt luni, să se recăsătorească cu Teodota, o tânără din compania (*cubicularia*) mamei sale, împărăteasa Irina. Teodota era, după mama sa, nepoata stareţului Platon de la Mănăstirea Sakudion (†814) şi verişoara Sf. Teodor Studitul (759-826) şi împreună cu ea împăratul a avut un fiu pe care l-a numit Leon, dar care a murit foarte curând după naştere. Recăsătoria împăratului în timp ce prima lui soţie era în viaţă a fost socotită un act de legiferare a adulterului şi aceasta a provocat multă tulburare în Biserică. De teama ca nu cumva împăratul să relanseze politica iconoclastă a tatălui şi, mai ales, a bunicului său, Patriarhul Tarasie (784-806) nu a luat atitudine împotriva divorţului şi

a recăsătoririi împăratului, dar a refuzat să săvârşească slujba celei de-a doua cununii a acestuia. A doua cununie a lui Constantin al VI-lea a fost atunci săvârşită de preotul Iosif de la Catedrala „Sfânta Sofia" din Constantinopol.

Împotriva abuzului împăratului s-au ridicat tocmai rudele noii împărătese, adică Platon de la Sakudion şi Teodor Studitul, care au cerut excomunicarea preotului Iosif. Drept răspuns, împăratul Constantin, care a respins orice încercare de negociere cu opozanţii săi, a dispus închiderea lui Platon într-o sală din palatul imperial şi biciuirea în public a lui Teodor Studitul, pe care apoi l-a exilat la Tesalonic, împreună cu alţi zece călugări de la Mănăstirea Studion. Atitudinea curajoasă a celor doi călugări a inspirat pe mulţi alţi monahi, care au ajuns să-l condamne pe Patriarhul Tarasie ca eretic, iar pe împărat ca imoral. Situaţia dificilă apărută în Patriarhia Constantinopolului s-a aplanat după înlăturarea împăratului Constantin al VI-lea, care a fost orbit în luna august a anului 797 şi izolat, împreună cu Teodota, într-un palat, unde împăratul a murit la scurt timp. Ajunsă prima femeie pe tronul imperial, Irina (797-802) a anulat pedepsele împotriva lui Platon de la Sakudion şi a nepotului său, Teodor Studitul, care s-au întors în mănăstirile lor, iar Patriarhul Tarasie a caterisit pe preotul Iosif. Către sfârşitul anului 802 împărăteasa Irina a fost detronată şi închisă într-o mănăstire pe insula Lesbos, unde a murit la 6 august 803. După împărăteasa Irina a urmat împăratul Nichifor I (802-811), care, la moartea Patriarhului Tarasie (25 februarie 806), a ridicat pe tronul patriarhal pe Nichifor (806-815). La numirea sa, noul patriarh era laic şi se remarcase ca autor al unei serii de lucrări teologice împotriva iconoclasmului şi mai ales al unei *Cronografii* a evenimentelor dintre anii 602-769.

Controversa miheiană a izbucnit din nou, în timpul împăratului Nichifor I, după ce călugării au protestat împotriva faptului că Patriarhul Nichifor, ca şi înaintaşul său, fusese ridicat la acea înaltă demnitate direct din statutul de laic şi fără o hotărâre sinodală, ceea ce însemna o gravă încălcare a canoanelor. Împăratul s-a încăpăţânat şi pentru a-şi afirma autoritatea şi independenţa, a convocat un sinod în anul 809, care a declarat drept validă căsătoria lui Constantin al VI-lea cu Teodota

din anul 795 și drept urmare a restaurat în drepturi pe preotul Iosif, care oficiase această căsătorie. Atitudinea de protest a călugărilor era acum însă susținută și de unii ierarhi, în frunte cu arhiepiscopul Iosif al Tesalonicului. Ca reacție la protestul adversarilor săi, împăratul a întemnițat pe egumenul Platon, dar după 24 de zile, temându-se că persecutarea călugărilor ar duce la intensificarea luptei lor, el a permis ca Platon să se întoarcă în mănăstirea sa. Dar întrucât călugării de la Mănăstirea Studion din capitală, în frunte cu Sf. Teodor Studitul, au continuat protestul lor, împăratul a dispus exilarea studiților și suspendarea arhiepiscopului Iosif al Tesalonicului. Situația risca să se agraveze și mai mult, dar totul s-a încheiat brusc, prin moartea neașteptată a împăratului Nichifor I la 26 iunie 811, într-o bătălie împotriva bulgarilor, conduși de hanul lor Krum.

Urmașul împăratului Nichifor a fost ginerele său Mihail I Rangabe (811-813), care a reușit să restabilească pacea în Biserică, prin anularea hotărârilor sinodului din 809. El a dispus excomunicarea preotului Iosif și a permis repunerea în drepturi a călugărilor. Domnia acestui împărat a fost însă de scurtă durată, căci în vara anului 813, el a pierdut lupta împotriva pretendentului la tron Leon al V-lea Armeanul. Mihail I, care a avut cinci copii (printre care și pe Niketas, devenit mai târziu patriarh sub numele de Ignatie), a fost primul împărat bizantin care a trăit încă mulți ani după ce și-a pierdut domnia, retrăgându-se ca monah într-o mănăstire de pe insula Proti, unde a murit în anul 844. Cei trei fii ai săi au fost castrați, pentru a nu putea deveni pretendenți la tronul imperial. Împăratul Leon al V-lea Armeanul (813-820), urmașul împăratului Mihail I pe tronul imperial, a relansat politica iconoclastă și astfel disputa miheiană a fost curând uitată. Ulterior însă, relațiile dintre împărați și patriarhi s-au agravat din nou.

VII.6.3. *Disputa tetragamică*

Disputa tetragamică a izbucnit la Constantinopol, în timpul domniei împăratului Leon al VI-lea Filosoful (886-912), fiul împăratului Vasile I Macedoneanul (867-886) și al împărătesei Eudokia Ingerina. Leon a

fost numit „filosoful" datorită operei sale în domeniul dreptului și al teologiei, precum și pentru reformele sale de reorganizare a armatei. În tinerețea sa, împăratul Leon a fost discipolul Patriarhului Fotie (858-867 și 877-886), dar când a ajuns împărat, el l-a forțat pe magistrul său să se retragă pentru a pune patriarh pe fratele său Ștefan, destinat pentru cariera eclesiastică de tatăl lor. Patriarhul Ștefan I (886-893) a murit după șapte ani de patriarhat, se crede în urma ascezei prea stricte pe care o practica. Cunoscând personalitatea puternică a lui Fotie, împăratul Leon a dorit să evite de la început o posibilă concurență cu Biserica, de aceea l-a înlăturat pe patriarhul care fusese propriul lui magistru. Pe de altă parte, împăratul Leon a fost foarte legat de Biserică, rostind adesea predici de la amvon, dintre care s-au păstrat în total 35. Raportul dintre Stat și Biserică în viziunea împăratului Leon al VI-lea este însă cel mai bine reflectat în *Novelele* sale, prin aceea că, privind eventualele contradicții dintre legile imperiale și canoanele bisericești, el s-a pronunțat totdeauna în favoarea acestora din urmă, dar făcea aceasta în locul cancelariei patriarhale sau a Sinodului permanent. Astfel, autoritatea bisericească nu a fost niciodată atât de respectată, dar nici Biserica nu a fost atât de dependentă de autoritatea de stat ca la începutul domniei acestui împărat (Gilbert Dagron). Însă, în ciuda comportamentului său de tip clerical de la început, împăratul Leon al VI-lea a provocat o controversă foarte dificilă pentru Biserică, tocmai privind dreptul bisericesc, domeniu în care era un bun cunoscător.

În dreptul civil bizantin, codul de legi *Ecloga*, emis de împărții isaurieni iconoclaști, prevedea acceptarea căsătoriei a doua, iar împăratul Vasile I Macedoneanul a prevăzut în *Procheiros Nomos* că cea de-a patra căsătorie este nu numai interzisă, ci și necanonică. Pe aceeași linie, împăratul Leon al VI-lea însuși a interzis cea de-a treia căsătorie, prin *Novela 90*, cu motivarea de a pune de acord dreptul bisericesc cu cel civil. Din aceste precizări reiese că problema căsătoriilor era atunci atât o chestiune de drept civil, cât și una de drept canonic. Împăratul Leon al VI-lea, prin nefericita soartă de a-i fi murit primele trei soții fără să-i fi lăsat un moștenitor de parte bărbătească, a ajuns să încalce prevederile pe care el însuși le stabilise. Prima soție a împăratului Leon a fost

Teofano, care a murit în anul 896 sau 897, la naşterea copilului lor, fără ca acel copil să supravieţuiască. Rămas prima dată văduv, împăratul s-a căsătorit cu amanta sa Zoe Zautzina, care a murit şi ea în anul 899, fără să-i lase un urmaş pe linie bărbătească. Reprezentanţii Bisericii au criticat cea de-a doua căsătorie a împăratului, astfel că Patriarhul Antonios Kauleas (893-901) l-a suspendat pe preotul care a săvârşit această căsătorie. Totuşi, împăratul a obţinut dispensa de a se căsători a treia oară cu Eudokia Baiana, dar în anul 901 aceasta a murit şi ea la naşterea unui fiu, care nu a supravieţuit. Împăratul Leon risca să rămână fără succesori, deşi el împărţea puterea – cel puţin teoretic – cu fratele său Alexandru. În speranţa de a avea totuşi un moştenitor direct, în anul 904 împăratul Leon a luat-o la palat de amanta sa Zoe Karbonopsina, care la 3 septembrie 905 i-a născut un fiu, căruia i-au pus numele Constantin, care a devenit mai târziu împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul (920-945), adică născut în purpură, ceea ce asigura legitimitatea sa de urmaş la tronul imperial. Pentru consfinţirea acestei legitimităţi, Patriarhul Nicolae Misticul (901-907 şi 912-925) a acceptat să se săvârşească botezul copilului în ziua de 6 ianuarie 906, numai după ce mama copilului a părăsit palatul imperial. După trei zile însă, Zoe s-a întors la palat, iar preotul Toma de la palat a săvârşit a patra cununie a împăratului Leon cu Zoe, în ziua de Paşti a anului 906 şi astfel Zoe a devenit împărăteasă. Bun cunoscător al dreptului canonic, pe care îşi dădea seama că l-a încălcat, împăratul cerea reprezentanţilor Bisericii să aplice în cazul său principiul iconomiei.

Cea de-a patra căsătorie a împăratului Leon, de unde numele de „disputa tetragamică", l-a pus într-o situaţie dificilă în primul rând pe Patriarhul Nicolae Misticul, care, pentru a fi sigur de suportul mitropoliţilor, le-a cerut în scris să-l susţină în faţa împăratului. Pe această bază, pe când împăratul se îndrepta în procesiune, împreună cu Senatul, în ziua de 25 decembrie 906, să participe la slujba de Crăciun, patriarhul i-a interzis împăratului să intre în Catedrala „Sfânta Sofia". Această scenă penibilă pentru împărat s-a repetat în ziua de Bobotează, 6 ianuarie 907. Apoi cu prilejul unui banchet imperial din ziua de 2 februarie 907, împăratul a încercat să-i determine pe ierarhi să aibă o atitudine de îngăduinţă

față de el, respectiv să aplice în situația sa principiul iconomiei, dar nu a reușit și atunci i-a expulzat pe aceștia din Constantinopol. După trei zile, împăratul i-a rechemat pe cei care erau dispuși să fie îngăduitori cu el, pe baza unui act de pocăință din partea sa. Astfel, ierarhii s-au împărțit în două grupe, unii moderați dispuși să fie îngăduitori cu împăratul, și alții radicali, cum au fost mitropoliții Aretas de Cezareea și Epifanie de Laodiceea, care reproșau Patriarhului Nicolae Misticul că nu era suficient de ferm față de împărat.

Împreună cu ierarhii moderați, împăratul a organizat un sinod, la care se pare că a participat și legatul Papei Sergiu a III-lea (904-911), care a aprobat depunerea Patriarhului Nicolae Misticul (pe care îl închisese într-o cameră din palatul imperial, pentru a nu putea influența deciziile preconizate). Pentru justificarea depunerii din scaun, patriarhul a fost acuzat de trădare, lansându-se ideea că ar fi fost în legătură cu un uzurpator, pe care l-ar fi așteptat să restabilească ordinea. Patriarhul s-a retras la mănăstirea sa, iar în locul lui a fost ales, de către sinodul supus împăratului, Patriarhul Eftimie (907-912). Noul patriarh, călugăr la origine și duhovnic al împăratului Leon, era cunoscut ca un om aspru și neîndurător, cu toate acestea a aplicat principiul iconomiei față de împărat, care a fost dispus să facă un act de pocăință și să condamne oficial atât cea de-a patra, cât și cea de-a treia căsătorie. În aceste condiții, Patriarhul Eftimie a încoronat la 9 iunie 911 pe pruncul Constantin în demnitatea de coregent, dar a refuzat să o aclame în Biserică pe Zoe cu titlul de augusta. Mai mulți membrii ai clerului au fost de acord cu aceste măsuri, astfel a apărut o schismă în Biserică, prin formarea unui grup radical al susținătorilor lui Nicolae Misticul, iar pe de altă parte a unui grup de moderați, susținătorii Patriarhului Eftimie, deci un grup al nicolaiților, iar celălalt al eftimienilor.

Ajuns pe patul de moarte și temându-se de o eventuală excomunicare, împăratul Leon a făcut un act de pocăință și a cerut iertare Patriarhului Nicolae Misticul, cu puțin înainte de moartea sa, întâmplată la 12 mai 912. După împăratul Leon, a domnit un an singur fratele său Alexandru, care a încercat să restabilească pacea în Biserică și în acest sens l-a repus în drepturi pe Patriarhul Nicolae Misticul, iar patriarhul

Eftimie a fost depus şi trimis în exil, unde a murit la data de 5 august 917. Cu toate acestea, schisma dintre nicolaiţi şi eftimieni a continuat până după moartea lui Eftimie. Repus în drepturi, Patriarhul Nicolae Misticul a trimis o scrisoare Papei Anastasie al III-lea (911-913), prin care a explicat situaţia sa, mai ales cum a fost depus pe nedrept. După moartea împăratului Leon, Patriarhul Nicolae Misticul s-a bucurat, scurtă vreme, de sprijinul împăratului Alexandru Porfirogenetul (912-913). După aceea, patriarhul a avut de suferit din partea împărătesei Zoe, devenită regentă pe timpul minoratului fiului ei, Constantin al VII-lea. Astfel, schisma dintre cele două grupări apărute prin criza tetragamică a putut fi încheiată numai după înlăturarea împărătesei Zoe şi alegerea lui Roman I Lekapenos ca *Basileopator* (tată al împăratului), prin aceea că fiica sa Elena s-a căsătorit cu tânărul împărat Constantin al VII-lea, iar astfel Roman a devenit co-împărat alături de ginerele său şi a domnit în această calitate între anii 920-944. În urma acestor schimbări, Patriarhul Nicolae Misticul a convocat un sinod la 9 iulie 920, care a stabilit principiul necanonicităţii celei de-a patra căsătorii şi a adoptat un *Tomos Unionis*, prin care a fost încheiată schisma din Biserică, prin împăcarea celor două partide. Totuşi, această dispută se pare că a lăsat unele umbre în relaţiile dintre Stat şi Biserică până către sfârşitul dinastiei macedonenilor.

Bibliografie

În limba română: Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ŞESAN; Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1975; Charles DIEHL, *Figuri bizantine*, 2 vol., trad. Ileana Zara, Ed. Pentru Literatură, 1969; Louis BREHIER, *Civilizaţia bizantină*, trad. N. Spincescu, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1994; Emanoil BĂBUŞ, *Bizanţul, istorie şi spiritualitate*, Ed. Sophia, Bucureşti 2003; S.B. DAŞKOV, *Dicţionar de împăraţi bizantini*, trad. Viorica şi Dorin Onofrei, Ed. Enciclopedică, Bucureşti 1999; Paul LEMERLE, *Istoria Bizanţului*, trad. Nicolae-Şerban Tanaşoca, Ed. Teora, Bucureşti, 1998; John MEYENDORFF, *Teologia bizantină*, trad. Alexandru Stan, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1996; Michelina TENACE, *Creştinismul bizantin. Istorie, teologie, tradiţii monastice*, trad. Al. Cistelecan, Ed. Cartier Istoric, Chişinău, 2005; Daniel Nicolae VĂLEAN, *Erezii, controverse şi schisme*, Ed. Limes, Cluj-Napoca, 2009; C. DIEHL, *Marile probleme ale istoriei bizantine*, trad. Ileana Zara, Ed. Pentru Literatură, Bucureşti 1969; Ştefan NEGREANU, *Împăratul Leon al VI-lea Înţeleptul: Între Biserică şi Imperiu*, Ed. Universităţii „Aurel Vlaicu", Arad, 2012.

În limbi străine: P. LEMERLE, „L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques", în: *Travaux et mémoires*, Paris, 1973; Hans-Georg BECK, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Ed. Vandenhoeck & Ruprech, Göttingen, 1980; Gilbert DAGRON, „Das byzantinische Christentum vom 7. Bis in die Mitte des 11. Jahrhunderts", în: *Die Geschichte des Christentums. Religion. Politik. Kultur. Mittelalter*, vol. I: *Bischöfe, Mönche und Kaiser (642-1054)*, deutsche Ausgabe von Egon Boshof, Herder, Freiburg, 2007; Ralph-Johannes LILIE, Ilse ROCHOW, *Byzanz unter Eirene und Konstantin VI. (780-802)*, Ed. Peter Lang, Frankfurt am Main, 1996, Leslie BRUBAKER, John F. HALDON, *Byzantium in the Iconoclast era c. 680-850. A History*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015; Christian SETTIPANI, *Continuité des élites à Byzance durant les siècles obscurs. Les princes caucasiens et l'Empire du VI^e au IX^e siècles*, Ed. De Boccard, Paris, 2006; James HOWARD-JOHNSTON, *Witnesses to a World Crisis. Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*, Oxford University Press, Oxford, 2010; Shaun TOUGHER, „The Reign of Leo VI (886–912). Politics and People", în: *The Medieval Mediterranean*, vol. 15, Brill, Leiden,1997.

VII.7. **Erezii și controverse în Apus: Adopțianismul. Adaosul „Filioque". Disputa despre predestinație. Disputa euharistică. Credințe și practici noi***

VII.7.1. *Adopțianismul*

Această erezie a apărut în Spania, ca o reactivare a antitrinitarismului sabelian și a donatismului. Migetius, fondatorul ereziei, anula orice deosebire între Cuvânt și Hristos și afirma că cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi există doar după întrupare. Condamnând această teorie, Elipandus de Toledo a alunecat spre nestorianism, învățând că filiația este o însușire a naturii și nu a persoanei. Prin urmare, Hristos-omul nu este Fiul natural al lui Dumnezeu, ci numai un fiu adoptiv sau fiu nominal, Fiul natural și veșnic al Tatălui fiind doar Logosul. Din perspectiva divinității sale, Hristos este Fiul natural al lui Dumnezeu, dar din cea a umanității Sale, El este fiu adoptiv sau după har al lui Dumnezeu. Elipandus și-a construit sistemul său doctrinar înțelegând Întruparea

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr.

Domnului în sens pasiv, că Hristos a fost adoptat de Tatăl, și nu în sensul că El a luat pentru Sine natura umană.

Doctrinei lui Elipandus i s-a alăturat și episcopul Felix de Urgel. Deși combătută, erezia s-a răspândit în Spania și Galia. Oficial, ea a fost combătută la Sinodul de la Ratisbona, convocat de regele Carol cel Mare în anul 792. Sinodul de la Frankfurt, din anul 794, n-a condamnat numai doctrina adopțianistă, ci și pe episcopul Felix de Urgel pentru că nu a respectat angajamentul făcut la Roma de a nu mai propaga adopțianismul. Chemat de împăratul Carol cel Mare la Sinodul de la Aachen în anul 809, episcopul Felix a făcut o nouă mărturisire de adeziune față de credința ortodoxă, poziție pe care și-a păstrat-o până la moarte (818). S-a descoperit totuși o scrisoare prin care declara că susține adopțianismul. Odată cu moartea inițiatorului, episcopul Elipandus de Toledo, erezia și-a pierdut din importanță și tărie.

VII.7.2. *Adaosul „Filioque”*

Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381), condamnând pnevmatomahismul, a stabilit că Sfântul Duh este Domnul de viață făcătorul, Care din Tatăl purcede și împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și mărit, mărturisind prin aceasta dumnezeirea, egalitatea și consubstanțialitatea Duhului Sfânt cu celelalte două Persoane ale Sfintei Treimi, după ce Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325) stabilise aceleași adevăruri despre Fiul. Pentru ca *Simbolul de credință* niceo-constantinopolitan să nu sufere nicio modificare din partea creștinilor, Sinodul al III-lea Ecumenic de la Efes (431) a interzis, prin canonul 7, orice adăugire sau omitere la acest text. Acest simbol nu desființa alte simboluri de credință mai vechi. Astfel, circula în Răsărit un simbol numit „atanasian” atribuit Sf. Atanasie cel Mare, dar și altor scriitori, precum Ilarie de Poitiers, Ambrozie al Milanului și Fericitul Augustin, care avea în textul său inserate cuvintele „et Filio”, înțelegându-se că Sfântul Duh ar purcede de la Tatăl și de la Fiul. Critica istorică a demonstrat că acest simbol a fost alcătuit în secolul al V-lea în spațiul apusean.

În secolul al IV-lea semiarianismul, care ajunsese în jurul anului 360 doctrină oficială a Bisericii, cu sprijinul împăratului Constanțiu

(337-361), a pătruns la popoarele germanice: goți, vizigoți, ostrogoți ș.a. Întrucât nu se generalizase întrebuințarea liturgică a Simbolului niceo-constantinopolitan, așa-numitul simbol atanasian cu adaosul „Filioque" a fost folosit din motive practice, pentru a accentua în fața semiarianismului dumnezeirea și egalitatea Fiului cu Tatăl, care ar rezulta și din faptul că Amândoi au purces pe Duhul Sfânt. Preluând modelul răsăritean, unde împăratul Justinian (527-565) impusese în anul 565 recitarea Simbolului niceo-constantinopolitan la Sfânta Liturghie, Sinodul de la Toledo din anul 589 a hotărât același lucru și pentru spațiul spaniol. În Spania fusese adoptat adaosul „Filioque" încă de la Sinodul de la Toledo din anul 447, așa încât sinodul din anul 589 nu făcea altceva decât să generalizeze în spațiul spaniol, odată cu Simbolul niceo-constantinopolitan, și adaosul „Filioque".

Astfel, procesul de receptare a adaosului „Filioque" a continuat în tot Apusul. Papa Martin I l-a acceptat prin *Epistola sinodală* din anul 649. Sinodul de la Aachen din anul 809 a hotărât introducerea lui în Biserica francilor. Deși, din punct de vedere doctrinar, nu se opunea adaosului *Filioque*, Papa Leon al III-lea (795-816) a protestat împotriva acestei decizii și a recomandat francilor să scoată adaosul *Filioque* din *Simbolul de credință*. El a dispus ca Simbolul niceo-constantinopolitan fără adaosul *Filioque* să fie gravat pe două plăci de argint, care au fost așezate apoi în Biserica „Sfântului Petru" din Roma, menționând că a făcut aceasta „din dragoste și grijă pentru credința ortodoxă".

Adaosul „Filioque" a stârnit dezaprobarea Bisericilor din Răsărit, călugării latini de pe Muntele Măslinilor din Ierusalim fiind acuzați de erezie. În timpul Patriarhului Fotie al Constantinopolului, acest adaos a fost respins și condamnat de sinoadele din anii 867 și 879-880 și a constituit unul dintre capetele de acuzare esențiale în disputele dintre greci și latini. În Apus, adaosul *Filioque* a fost combătut apoi de Atanasie Bibliotecarul și Papa Ioan al VIII-lea (872-882). Cu toate acestea, în urma intervențiilor împăratului Henric al II-lea (1002-1024) al Imperiului Romano-German, Papa Benedict al VIII-lea (1012-1024) a hotărât acceptarea *Simbolului de credință* niceo-constantinopolitan cu adaosul *Filioque* și în Biserica Romei, la 14 februarie 1014. Acest lucru

a tensionat şi mai mult relaţiile dintre Roma şi Constantinopol şi a constituit una dintre cauzele principale ale schismei dintre Răsărit şi Apus de la 16/24 iulie 1054.

VII.7.3. ***Disputa despre predestinaţie***

Conceptul de predestinaţie, promovat în secolul al V-lea de Fericitul Augustin (†430), a fost readus în discuţie de călugărul Gottschalk. Fiul contelui saxon Bernon, Gottschalk a fost încredinţat de mic Mănăstirii Fulda, de educaţia lui ocupându-se în mod deosebit stareţul Rabanus Maurus. Ajuns la vârsta majoratului, Gottschalk a contestat statutul său de monah, dat împotriva voinţei lui, şi a cerut aprobarea ieşirii din mănăstire. Sinodul de la Mainz din anul 829, prezidat de arhiepiscopul Otgar, a acordat dispensă tânărului monah, decizie contestată de Rabanus Maurus. Totuşi, Gottschalk a respectat în continuare votul monahal şi s-a stabilit în mănăstirea Corbie, profesând ca dascăl în Mănăstirea Orbais de lângă Soissons. Talentat poet şi filosof, Gottschalk s-a remarcat ca cel mai profund cunoscător al Fericitului Augustin. După un timp, el a părăsit mănăstirea, făcând un pelerinaj la Roma, apoi a predicat în Balcani, după care a revenit în Regatul franc. Începând să propage predestinaţianismul augustinian, el a intrat din nou în conflict cu abatele Rabanus Maurus.

Fericitul Augustin, combătând pe pelagieni, susţinea necesitatea absolută a harului dumnezeiesc pentru mântuire. După el, voinţa omului este atât de slăbită şi neputincioasă din cauza păcatului strămoşesc, încât nu poate face, fără ajutorul lui Dumnezeu, decât fapte rele, nefiind capabilă nici măcar să dorească să facă o faptă bună. Mai departe, Fericitul Augustin învăţa că Dumnezeu nu vrea ca toţi oamenii să se mântuiască, ci numai unii. Cei care se mântuiesc datorează aceasta numai faptului că, prin harul lui Dumnezeu, au fost aleşi din veşnicie pentru mântuire. Cei sortiţi osândirii rămân pentru vecie în mulţimea celor pierduţi (*massa perditionis*). Biserica învăţa că voia lui Dumnezeu privitoare la mântuire este universală. Harul sfinţitor nu predetermină voinţa omului ci, în virtutea libertăţii sale, omul conlucrează cu harul divin pentru a putea

dobândi mântuirea. Însușirea mântuirii obiective adusă de Mântuitorul Hristos, prin jertfa Sa pe Cruce, de fiecare subiect în parte începe prin Taina Botezului. Cel botezat însă nu se poate considera deja mântuit, ci mai mult el va trebui să concretizeze în viața lui angajamentul făcut, că va trăi împreună cu Hristos („câţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi și îmbrăcat", cf. *Romani* 6, 3-11), ceea ce nu toți cei botezați ajung să și facă.

Ca augustinian convins, Gottschalk învăța că menținerea omului strâns legat de darurile Botezului este tot o lucrare a harului dumnezeiesc. De aceea, Dumnezeu, în atotștiința Sa, a prevăzut din veșnicie acest har şi, prin atotputernicia Sa, l-a ancorat pe om de el. Acest lucru numeşte el „predestinație". Oamenii trebuie împărțiți în două categorii: aleşi și pierduţi. De aici și concepția augustiniană despre dubla predestinație. La Judecata de Apoi, fiecare om va afla cărei categorii a aparţinut. Cei aleşi vor constata că s-au aflat ancorați în harul dumnezeiesc și au făcut cele bune, iar cei pierduți vor vedea că le-a lipsit harul divin.

Împotriva acestei concepții, abatele Rabanus învăța, într-o nuanță semipelagiană, că, în principiu, toți oamenii se fac părtași harului Botezului, însă rămâne la latitudinea fiecăruia să se decidă pentru a face binele sau răul. Cel ce face binele este răsplătit la Judecata universală, iar cel ce săvârşeşte răul este condamnat. Dumnezeu vede toate acestea dinainte și predestinează numai spre bine, nu și spre rău. La omul păcătos apare totdeauna decizia lui negativă. Prin urmare, autorul răului este întotdeauna omul. Pentru Rabanus rămâne neelucidată întrebarea de ce la unii Botezul face posibilă conlucrarea cu harul dumnezeiesc, iar la alţii nu. Această dilemă devine mult mai evidentă la Gottschalk, care, ca saxon, se întreba de ce generația bunicilor lui a rămas nebotezată.

Disputa teologică dintre Rabanus și Gottschlank era legată de raportul dintre harul dumnezeiesc și voința liberă a omului în procesul mântuirii. În timp ce Rabanus afirma că, după Botez, omul însuşi hotărăşte în mod liber conlucrarea cu harul divin, Gottschalk dimpotrivă învăţa că Dumnezeu, prin harul Său, predestinează pe omul lipsit de iniţiativă proprie. Or, această concepţie apărea lui Rabanus foarte periculoasă, întrucât putea anihila orice strădanie spre bine o omului, de vreme ce viaţa lui era predestinată într-o anumită direcţie de Dumnezeu.

Fără să fie invitat, Gottschalk s-a prezentat în fața Sinodului de la Mainz din luna octombrie 847, acuzându-l pe Rabanus Maurus (ales între timp arhiepiscop de Mainz) de semipelagianism. Sinodul însă a condamnat concepția lui Gottschalk despre predestinația omului spre păcat, spre moartea sufletului. După ce a fost biciuit, acesta a fost predat arhiepiscopului său, Hinkmar de Reims. Condamnat încă o dată ca eretic de Sinodul de la Quierzy din anul 849, Gottschalk a fost caterisit și încarcerat în Mănăstirea Hautvillers de lângă Reims, interzicându-i-se să mai scrie și să-i învețe pe alții. El avea însă destui prieteni, cărora le-a scris două mărturisiri de credință în care, deși vorbea despre preștiință și predestinație, își apăra doctrina.

Gottschalk a murit între anii 868-869, însă prietenii lui i-au împărtășit ideile și l-au apărat. Împotriva arhiepiscopului Hinkmar de Reims, care condamna predestinația la moarte, s-au ridicat teologi de mare valoare, ca monahul Ratramnus de la Mănăstirea Corbie, Paschasius Radbertus, starețul Servatus Lupus de la Ferrieres, Amalar de Metz, arhiepiscopii Amolo și Remigius de Lyon, episcopii Prudentius de Troyes și Venila de Sens, precum și renumitul teolog Ioan Scotus Eriugena. Ambele partide au întărit convingerile lor prin decizii sinodale. Arhiepiscopul Hinkmar și adepții lui au ținut un Sinod la Quierzy în anul 853, iar partida augustiniană s-a întrunit în Sinoadele de la Valence (855) și Langres (859). Încercarea de împăcare a celor două grupări la Sinodul episcopilor franci de la Savonnieres de lângă Toul, din anul 860, s-a soldat cu eșec. La acest sinod a fost însă acceptată, după lungi discuții, o formulă de compromis, redactată de arhiepiscopul Hinkmar de Reims, care respira un suflu antiaugustinian. Rezolvarea definitivă a controversei trebuia realizată de Papa Nicolae I, care între timp a murit, așa încât problema predestinației a preocupat cercurile teologice apusene și în secolele care au urmat, fiind relansată, în special după declanșarea reformei protestante, sub forma „disputei haritologice” din secolele XVI-XVII.

VII.7.4. *Disputa euharistică*

Inițial disputa euharistică s-a consumat între doi călugări teologi din Mănăstirea Corbie, care au alcătuit fiecare câte un tratat despre Sfânta

Euharistie. Primul a fost Paschasius Radbertus († cca 859), care publicând în anii 831/832 tratatul intitulat *Despre Trupul și Sângele Domnului*, a deschis o serioasă dispută dogmatică despre Sfânta Euharistie. La întrebarea care este esența pâinii și vinului euharistic se răspundea: „acestea sunt Trupul și Sângele Domnului, adică cu adevărat nu este un alt Trup decât Cel Care s-a născut din Fecioara Maria, a pătimit și a înviat din mormânt". Prin urmare, Radbertus identifică Trupul și Sângele euharistice cu Trupul și Sângele lui Iisus istoric și îndumnezeit. În chip tainic, în Sfânta Euharistie Iisus ne oferă adevăratul lui Trup și adevăratul lui Sânge. Paschasius vedea euharistia ca prototipul Hristosului ceresc pe pământ. Trupul și Sângele lui Hristos nu pot fi numite nicidecum „figura", deoarece aceasta este înfățișarea exterioară, care ascunde adevăratul Trup și adevăratul Sânge al Domnului. Din această perspectivă, Sfânta Euharistie poate fi numită în același timp „veritas" și „figura", adică și realitate și chip, deoarece „figura" este ceea ce vedem în afară, dar în realitate ceea ce cu adevărat înțelegem și credem că este în sine Taina Euharistiei.

Prin urmare Paschasius Radbertus învăța că, deși darurile euharistice păstrează chipul pâinii și vinului, trebuie să credem că, după sfințire, ele sunt cu adevărat Trupul și Sângele Domnului. Acest Trup nu este altul decât cel născut de Fecioara Maria, Trup care a pătimit pe Cruce și a înviat din mormânt. În sine, concepția lui nu era greșită, însă accentuarea identității istorice și euharistice a Mântuitorului în detrimentul deosebirii formelor de apariție conducea spre neînțelegere și interpretări eronate. Astfel, după cincisprezece ani de la publicarea lucrării, au apărut comentarii critice în cadrul aceleiași mănăstiri.

Călugărul Ratramnus († după anul 868), care a preluat conducerea școlii mănăstirești după ce Paschasius a fost numit stareț, a compus, la cererea regelui Carol Pleșuvul (843-877), în anul 843, un tratat intitulat tot *Despre Trupul și Sângele Domnului*. Regele i-a cerut lui Ratramnus să precizeze dacă în Sfânta Împărtășanie primim adevăratul Trup și Sânge al Mântuitorului sau numai unul tainic. Ratramnus specifică de la început că Sfânta Euharistie este o taină. De aceea este necesar să fie definite clar noțiunile „veritas" (realitate) și „figura" (chip). Chipul

dezvăluie întotdeauna tainicul. Lucrările lui Dumnezeu în lume, ca și lucrarea dumnezeiască, rămân în sine nevăzute, însă El dorește totuși ca cele ascunse să fie descoperite oamenilor. Astfel, pâinea euharistică este în același timp și taină, și descoperire. În pâinea făcută din boabele de grâu este învăluit Trupul Domnului, dar în același timp pâinea, care întărește viața omului, devine hrană spirituală. De aceea „veritas" înseamnă descoperirea lucrurilor pe care omul trebuie să le vadă în mod real.

În comparație cu argumentația lui Radbertus, Ratramnus raportează „veritas" la cele exterioare, iar „figura" la cele interioare. Ca atare, în Sfânta Euharistie pâinea rămâne în realitate pâine. Credinciosul vede și mănâncă pâine, însă sub „figura" (chipul) pâinii, primește Trupul Domnului în mod tainic. În legătură cu Sfânta Împărtășanie, el precizează următoarele: chipul Trupului euharistic al Domnului nu poate fi identic cu Trupul istoric, deoarece chipul Trupului Domnului este întotdeauna numai cel arătat prin lucrarea lui Dumnezeu, însă niciodată identic cu cel istoric. Într-o oarecare măsură, Ratramnus încearcă să explice Sfânta Euharistie ca prototip al lui Hristos preamărit în ceruri, văzând în reprezentarea prototipului prezența Persoanei. Cel mai important argument folosit de el este acela că Hristos a pătimit și s-a jertfit doar o singură dată. Identificând Sfânta Euharistie cu prezența istorică a Trupului Domnului este absolut necesar să vedem în ea o reînnoită jertfă. Trupul și Sângele euharistice trebuie înțelese însă numai cu referire la cele întâmplate, atât ca „similitudino" (asemănare), cât și ca „repraesentatio" (reprezentare, prezență) a pătimirii și jertfei istorice a lui Hristos.

Deoarece făcea prea mare diferențiere între Hristos euharistic și Hristos istoric, Ratramnus a fost acuzat de unii adversari că a socotit prezența Mântuitorului în Euharistie numai în mod spiritual. Astfel, criticându-l, Ioan Scotus Eriugena († cca 877) explica Sfânta Euharistie ca simplă amintire a adevăratului Trup și adevăratului Sânge al Domnului. Această interpretare rațională și alegorică, potrivit căreia în Sfânta Euharistie Trupul și Sângele Mântuitorului trebuie privite mai mult simbolic, adică pâinea și vinul euharistice ar fi semne

de comemorare a Trupului şi Sângelui Domnului, precum şi simbolul prezenţei lor reale în Sfânta Euharistie, o întâlnim în mai multe dintre operele sale, dar nu într-un tratat propriu-zis despre Taina Euharistiei. Alţii, ca şi monahul Frudigar, au acceptat în locul formulării „unui adevărat Trup şi unui adevărat Sânge" şi formula „oarecare putere a Trupului şi Sângelui". Diaconul Amalarius din Metz, ajuns administratorul Arhiepiscopiei de Lyon, a mers mai departe, folosind formulări precum: „Trupul euharistic al Mântuitorului hrăneşte nu numai sufletul, ci şi trupul pe care-l pregăteşte pentru nemurire", afirmând că Sfânta Împărtăşanie, asemenea oricărui aliment, este supusă procesului digestiei. Adepţii acestei formule au fost numiţi, începând cu secolul al XI-lea, reprezentanţi ai stercorianismului (*stercus* = gunoi).

De fapt, tratatele euharistice întocmite de Radbertus şi Ratramnus n-au deschis propriu-zis o dispută euharistică în secolul al IX-lea, ci au fost folosite abia peste două secole, şi mai ales în timpul Reformei Protestante, când a fost redeschisă problematica privind interpretarea Sfintei Euharistii. În secolul al XI-lea dialecticianul şi scolasticul Berengar de Tours (†1088), combătând interpretarea lui Paschasius Radbertus, respingea, ca şi Ioan Scotus Eriugena, transformarea esenţei. Chiar dacă a fost avertizat asupra erorii sale de fostul său coleg de studii, scolasticul Adelman de Liège, Berengar a atacat pe toţi opozanţii lui, provocând o mare dispută publică. Sinoadele de la Roma şi Verceli din anul 1050 au condamnat interpretările lui, iar Sinodul de la Paris din anul 1051 a mers până acolo încât l-au ameninţat cu moartea. Lucrurile au fost elucidate la Sinodul de la Tours, din anul 1054, unde Berengar a declarat în faţa legatului papal Hildebrand (viitorul Papă Grigorie al VII-lea) că în Sfânta Euharistie esenţa pâinii şi a vinului se preface în esenţa Trupului şi a Sângelui Domnului. Mai târziu, la sinodul de la Lateran din anul 1059, el a subscris formulei: „Trupul real al Domnului se acceptă ca atare şi se frânge de mâinile preoţilor şi se macină de dinţii credincioşilor, după simţ şi cu adevărat, nu numai în taină". Întrucât între timp a fost tentat din nou să respingă formula amintită, a fost chemat la Roma de Papa Grigorie al VII-lea în anul 1079 şi convins să renunţe la părerile sale.

VII.7.5. *Alte dispute şi erezii*

În general, Biserica din Apus s-a confruntat în această perioadă cu reminiscenţe ale maniheismului, care s-a manifestat şi în Răsărit sub forma pavlicianismului. În secolul al XI-lea au fost descoperite la Orléans mai multe scrieri eretice. Preoţii Ştefan şi Lisor negau naşterea Mântuitorului de către Sfânta Fecioară Maria, pătimirile, moartea şi învierea Lui, unitatea Sfintei Treimi şi crearea lumii. Erau respinse apoi Botezul, Sfânta Euharistie şi cinstirea sfinţilor. Ei ignorau săvârşirea faptelor bune, recomandând patimile trupeşti ca acte mântuitoare pentru suflet. Întrunirile lor erau nocturne şi secrete, practicând şi unele acte imorale.

Regele Robert şi soţia sa Constanţa, vizitând oraşul Orléans în anul 1022, a dispus arestarea ereticilor în timpul unei întâlniri secrete. Printre cei arestaţi se afla şi cavalerul normand Arefast, care şi-a oferit serviciile anchetatorilor. În timpul sinodului ţinut în Biserica „Sfintei Cruci" din Orléans, ereticii care încercau să se disculpe prin minciună au fost demascaţi de Arefast. Acuzaţi de erezie, ei au sfârşit prin ardere pe rug. Chiar şi preotul Teodot, care murise de trei ani, a fost deshumat şi incinerat. Regina Constanţa, dorind să distrugă orice urmă de eretic, l-a orbit ea însăşi pe duhovnicul ei Ştefan, descoperit că aparţinea acestei erezii. Cu prilejul unei vizite canonice făcute la Arras, episcopul Gerard de Cambrai a descoperit un grup de eretici, ucenici ai italianului Gondolfo, care negau Tainele Botezului, Sfintei Euharistii şi Mărturisirii, relativizând şi Taina Cununiei. Sinodul de la Arras i-a învinuit de pelagianism, dar după ce au fost convinşi de episcopul Gerard asupra rătăcirii lor, au mărturisit Simbolul de credinţă niceo-constantinopolitan.

Reminiscenţe maniheice s-au păstrat şi în Italia, la grupare a „patarenilor", care îşi aveau sediul în castelul Monfort de lângă Torino. Gerardo a declarat în faţa arhiepiscopului Heribert de Milano că pentru a ajuta pe muribunzi să câştige harul dumnezeiesc, aceştia ar trebui omorâţi. Tot ei explicau taina Sfintei Treimi astfel:

Dumnezeu-Tatăl este veşnic, Fiul este suflet omenesc, iar Sfântul Duh este adevărata înţelegere a Sfintei Scripturi. De asemenea, ei afirmau că marele arhiereu al credincioşilor n-ar trebui să fie episcopul Romei, ci unul trimis de Dumnezeu care să-i cerceteze continuu pe creştini şi să se roage pentru iertarea păcatelor lor.

Un alt eretic maniheian a fost Louthard, care a predicat printre ţăranii din Chalons pe Marne, ridiculizând cultul icoanelor şi distrugând sfintele cruci. În final s-a sinucis. Pentru stârpirea cuiburilor de eretici, Sinodul de la Reims din anul 1049 i-a anatematizat nu numai pe eretici, ci şi pe cei care îi apărau sau participau la slujbele lor. Împăratul Henric al III-lea (1039-1056) a declanșat o adevărată persecuţie împotriva lor, mai mulți eretici fiind spânzurați la Goslar, în anul 1052. În ciuda acestor măsuri coercitive şi purificatoare, în Apus au continuat să existe grupări eretice de factură rigoristă, în special ca reacţie împotriva abuzurilor clerului și slăbirii moralității în Biserică.

Bibliografie

În limba română: Jacques LE GOFF, *Civilizaţia evului mediu*, trad. Maria Holban, Ed. Științifică, Bucureşti, 1970; Ovidiu DRÂMBĂ, *Istoria culturii şi civilizaţiei*, 3 vol., Ed. Saeculum Vizual, Bucureşti 2000; Vintilă HORIA, *Dicţionarul papilor*, trad. Ana Vădeanu, Ed. Saeculum I.O., Bucureşti, 1999; Daniel Nicolae VĂLEAN, *Erezii, controverse şi schisme*, Ed. Limes, Cluj-Napoca, 2009; Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Studii catolice recente despre Filioque", în: *ST*, 7-8/1973; Pr. D. STĂNILOAE, „Purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl şi relaţia Lui cu Fiul, ca temei al îndumnezeirii şi înfierii noastre", în: *O*, 3-4/1979; Ioan Petru CULIANU, *Gnozele dualiste ale Occidentului*, Ed. Nemira, Bucureşti, 1995.

În limbi străine: Gert HAENDLER, *Die lateinische Kirche im Zeitalter der Karolinger*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1985; Michael BÖHNKE et al. (eds), *Die Filioque-Kontroverse. Historische, ökumenische und dogmatische Perspektiven 1200 Jahre nach der Aachener Synode* (*Quaestiones Disputatae* 245), Herder Verlag, Freiburg, 2011; Harald WILLJUNG, *Das Konzil von Aachen 809* (MGH Conc. II, Suppl. II), Hannover, 1998; Michael BORGOLTE, „Papst Leo III., Karl der Große und der Filioque-Streit von Jerusalem", în: *Byzantina*, 10/1980; H. WILLJUNG, „Zur Überlieferung der Epistola de processione Spiritus sancti Smaragds von Saint-Mihiel", în: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 47/1991; A. Edward SIECIENSKI, *The Filioque. History of a Doctrinal Controversy*, Oxford University Press, Oxford, 2010.

VII.8. **Cultura teologică în Răsărit. Universitatea din Bizanț***

VII.8.1. *Dezvoltarea culturii teologice*

Cultura teologică din Răsărit pe parcursul acestei perioade, cu referință exclusivă la tradiția ortodoxă calcedoniană, a constituit una dintre etapele istoriei gândirii teologice în limba greacă din granițele Imperiului Bizantin. Această etapă din istoria culturii teologice răsăritene a fost precedată de prima etapă de formare a terminologiei creştine în secolele al II-lea şi al III-lea, iar apoi de epoca de aur a creației patristice din perioada Sinoadelor Ecumenice. Tradiția de gândire patristică s-a confruntat pe parcursul secolului al VIII-lea şi în prima jumătate a secolului al IX-lea cu tulburările provocate de politica iconoclastă a împăraților bizantini din acea perioadă. După restaurarea cinstirii icoanelor şi cu sprijinul împăraților din dinastia macedoneană (867-1056), cultura teologică, parte integrantă a culturii şi civilizației bizantine, a cunoscut o perioadă de înflorire, numită de specialişti „renaşterea macedoneană". Creația teologică din prima parte a acestei perioade s-a concentrat în mod firesc asupra temelor din domeniul teologiei icoanelor, apoi din cel al istoriografiei sub forma cronografiilor, al dreptului canonic şi al haghiografiei.

Cultura şi educația teologică continuau în această perioadă să fie susținute în mănăstiri, în jurul marilor personalități eclesiastice, dar mai ales la centrele eparhiale, în frunte cu Constantinopolul. O caracteristică a acestei perioade de Ev Mediu timpuriu a constat într-un interes crescând față de cultura antică, interes care a avut marele merit de a fi mijlocit valoroase informații despre multe opere ale Antichității, care între timp s-au pierdut. Interesul față de cultura antică poate fi explicat şi prin faptul că acea cultură păgână nu mai reprezenta niciun pericol pentru misiunea creştină, ci constituia, mai curând, un izvor de inspirație şi de suport mai ales pentru educația bizantină. Pe de altă parte, acest interes apare în mod firesc după „grecizarea" intensă a lumii bizantine,

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

care își căuta rădăcinile ei și în moștenirea Atenei antice. Toate aceste aspecte ale dezvoltării culturii, în general, și a culturii teologice, în special, au fost evidențiate prin activitatea Academiei sau a Universității din Constantinopol.

VII.8.2. *Universitatea din Constantinopol*

Forme de învățământ au existat în Răsărit încă din secolul al III-lea, mai ales la Alexandria, Antiohia, Atena și la Beirut. În secolul al IV-lea, împăratul Constantin cel Mare (306-337) a pus bazele unui învățământ public în noua capitală a Imperiului Roman, prin înființarea unei biblioteci publice cu zeci de mii de volume, bibliotecă întregită de nepotul său, împăratul Iulian Apostatul (361-363). De la jumătatea secolului al IV-lea activau la Constantinopol o serie de învățați ai timpului, unii dintre ei încă păgâni. Împăratul Constans al II-lea (337-361), fiul lui Constantin cel Mare, se pare că a fost primul împărat care a instituit în capitala imperiului o formă de învățământ public. Dar Universitatea din Constantinopol – numită și *Athenaeum* (în greacă *Pandidakterion*), iar din secolul al IX-lea *Academia Magnaura*, după numele palatului în care își desfășura activitatea – a fost înființată la sfârșitul lunii februarie 425 de către împăratul Teodosie al II-lea (408-450), prin decret imperial. La început, această instituție de învățământ public a fost instalată în „Capitoliu", construit în secolul al IV-lea, după modelul templului lui Jupiter de la Roma.

Disciplinele predate la această instituție erau: filosofia, dreptul, medicina, geometria, aritmetica, astronomia, muzica și retorica. Limbile de predare erau greaca și latina, iar începând din jurul anului 600, a rămas numai greaca. Se apreciază că, la scurtă vreme după înființarea ei în secolul al V-lea, la această universitate activau 31 de profesori, dintre care 10 predau gramatica greacă, alți 10 gramatica latină, 5 retorica greacă, 3 retorica latină, unul filosofia, iar 2 dreptul latin. Înalta instituție de învățământ dispunea încă de la început de o bibliotecă de 120.000 de volume. Studenții acestei instituții se recrutau dintre fiii marilor familii, care urmau să devină fie membri ai clerului superior, fie înalți

funcţionari în cancelaria imperială sau chiar funcţionari publici, ca notari etc. Această instituţie de învăţământ este considerată de unii cercetători drept prima universitate din istoria omenirii. Şcoala înfiinţată de împăratul Teodosie al II-lea funcţiona încă în timpul domniei împăratului Justinian I (527-565), care a dispus dezvoltarea studiilor de drept, după distrugerea şcolii din Beirut, în anul 551, în urma unui cutremur. Învăţământul reorganizat de acest împărat se desfăşura, la jumătatea secolului al VI-lea, în basilica alăturată palatului imperial.

Împăratul Heraclie (610-641) a dat un nou impuls învăţământului public din Constantinopol, prin aceea că l-a adus din Egipt în capitală pe Ştefan Alexandrinul (580-642), un învăţat creştin, care preda filosofia, matematica, astronomia, alchimia şi medicina, fiind numit „profesor ecumenic", desigur în sens de universal sau enciclopedic, care preda în localul stabilit de împăratul Justinian. După moartea acestui profesor, învăţământul superior de la Constantinopol a intrat în declin, iar în perioada iconoclasmului, activitatea la această instituţie pare să se fi stins complet, poate şi din lipsă de profesori, dar mai ales din lipsă de suport din partea statului. În ciuda unui învăţământ subvenţionat de către stat, la cumpăna dintre secolele VIII-IX exista un învăţământ public desfăşurat în biserici şi cu suportul Bisericii, aşa cum va fi fost cazul şi mai înainte şi care, spre deosebire de învăţământul de stat, avea desigur un pronunţat profil teologic.

Un exemplu de învăţământ public oferit de către Biserică a existat pe vremea păstoririi Patriarhului Tarasie (784-806), învăţământ desfăşurat în Catedrala „Sfânta Sofia", dar şi în Biserica „Halcoprateia". În momentul când a fost ales patriarh, în ziua de 31 august 784, Tarasie, care era de origine din Constantinopol, unde s-a şi format şi a activat în administraţia de stat, era mirean, ceea ce constituia un lucru cu totul neobişnuit şi anticanonic. Exemplul lui Tarasie a fost urmat de mai mulţi patriarhi ai Constantinopolului, în primul rând de urmaşul său direct în scaunul de patriarh, respectiv de Nichifor, iar mai apoi de nepotul său după frate, Patriarhul Fotie. Patriarhul Nichifor (806-815) a urmat acelaşi drum ca şi înaintaşul său, în sensul că a fost mai întâi funcţionar în aparatul de stat şi a fost ales patriarh direct din statutul de laic. Nu se cunoaşte să fi

desfăşurat o activitate didactică, dar, după ce a fost înlăturat de pe scaun, pentru atitudinea sa de apărător al icoanelor în cea de-a doua parte a iconoclasmului, Nichifor s-a dedicat scrisului. De la el au rămas unele scrieri împotriva iconoclasmului, respectiv un *Apologeticum minor* şi un *Apologeticum major*, ultima fiind o critică amănunţită a sinodului iconoclast din anul 815. Patriarhul Nichifor a scris şi o *Cronografie*, în care a prezentat sintetic istoria de la Adam şi Eva până în timpul său. Pe lângă aceasta, el a scris şi un *Breviarium*, în care relatează evenimentele din timpul iconoclasmului, prezentând şi unele informaţii despre starea învăţământului la Constantinopol în timpul său. Un alt exemplu de învăţământ public desfăşurat prin grija Bisericii la începutul secolului al IX-lea a fost cel al Patriarhului Antonie I (821-836), înainte de ridicarea sa la rangul de patriarh, prin faptul că a predat gramatica la Biserica „Sfântul Teodor" din capitală. În aceeaşi perioadă a activat ca profesor la o şcoală a Bisericii şi Georgios Choiroboscos, de la care s-a păstrat un curs de gramatică a limbii greceşti clasice.

VII.8.3. *Forme de învăţământ particular*

O interesantă mărturie despre situaţia critică în care se afla învăţământul public în prima jumătate a secolului al IX-lea a oferit Leon Matematicianul, mitropolitul Tesalonicului între anii 840-843, care a studiat la Constantinopol gramatica şi prosodia, dar dorind să înveţe mai mult, nu a găsit în capitală o şcoală care să corespundă dorinţelor sale. Atunci el s-a dus în insula Andros, unde un călugăr bătrân l-a instruit în domeniul retoricii, filosofiei şi aritmeticii, apoi a consultat, în mai multe mănăstiri, manuscrisele păstrate acolo. Această mărturie dovedeşte existenţa diferitelor posibilităţi de educaţie şi instruire din cadrul Imperiului Bizantin în acea perioadă de timp, când un călugăr preda retorica, filosofia şi aritmetica. După peregrinarea sa pentru studiu, Leon Matematicianul, numit uneori şi Filosoful, s-a întors la Constantinopol, unde a deschis o şcoală într-o casă particulară, dar, fiind remarcat de împăratul Teofil (829-842) şi de ministrul acestuia Teoctist, a fost instalat în Biserica „Sfinţilor 40 de Mucenici", înainte de a ajunge mitropolit

al Tesalonicului. Astfel de forme provizorii, şi adesea dependente numai de iniţiativa şi activitatea unui profesor sau ierarh, demonstrează, pe de o parte, lipsa unui învăţământ organizat, cu caracter oficial, în prima jumătate a secolului al IX-lea bizantin. Cu alte cuvinte, acestea dovedesc faptul că Universitatea din Constantinopol îşi încetase complet activitatea. Pe de altă parte, aceste mărturii demonstrează că în acea perioadă existau forme de învăţământ sau posibilităţi de studiu, mai ales în cadrul mănăstirilor sau prin iniţiative particulare. Lipsa unui învăţământ public oficial a fost înlăturată prin iniţiativa lui Bardas, fratele împărătesei Teodora a II-a şi deci unchiul împăratului Mihail al III-lea (842-866), care între anii 855-866 a condus practic imperiul în calitate de Caesar. Bardas a reînfiinţat – după alţii a reformat numai – învăţământul superior de la Constantinopol în anul 849, organizând în *Palatul Magnaura* o Academie, în care vestitul Leon Matematicianul, menţionat mai sus, preda filosofia, Teodegesios aritmetica şi astronomia, iar Kometas gramatica.

VII.8.4. *Reorganizarea învăţământului. Academia Magnaura*

În legătură cu *Academia de la Magnaura*, înfiinţată de cezarul Bardas, indiferent dacă aceasta reprezenta o iniţiativă nouă sau era vorba de o continuitate a universităţii înfiinţate cu patru secole mai înainte de împăratul Teodosie al II-lea, remarcăm mai întâi faptul că în această instituţie se continua întru totul structura antică a învăţământului, aşa cum s-a întâmplat, de exemplu, şi la *Şcoala catehetică din Alexandria*, la începutul secolului al III-lea d.Hr. Aceasta înseamnă că învăţământul respectiv era structurat în două trepte ale celor şapte arte liberale, respectiv în *trivium* şi *quadrivium*. Prima treaptă includea gramatica, retorica şi dialectica, iar cea de-a doua aritmetica, geometria, astronomia şi muzica. Acest sistem presupunea în principiu un prim nivel de pregătire şi de însuşire a unui instrument de studiu, iar a doua treaptă presupunea studiul propriu-zis. Dar aşa cum s-a văzut în cadrul şcolilor creştine din secolul al III-lea, creştinii adaptau acest sistem la nevoile lor, astfel că, după un prim nivel de însuşire a instrumentului de lucru, respectiv a învăţării

limbii sau limbilor necesare şi de dezvoltare a aptitudinilor de a înțelege şi de a vorbi structurat, cel de-al doilea nivel se concentra asupra studiului cu conținut teologic creştin. Este de presupus că, în cadrul cursurilor pe care le organizau ierarhii la unele biserici, cum a făcut Patriarhul Tarasie, cercetarea propriu-zisă se concentra asupra studiului biblic sau al doctrinei creştine. La aceste considerații, mai adăugăm că profesorii recrutați pentru instituția de învățământ superior din Constantinopol erau toți creştini, care desigur nu predau ştiințele liberale aşa cum le-au predat profesorii păgâni de la Atena înainte de Hristos.

În perioada de reorganizare a acestei instituții de învățământ superior, la mijlocul secolului al IX-lea, unul dintre profesori era Fotie, care mai întâi a studiat acolo, sub îndrumarea lui Leon Matematicianul, iar mai apoi a predat la această instituție mai multe discipline, printre care, evident, teologia. Nu se cunoaşte exact perioada în care a activat Sfântul Fotie ca profesor, iar cum cele mai multe informații despre viața şi activitatea sa provin de la adversarii săi, unii cercetători au tras concluzia falsă că Sfântul Fotie nu ar fi activat niciodată ca profesor. Calitatea de profesor a lui Fotie rezultă şi din faptul că, după ce a ajuns patriarh, el aduna la reşedința sa grupe de tineri, cărora le ținea cursuri cu multă ardoare. Fotie era nepotul după tată al Patriarhului Tarasie şi, în calitate de apărător al cinstirii icoanelor, el a fost conştient de importanța studiului, remarcându-se drept cel mai erudit om al vremii sale, fapt care s-a şi evidențiat prin opera sa monumentală. Activitatea profesorului Fotie la acea instituție a asigurat acesteia caracterul propriu-zis de universitate şi a ridicat mult nivelul ei teologic.

Privită în perspectiva istorică a evoluției sale, Universitatea din Constantinopol, care a urmat un drum de ritmică ridicare şi cădere, poate chiar de desființare şi reînființare, chiar dacă, în lungul ei parcurs, a putut fi vorba de instituții diferite una de alta, un lucru se evidențiază în mod clar, şi anume faptul că aceasta a fost totdeauna direct dependentă de interesul față de cultură şi educație al diferiților împărați. Această dependență directă de autoritatea personală a împăratului reiese şi din faptul că cei mai mulți împărați care au impulsionat dezvoltarea acestei instituții puneau accentul mai ales pe studiul dreptului,

cunoştinţe de care împăraţii bizantini au avut tot mai mare nevoie. Un strălucit exemplu în acest sens l-a dat împăratul Leon al VI-lea Înţeleptul (886-912), el însuşi bun cunoscător al dreptului şi autor al multor norme de drept, prin aceea că a reorganizat învăţământul de la *Academia Magnaura*, mai ales cu privire la drept. Profesorii de drept din timpul acestui împărat erau împărţiţi în două categorii distincte; primii se numeau *didaskaloi* şi aveau sarcina de a preda cunoştinţe generale necesare viitorilor jurişti; iar cei din a doua categorie se numeau *nomikoi* şi predau dreptul în sine.

VII.8.5. ***Cultura bizantină în secolele X-XI***

Fiul şi urmaşul lui Leon al VI-lea, împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913-959), care a fost unul dintre cei mai erudiţi împăraţi bizantini, a angajat profesori de filosofie la universitatea sprijinită de tatăl său, practic tot dintr-o motivaţie personală, mai ales că lui îi plăcea să fie mereu înconjurat de filosofi şi grămătici. Ca un rezultat al impulsului dat culturii bizantine şi celei teologice de compunere a unor enciclopedii de către acest împărat, trebuie menţionată şi opera haghiografică a Sf. Simeon Metafrastul (†987), originar din Constantinopol. După ce a activat în diferite funcţii administrative înalte – sub împăraţii Roman al II-lea Lekapenos (959-963), Nichifor al II-lea Focas (963-969) şi Ioan Tzimiskes (969-976), iar la începutul domniei împăratului Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976-1025) – Sfântul Simeon se pare că ar fi căzut în dizgraţie. Sf. Simeon Metafrastul s-a retras la o mănăstire, unde s-a dedicat studiului. El a compus mai multe lucrări, dar numele lui este legat, în primul rând, de cea mai importantă revizuire a *Vieţilor sfinţilor*, din care s-au constituit cele 12 *Mineie* din cultul Bisericii Ortodoxe. Acest exemplu se adaugă la şirul multor personalităţi din istoria Imperiului Bizantin între secolele VIII-XI, care au activat în diferite funcţii administrative de stat, dar care au demonstrat că aveau un nivel foarte înalt de cultură generală şi în special de cultură teologică, ceea ce arată cât de complex şi de eficient era procesul de învăţământ teologic în acea vreme.

Constantin al VII-lea a fost cu adevărat un *mecena*, iar Universitatea din Constantinopol a înflorit în vremea sa, în timp ce pe parcursul domniei nepotului său Vasile al II-lea Bulgaroctonul (960-1025) – care a fost un strălucit strateg, dar lipsit de orice interes față de cultură – școala a avut de suferit. Un ultim moment de reafirmare a Universității din Constantinopol, în perioada de care ne-am ocupat, a avut loc pe parcursul domniei împăratului Constantin al IX-lea Monomahul (1042-1055), care a refondat în mod oficial această instituție, compusă din două departamente, unul de drept, instalat la Mănăstirea „Sfântul Gheorghe", iar celălalt de filosofie, instalat în Biserica „Sfântul Petru" din apropierea Catedralei „Sfânta Sofia". Dintre profesorii acestor două departamente mai cunoscuți au fost Ioan Xifilinul, cu titlul de *nomofilax*, deci profesor la prima secție, iar la secția de filosofie, mai cunoscut a fost Mihail Psellos.

VII.8.6. *Profesori renumiți ai Universității din Constantinopol*

Ioan Xifilinul, care mai apoi a ajuns Patriarh Ecumenic cu numele de Ioan al VIII-lea (1064-1075), ca profesor, s-a împrietenit cu Mihail Psellos (care era mai tânăr decât el), dar mai târziu a luat atitudine împotriva lui, scriind un tratat filosofic, prin care critica neoplatonismul prietenului său, tratat care însă s-a pierdut. De la acest patriarh s-au păstrat însă unele comentarii juridice privind dreptul matrimonial, iar din domeniul haghiografiei s-a păstrat de la el o *Viață a Sfântului Martir Eugeniu de Trebizonda*, de unde era originar și autorul ei. Acest patriarh a avut un nepot omonim, cu care a fost adesea confundat și care s-a făcut cunoscut prin întocmirea unor sinteze (*epitome*) după *Istoria Romană* a lui Dio Cassius, ultimul mare istoric păgân de limbă latină.

Mihail Psellos (1018-1078), unul dintre cei mai învățați oameni ai epocii sale, activ în multe domenii, mai ales în cel al filosofiei și al istoriografiei, s-a preocupat, ca profesor, de filosofia neoplatonică. Cum, pe lângă aceste preocupări filosofice, avea și un spirit foarte critic, se pare că a formulat unele critici la adresa teologiei creștine și a Bisericii, din care cauză a fost acuzat de abatere de la credința creștină și a fost

nevoit să prezinte o mărturisire de credință împăratului în anul 1054. Cu acel prilej, Psellos a declarat că între filosofia antică și cea creștină, spre „această filosofie m-am ostenit și eu în cele din urmă mai cu osebire decât spre cea dintâi, urmând învățătura marilor Părinți ai Bisericii, ba uneori adăugând de la mine câte ceva la dumnezeiasca ei desăvârșire" (*Cronografia*, p. 88). Această mărturisire constituie o dovadă clară a faptului că Universitatea din Constantinopol avea un profil exclusiv creștin și în cadrul ei nu se permitea, chiar dacă aceasta venea de la autoritatea imperială, transmiterea altor învățături decât cea creștină.

Dintre profesorii care au activat la Universitatea din Constantinopol mai amintim pe Constantin-Chiril, apostolul slavilor, profesor de filosofie la jumătatea secolului al IX-lea, apoi pe Ioan Mavropus, profesorul lui Mihail Psellos, care a compus un *Encomion* în onoarea sa în anul 1075, după care va fi murit, la scurtă vreme. După activitatea sa de profesor, Ioan Mavropus a ajuns mitropolit al Evhaitelor și s-a remarcat ca mare imnograf. Totuși, cel mai adesea el este menționat pentru faptul că a instituit sărbătoarea „Sfinților Trei Ierarhi Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur", prăznuiți toți trei împreună în ziua de 30 ianuarie. Mitropolitul Evhaitelor a făcut aceasta în urma unei vedenii prin care chiar cei trei Ierarhi doreau să pună capăt disputelor din acel timp privitoare la întrebarea: care dintre ei ar fi mai mare, mai ales că fiecare era pomenit separat pe parcursul lunii ianuarie. Mitropolitul Ioan al Evhaitelor a și compus slujba dedicată pomenirii Sfinților Trei Ierarhi, care a fost încorporată în *Mineiul* lunii ianuarie. Printre studenții acestei instituții, care s-au remarcat în mod deosebit, amintim și pe Ioan Maron I, care a devenit primul patriarh al Bisericii maroniților (†707), apoi pe țarul Simeon al bulgarilor (864-927).

Pe lângă Universitatea din Constantinopol, în care s-au format mulți dintre oamenii de frunte ai Imperiului Bizantin, și-au desfășurat activitatea o serie întreagă de școli cu caracter particular, majoritatea susținute fie de Biserică, fie de centrele eparhiale sau mănăstirile care s-au înmulțit în această perioadă de timp. Aceste școli asigurau formarea clerului de rând și păstrarea unui anumit nivel de cultură teologică. Tot pe lângă mănăstiri au fost înființate, în această perioadă, foarte

multe instituții cu caracter social, fie aziluri pentru bătrâni (*gerotropheia*), fie spitale în sensul adevărat al cuvântului (*iatreia* sau *xenones*), case pentru copiii orfani (*orphanotropheia*) sau pentru adăpostirea străinilor (*xenodocheia*). Astfel de activități filantropice sunt semnalate nu numai în capitală, ci și în alte cetăți ale imperiului, un exemplu în acest sens fiind inițiativa Sfântului Teofilact, mitropolitul Nicomediei (†845), care a construit în orașul său de reședință, pe cheltuială proprie, o clădire cu mai multe etaje, pentru săraci și bolnavi, în care au fost așezate toate cele de trebuință, iar în această clădire a fost amenajată o capelă dedicată Sfinților Doctori fără de arginți Cosma și Damian. Ierarhul se îngrijea personal de angajarea medicilor și a personalului de îngrijire.

Bibliografie

În limba română: Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ȘESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1975; SF. IOAN MAVROPOUS, Mitropolitul Evhaitelor, *Canoane de mângâiere la Domnul nostru Iisus Hristos și la Preasfânta Născătoare de Dumnezeu*, trad. Laura Enache, ed. îngrijită și introd. Pr. Dragoș Bahrim, Ed. Doxologia, Iași, 2015; MIHAIL PSELLOS, *Cronografia. Un veac de istorie bizantină (976-1077)*, trad. Radu Alexandrescu, Ed. Polirom, București, 1998; John MEYENDORFF, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, trad. Pr. Alexandru Stan, Ed. IBMBOR, București, 1996; Stelian BREZEANU, *O istorie a Bizanțului*, Ed. Meronia, București, 2005.

În limbi străine: Gerhard PODSKALSKY, *Theologie und Philosophie in Byzanz*, München, 1977; Paul LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X[e] siècle*, PUF, Paris, 1971; Peter SCHREINER, *Konstantinopel. Geschichte und Archäologie*, Ed. Beck, München, 2007; Paul SPECK, „Die kaiserliche Universität von Konstantinopel. Präziesierung zur Frage des höheren Schulwesens im 9. Und 10. Jahrhundert", în: *Biyantinistisches Archiv* 15, München 1974; Alexander P. KAZHDAN (ed.), *Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. I, Oxford University Press, Oxford, 1991; Benjamin MOULET, *Évêques, pouvoir et société à Byzance (VIII[e]-XI[e] siècle): Territoires, communautés et individus dans la société provinciale byzantine*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2016; Andrew LOUTH, *Greek East and Latin West: The Church, AD 681-1071*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood/New York, 2007; Kurt WEITZMANN, *Geistige Grundlagen und Wesen der Makedonischen Renaissance*, Westdeutscher Verlag, Köln/Opladen, 1963; A.P. KAZHADAN, Ann Wharton EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture in the eleventh and twelfth Centuries*, University of California Press, Oakland, 1990; Hippolyte DELEHAYE, „Le Ménologe de Métaphraste", în: *Analecta Bollandiana* 17/1898; Marin JUGIE, „Sur la vie et les procédés littéraires de Syméon Métaphraste: Son récit de la vie de la Sainte Vierge", în: *Revue des études byzantines*, 129/1923.

VII.9. Teologi bizantini însemnați din secolele VIII-XI: Sfântul Teodor Studitul, Sfântul Fotie al Constantinopolului, Sfântul Simeon Noul Teolog și Mihail Psellos*

VII.9.1. *Sfântul Teodor Studitul (759-826)*

Sf. Teodor Studitul (759-826) s-a născut în anul 759 la Constantinopol, dintr-o familie evlavioasă. Tatăl său, Fotin, era înalt funcționar la Curtea imperială din Constantinopol, iar mama lui, Teoctista, sora egumenului Platon, s-a ocupat în mod special de educația fiului său, asigurându-i accesul atât la cultura clasică a timpului, cât și la o autentică educație creștină. Teodor însuși o numește pe Teoctista „mamă dublă", pentru că i-a dăruit, pe lângă viața trupească, și pe cea duhovnicească. Educația aleasă primită de tânărul Teodor a contribuit, mai târziu, din plin la conturarea personalității sale de luptător și apărător al credinței ortodoxe, greu încercate de luptele din perioada a doua a iconoclasmului (813-842). Tânărul Teodor a studiat temeinic gramatica, retorica, dialectica și filosofia. Deși era pregătit pentru a îmbrățișa, ca și tatăl său, o carieră de înalt funcționar, sub influența unchiului său Platon, egumen al Mănăstirii Sakudion, de lângă muntele Olimp din Bithynia, Teodor a îmbrățișat viața monahală. În anul 787 a fost hirotonit preot de însuși Patriarhul Tarasie și a devenit, câțiva ani mai târziu (794), egumen al Mănăstirii Sakudion, în locul unchiului său Platon.

Puternica sa personalitate, caracterul său ferm și respectul față de canoane l-au făcut să se opună împăratului Constantin al VI-lea (780-797), atunci când acesta s-a căsătorit pentru a doua oară, provocând „disputa miheiană". Împăratul Constantin al VI-lea s-a despărțit de soția sa legală, Maria, pentru a se căsători cu Teodota, o doamnă de la Curtea imperială. Patriarhul Tarasie (784-806) s-a opus la început acestei căsătorii, dar după ce egumenul Iosif de la Mănăstirea Cataron a săvârșit căsătoria, fără aprobarea acestuia, pentru a-l câștiga pe împărat pentru cultul icoanelor, a recunoscut căsătoria a doua a împăratului.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Constantin Pătuleanu.

Conflictul dintre autoritatea imperială şi Sf. Teodor Studitul, secondat de unchiul său Platon şi de fratele său Iosif, arhiepiscopul de mai târziu al Constantinopolului, a avut repercusiuni. Astfel, după doar un an de stăreţie, Teodor, împreună cu fratele său Iosif, a fost exilat la Tesalonic şi întemniţat, iar Mănăstirea Sakudion a fost desfiinţată. Abia în anul 797, în timpul împărătesei Irina (797-802), Teodor şi ceilalţi monahi s-au putut întoarce la mănăstirile lor. Patriarhul Tarasie a anulat căsătoria fostului împărat Constantin al VI-lea şi l-a caterisit pe egumenul Iosif, cel care săvârşise a doua căsătorie a împăratului. În anul 798 Patriarhul Tarasie le-a oferit lui Teodor şi monahilor de la Mănăstirea Sakudion, distrusă de invaziile arabilor, vechea Mănăstire Studion din Constantinopol. Este meritul Sfântului Teodor de a fi făcut din această mănăstire cel mai important centru monastic al capitalei Imperiului Bizantin. Deși Sfântul Teodor a introdus în viaţa mănăstirii un tipic aspru, în scurt timp numărul vieţuitorilor a ajuns la 700, aceştia dedicându-se rugăciunii, studiului, muncii și filantropiei.

După moartea Patriarhului Tarasie (806), împăratul Nichifor I (802-811) n-a ţinut cont de părerea Sfântului Teodor și a ales pe tronul patriarhal un laic în persoana lui Nichifor (806-815). Între acesta și Sfântul Teodor a intervenit un conflict, întrucât Sfântul Teodor îi reproşa noului patriarh atât alegerea sa necanonică, precum și atitudinea favorabilă faţă de Iosif, care, cu 10 ani mai înainte, săvârşise căsătoria a doua a împăratului Constantin al VI-lea. În urma acestui conflict, Teodor a fost exilat pentru a doua oară, între anii 809 şi 811. Odată cu urcarea sa pe tron, împăratul Leon al V-lea Armeanul (813-820) a reluat politica iconoclastă, ceea ce a dus la o bună colaborare între Sf. Teodor Studitul şi Patriarhul Nichifor în lupta lor comună pentru cinstirea icoanelor. În acest sens, Sfântul Teodor a organizat în capitală o procesiune, la care au participat peste o mie de călugări, purtând icoane. În urma acestei procesiuni, Sfântul Teodor a fost exilat pentru a treia oară, dar a continuat să apere sfintele icoane prin scrisori, tratate şi prin intervenţii la Papa Pascal I (†824). Odată cu urcarea pe tron a împăratului Mihail al II-lea Bâlbâitul (820-829), care s-a arătat mai reconciliant în privinţa cinstirii icoanelor, Sfântul Teodor a fost eliberat, însă nu s-a mai putut

întoarce la Mănăstirea Studion, aceasta fiind ocupată de alţi monahi. Sfântul Teodor a trecut la Domnul în anul 826, în Nicomidia. La data de 26 ianuarie 844, osemintele sale au fost depuse la Mănăstirea Studion, alături de mormântul unchiului său Platon.

Opera Sf. Teodor Studitul este împărţită în cinci categorii, dintre care un loc important îl ocupă scrierile sale împotriva iconoclaştilor. Cele mai importante sunt: *Trei cuvinte antiretice împotriva iconoclaştilor* (*PG* 99, col. 327-436); *Şapte capitole împotriva iconoclaştilor* (*PG* 99, col. 485-497); *Epistola către Platon, Despre închinarea la sfintele icoane* (*PG* 99, col. 500-505).

O altă categorie este compusă din scrierile sale ascetice, dintre care un loc deosebit îl ocupă *Catehezele*, care au fost împărţite de un ucenic al său în două secţiuni: *Catehezele Mari*, pe care Sfântul Teodor le-a ţinut în faţa monahilor de la Mănăstirea Studion şi *Catehezele Mici*, mult mai scurte, dar mai elaborate şi rostite în ultima parte a vieţii, fiind un rezumat al întregii sale învăţături. *Catehezele* denotă grija părintească pe care a avut-o Sfântul Teodor faţă de creşterea duhovnicească a ucenicilor săi. Alte lucrări ascetice sunt: *Despre timpurile de post; Rânduiala Liturghiei mai Înainte Sfinţite; Întrebări şi răspunsuri despre probleme canonice; Comentariu la lucrarea Sfântului Vasile; Rânduieli ascetice* şi *Testamentul.*

A treia categorie de scrieri ale Sfântului Teodor însumează lucrările sale omiletice. Acestea au fost la început unite în lucrarea *Carte panegirică* şi dintre ele amintim: 9 *Omilii* la diferite sărbători: Botezul Domnului, Paşti, Adormirea Maicii Domnului, Sfânta Cruce, Arhanghelii Mihali şi Gavril, Naşterea Sf. Ioan Botezătorul, Sf. Evanghelist Ioan, Sf. Apostol Vartolomeu şi 3 *encomioane*: la Arsenie Anahoretul, la Platon Studitul şi la Teoctista (mama sa). Sfântul Teodor a excelat şi în domeniul scrierilor poetice, în special al poeziei liturgice şi religioase. El a compus *idiomele* şi *canoane* pentru cărţile de slujbă. Împreună cu fratele său, Iosif, a avut o contribuţie deosebită la redactarea *Triodului* şi completarea *Penticostarului*. Teodor Studitul a excelat şi în domeniul epistolar, în care pune în valoare şi talentul său literar. De la el au rămas 550 de epistole, unele fiind adevărate tratate împotriva iconoclaştilor sau împotriva

maniheilor. Printre acestea se găsesc scrisori pastorale, scrisori de mângâiere şi încurajare şi scrisori de recomandare.

Sf. Teodor Studitul a fost, în primul rând, un organizator al vieţii monahale. Prin operele sale, a contribuit decisiv la revigorarea monahismului ortodox, iar prin lucrările sale împotriva iconoclaştilor, a oferit o teologie sistematică în privinţa cinstirii icoanelor. Sf. Teodor Studitul a evidenţiat, în mod special, faptul că icoana nu redă firea, ci persoana sau ipostasul cuiva. Cuvântul lui Dumnezeu Cel nevăzut S-a făcut văzut într-un Ipostas, Care este în acelaşi timp Ipostasul firii dumnezeieşti şi al celei omeneşti asumate. Tocmai pentru că în acelaşi ipostas se manifestă neschimbate însuşirile celor două firi unite, spune Sf. Teodor Studitul, Persoana Cuvântului lui Dumnezeu Întrupat poate fi înfăţişată în icoană, oferind prin aceasta un fundament teologic solid pentru cinstirea icoanelor.

VII.9.2. *Sfântul Fotie al Constantinopolului (810-891)*

Puţine nume din istoria creştinismului au inspirat asemenea sentimente contradictorii ca cel al Patriarhului Fotie. „Sfânt şi erou în ochii Orientului creştin, până de curând el a fost dispreţuit de Occident, pentru că ar fi dezlănţuit forţele distrugătoare ale schismei celei mari" (Dvornik, *Le schisme de Photius*, p. 29). Istoriografia eclesiastică mai nouă, inclusiv cea romano-catolică, a ajuns la concluzia că schisma dintre Biserica latină şi cea greacă este rezultatul unei îndelungi perioade de înstrăinare, în care au fost implicate diferite aspecte de ordin teologic, politic şi cultural. De aceea, Patriarhul Fotie trebuie judecat, în primul rând, în contextul istoriei Bisericii bizantine din secolul al IX-lea, căci el a dominat cu personalitatea sa cea de-a doua jumătate a secolului al IX-lea, ca mare teolog şi ierarh al Constantinopolului. Imperiul Bizantin se găsea atunci la apogeul transformărilor, inaugurate la începutul secolului al VIII-lea de dinastia isauriană, caracterizate prin pătrunderea ideilor orientale. Figura centrală a acestei renaşteri spirituale este incontestabil Patriarhul Fotie, căci vastitatea cunoştinţelor sale era admirată de contemporani şi impunea respect duşmanilor săi.

Fotie s-a născut în jurul anului 810 şi a aparţinut unei familii nobile din Constantinopol. Tatăl său Sergius, văr sau frate al Patriarhului Tarasie, a fost persecutat pentru fidelitatea sa faţă de cultul icoanelor, familia sa suferind din această pricină exilul, în timpul împăraţilor iconoclaşti. De timpuriu, Fotie s-a dedicat studiului, primele elemente de gramatică şi retorică primindu-le în familie. A studiat logica, dialectica, poetica, retorica, medicina, matematica, dreptul şi teologia. Cunoscând aleasa sa cultură, Teoctist, primul ministru al împărătesei Teodora, l-a numit profesor la şcoala din Constantinopol, unde a predat teologia, filologia şi filosofia. Reputaţia de savant a lui Fotie a făcut ca şcoala din Constantinopol să fie ridicată la gradul de universitate. Salonul său literar, unde se dezbăteau idei din literatura clasică, atrăgea elita intelectuală a lumii bizantine. Imperiul Bizantin trecea atunci însă printr-o perioadă prea zbuciumată pentru ca Fotie să se poată limita numai la activităţi literare. În anul 843, odată cu restabilirea definitivă a cultului icoanelor, Sfântului Fotie i s-a oferit o carieră în serviciul statului. Calităţile sale deosebite, cunoştinţele bogate şi nobleţea sa morală l-au impus atenţiei palatului, ajungând până la funcţia de şef al Cancelariei imperiale. În anul 838 a fost numit ambasador la Bagdad, pentru ca în anul 855 să conducă o delegaţie la califul Muttawakkil (821-861), califul abasid de Samarra.

Între timp, împărăteasa Teodora a fost înlăturată de la regenţă de către fratele ei, Bardas, în înţelegere cu tânărul împărat Mihail al III-lea (842-867). Patriarhul Ignatie a fost forţat să demisioneze, reproşându-i-se că fusese numit direct de către împărăteasa Teodora şi fără o hotărâre sinodală. În cele din urmă, patriarhul s-a retras. În locul său a fost ales Fotie, pe atunci laic, care nu a ezitat să accepte scaunul de patriarh al Constantinopolului, pe care l-a reprezentat în mod strălucit în două rânduri: 858-867 şi 877-886. De remarcat este faptul că, într-o scrisoare adresată episcopilor răsăriteni, Fotie însuşi mărturisea că, încă din tinereţe, fusese atras de viaţa monahală, dar, în cele din urmă, a ales o carieră profană. Cu demisia Patriarhului Ignatie, lucrurile s-au complicat la Constantinopol, căci această demisie era considerată anticanonică. Toţi episcopii au fost de acord cu alegerea lui Fotie ca patriarh, fiind încredinţaţi că astfel vor putea evita o confruntare între cele două

grupări. În cursul unei singure săptămâni, Fotie a parcurs toate treptele ierarhice, fiind hirotonit de trei episcopi, reprezentanți ai celor două tabere adverse (ignatienii și fotienii). La scurt timp, a izbucnit un nou conflict, întrucât Ignatie a ridicat din nou pretenția la scaunul patriarhal. În acest context, patriarhul Fotie a convocat un sinod la Constantinopol, în anul 859, care l-a recunoscut pe el ca patriarh canonic. Însă nici după acest sinod, spiritele nu s-au calmat, drept pentru care patriarhul Fotie l-a sfătuit pe împăratul Mihail al III-lea să convoace un sinod la care să invite atât episcopii din Răsărit, cât și pe cei din Apus. Acest sinod, desfășurat la Constantinopol în anul 861, care s-a numit *proto-deutera* („primul-al doilea"), căci era considerat continuarea celui din 859 și la care Papa Nicolae I (858-867) a trimis reprezentanții săi, s-a pronunțat în favoarea Patriarhului Fotie.

Cu toate acestea, Papa Nicolae nu a fost mulțumit de rezultatul sinodului și a convocat în anul 863 un sinod la Lateran, unde patriarhul Fotie a fost excomunicat, Ignatie a fost recunoscut ca patriarh canonic, iar hotărârile sinodului din 861 au fost anulate. Acest fapt a constituit primul pas spre schismă. Patriarhul Fotie a apărat însă cu demnitate autonomia scaunului de Constantinopol față de amestecul necanonic al papei și o vreme Fotie nu a răspuns provocării Papei Nicolae. În același timp însă, papa s-a grăbit să satisfacă cererea principelui bulgar Boris-Mihal I (850-875), care, de teama de a nu ajunge sub ascultarea Patriarhiei de Constantinopol și sub influența politică a Bizanțului, s-a adresat atât regelui Germaniei, Ludovic al II-lea (850-875), cât și Papei Nicolae I, rugându-i să trimită episcopi și preoți latini în Bulgaria și, totodată să-i răspundă la cele 106 întrebări referitoare la credința creștină. În urma acestor acțiuni ale Papei Nicolae I în Bulgaria, Patriarhul Fotie a adresat o *Enciclică patriarhilor răsăriteni* în anul 867, prin care a combătut inovațiile latinilor și a convocat un sinod în vara anului 867 la Constantinopol. În urma dezbaterilor de la acest sinod, Papa Nicolae I a fost excomunicat, iar inovațiile latinilor au fost declarate eterodoxe. La 13 noiembrie 867 Papa Nicolae a trecut la cele veșnice.

La Constantinopol, împăratul Mihail al III-lea a fost asasinat la 23 septembrie 867 și în locul său a fost ales Vasile I Macedoneanul

(867-886), care l-a depus pe Patriarhul Fotie şi l-a readus pe Ignatie pe scaunul patriarhal, la data de 23 noiembrie 867. Patriarhul Ignatie a dorit ca reabilitarea lui să se facă printr-un sinod general şi astfel a convocat, la 7 octombrie 869, un sinod la Constantinopol, pe care l-au considerat al VIII-lea Sinod Ecumenic, la care au participat şi reprezentanţii Papei Adrian (867-872). Patriarhul Ignatie a trecut la Domnul la 23 octombrie 877. După trei zile, Fotie a fost reaşezat în scaunul patriarhal. Cea dintâi grijă a patriarhului a fost convocarea unui sinod care să anuleze condamnarea rostită împotriva sa la sinodul din 869-870. Sinodul convocat de Fotie s-a întrunit în octombrie 879, în Biserica „Sfânta Sofia" şi a anulat toate hotărârile cu privire la persoana sa, luate de sinodul din 869, proclamând sinodul din 879-880 ca „al VIII-lea Ecumenic". Cu timpul, niciunul dintre cele două sinoade nu a fost recunoscut ca ecumenic. La 27 septembrie 887, Patriarhul Fotie s-a retras din scaunul patriarhal, dedicându-se studiului teologiei.

Cea mai importantă lucrare a Patriarhului Fotie este 1. *Bibliotheca* sau *Myriobiblion*, o lucrare care cuprinde analiza critică a 280 de volume ale unor autori bisericeşti, precum şi ale unor autori clasici, istorici, oratori, gramatici, medici etc. Lucrarea este importantă şi pentru faptul că în ea avem informaţii, analize exhaustive şi citate bogate din opere care s-au pierdut cu timpul.

Dintre scrierile sale mai amintim: 2. *Amphilochia*, lucrare scrisă în timpul primul său exil şi dedicată mitropolitului Amfilohie al Cyzicului. Cuprinsul lucrării este alcătuit din răspunsurile lui Fotie la peste 300 de întrebări care vizează probleme de ordin dogmatic, exegetic şi profan.

3. *Mistagogia Sfântului Duh*, prin care Patriarhul Fotie precizează doctrina cu privire la purcederea Sfântului Duh din Tatăl, pe baza textelor scripturistice şi patristice, totodată aducând argumente solide împotriva dogmei romano-catolice despre *Filioque*.

4. *Lexiconul* este o lucrare cu caracter filologic-gramatical, alcătuită pentru a facilita publicului larg accesul la cărţile sfinte şi la autorii clasici.

5. *Colecţia de maxime* îl arată pe Sfântul Fotie ca pe un mare iubitor de literatură clasică.

6. *Comentarii* la diferite cărţi din Sfânta Scriptură.

7. *Sintagma canon* este o lucrare împotriva primatului papal.

8. *Manualele didactice* alcătuite pentru uzul studenţilor, din care s-au păstrat câteva fragmente.

9. *Opera oratorică*, lucrare ce cuprinde 128 de omilii.

10. *Corespondenţa* este formată din 280 de scrisori.

Sfântul Fotie a compus şi câteva *piese imnografice liturgice*, o *stihiră* la Sfântul Metodie şi câteva *canoane*.

VII.9.3. *Sfântul Simeon Noul Teolog (949-1022)*

Sf. Simeon Noul Teolog (949-1022) s-a născut la Galata, în Paflagonia, într-o familie de mici nobili din provincie. A studiat la Constantinopol, sub directa supraveghere a unui unchi al său, care deţinea o slujbă în administraţia imperială. După moartea unchiului său în anul 963, Simeon, deşi mult prea tânăr, s-a apropiat de Mănăstirea Studion şi de Simeon Evlaviosul, care a devenit părintele său duhovnicesc. Tânărul Simeon a continuat să trăiască în lume până în anul 977, dar a rămas sub influenţa duhovnicească a îndrumătorului său. În anul 976, după ce a reuşit să-şi rezolve toate problemele ce ţineau de familie, s-a retras la Mănăstirea Studion. Egumenul Petru l-a încredinţat duhovnicului Simeon Evlaviosul, care, după numai un an, l-a încredinţat mai departe egumenului Antonie de la Mănăstirea Mamas. În anul 980 egumenul Antonie l-a hirotoni preot, iar la scurt timp după moartea acestuia, Simeon a fost ales în fruntea mănăstirii, cu acordul Patriarhului Nicolae Hrisoverghi (980-991). Astfel a început o nouă perioadă atât pentru dezvoltarea personală a Sfântului Simeon, cât şi în istoria mănăstirii. Viaţa duhovnicească a monahului Simeon a sporit în special prin intensificarea rugăciunii şi a vieţii lăuntrice. Totodată, noul stareţ a început să ia unele măsuri administrative de refacere a zidurilor mănăstirii, aproape ruinate. De asemenea, el a acţionat pentru întărirea disciplinei între monahi, fapt care a provocat o revoltă, în urma căreia Patriarhul Sisinie (996-998) a trimis în exil 30 de monahi.

Până la urmă, Simeon s-a retras din egumenat în anul 1005, cu binecuvântarea Patriarhului Serghie (1001-1019). Cu această ocazie, Simeon

a pledat pentru intensificarea cultului părintelui său duhovnicesc, care începuse încă de la moartea sa, în anul 987. Sfântul Simeon i-a compus părintelui său duhovnicesc, trecut la cele veșnice, o serie de imne și i-a închinat o zi anuală de sărbătoare. Fostul mitropolit de Nicomidia, Ștefan, cu care Sfântul Simeon a intrat în conflict, l-a pârât patriarhului, iar Simeon a fost nevoit să plece în exil în anul 1009. Prima destinație a exilului său a fost localitatea Chrysopolis (Scutari), pe malul răsăritean al Bosforului, dar mai târziu s-a retras într-un loc numit Palukiton, unde exista o mănăstire aflată în ruină. Chiar după ce a fost reabilitat de patriarh, Simeon a rămas la Mănăstirea „Sfânta Marina", pe care o restaurase, până la trecerea sa la Domnul, în ziua de 12 martie 1022.

Opera Sfântului Simeon include:

1. *Catehezele*, în număr de 34, care se adresează în special monahilor și au fost scrise pe când Simeon era stareț la Mănăstirea Mamas. Prin ele, Sfântul Simeon încearcă să ofere soluții la diferitele probleme care îi frământă pe monahi, privitoare la desăvârșirea lăuntrică;

2. *Imnele dragostei dumnezeiești*;

3. *Cuvântări teologice* în număr de 3 și *Cuvântări etice* în număr de 15;

4. *Capete teologice și practice*, în total 225, împărțite astfel: *100 Capete practice și teologice*; *25 Capete gnostice și teologice*; *100 Capete teologice și practice*.

Nu se poate preciza cu exactitate data redactării operei Sfântului Simeon. Este de presupus că el și-a început opera în Mănăstirea Studion, care avea o bogată experiență în acest sens, dar unde nu a rămas decât un an, și a continuat-o în Mănăstirea „Sfântului Mamas". Aici a început Sfântul Simeon o viață duhovnicească intensă, împletită cu reorganizarea vieții monastice. Opera Sfântului Simeon se înscrie în tradiția ascetică și duhovnicească răsăriteană, descriind urcușul duhovnicesc al omului, de la curățirea de patimi și dobândirea virtuților, la contemplarea rațiunilor dumnezeiești și apoi la vederea lui Dumnezeu în lumină și la unirea cu El. Datorită faptului că el aduce o notă accentuată de trăire și simțire în teologia sa, el poate fi considerat un înnoitor în tradiția duhovnicească.

VII.9.4. *Mihail Psellos (1018-1078)*

Mihail Psellos s-a născut probabil la Constantinopol în anul 1018. Familia sa provenea din Nicomidia şi era relativ înstărită, încât i-a putut acorda tânărului Constantin, care la intrarea în monahism a luat numele de Mihail, posibilitatea de a-şi însuşi o educaţie aleasă. Tatăl său era o fire liniştită, pe când mama sa, Teodota, era mai degrabă plină de viaţă şi temperamentală. Se pare că tânărul Psellos a moştenit caracterul mamei sale, dovedindu-se a fi deosebit de capabil, cu o minte ageră şi un spirit energic, pregătit să facă faţă provocărilor de care a avut parte în multe momente ale vieţii sale. De mic a dovedit o deosebită înclinaţie spre studiu. La vârsta de opt ani a terminat învăţământul primar, apoi a urmat liceul şi ulterior a trecut la Universitatea din Constantinopol, unde a studiat retorica, filosofia, teologia, dreptul şi istoria, remarcându-se prin erudiţia sa. Atunci când familia nu l-a mai putut susţine la studii, el a fost nevoit să găsească alte mijloace de subzistenţă. Mihail Psellos a fost coleg de studii cu Ioan Xifilinul, ajuns apoi patriarh al Constantinopolului cu numele de Ioan al VIII-lea (1064-175), dar şi cu împăratul Mihail Dukas. Pentru o vreme, Psellos a fost judecător în localitatea Filadelfia, în Asia Mică, apoi a ajuns secretar imperial în timpul împăratului Mihail al V-lea Kalafates (1041-1042).

Se pare însă că cea mai mare influenţă a lui Psellos s-a manifestat în timpul împăratului Constantin al IX-lea Monomahul (1042-1055). Alături de Ioan Xifilinul, Constantin Lihudes, Ioan Mavropos şi Nichita Bizantinul, Psellos a reuşit să reorganizeze Universitatea din Constantinopol şi a dominat cu personalitatea sa întreg corpul profesoral, fiind unul dintre cei mai căutaţi profesori. La cursurile sale de filosofie veneau studenţi din toate colţurile imperiului: Apus, Egipt, Arabia, dar şi din Babilonia şi Persia. Psellos este cel care în filosofie a pus accent deosebit pe filosofia platonică, în detrimentul filosofiei lui Aristotel, de care se foloseau în vremea aceea teologii răsăriteni. Acest fapt i-a făcut pe duşmanii lui să-l reclame împăratului, suspectându-l că nu împărtăşeşte dreapta credinţă. Împăratul s-a văzut nevoit să-i ceară lui Psellos o mărturisire de credinţă. Constantin Monomahul i-a oferit lui Psellos postul

de secretar imperial, renunțând astfel la profesorat. Când, în anul 1054, prietenul său Ioan Xifilinos s-a retras în celebra mănăstire de pe Muntele Olimp, Psellos a considerat oportun să îmbrace și el haina monahală, fără însă să părăsească orașul Constantinopol. După moartea împăratului Constantin al IX-lea, simțind că influența sa la Curte se clătina, a luat decizia de a se retrage la mănăstirea din muntele Olimp, alături de prietenul său. Nu după mult timp însă, a renunțat la viața mănăstirească, pentru a se reîntoarce la viața tumultoasă de la palat. Așa se face că, după revenirea în capitală, Psellos a ajuns în cele mai importante posturi de la Curtea imperială, bucurându-se de bunăvoința împăraților Isaac Comnenul (1057-1059), Constantin al X-lea Dukas (1059-1067), Roman al IV-lea Diogenes (1068-1071) și Mihail al VII-lea Dukas (1071-1078). Psellos a deținut în timpul lui Mihail Dukas cea mai importantă funcție, și anume cea de prim-ministru. Acest mare învățat a trecut la Domnul în anul 1078.

Mihail Psellos a fost unul dintre cei mai importați umaniști bizantini din vremea sa, devenind figura dominantă a vieții intelectuale bizantine din veacul al XI-lea. Activitatea sa cuprinde aproape toate domeniile științei, de la teologie la filosofie și științele naturale, de la fizică, matematică și astronomie, la medicină, istorie, jurisprudență și gramatică. Psellos mărturisește el însuși că s-a ocupat cu precădere de retorică pentru a „adăuga graiului mai multă distincție", dar și cu filosofia „pentru curățirea minții". El considera că îmbinarea acestor două discipline este necesară pentru formarea unei culturi temeinice, căci „retorica singură produce elocvență fără spirit, iar filosofia fără sprijinul celei dintâi, formează spiritul lipsit de elocvență" (N. Bănescu, *Chipuri și scene din Bizanț*, p. 168). Spiritul său enciclopedic nu l-a lăsat să se oprească doar la filosofie și retorică, ori la matematică și astronomie, ci a reușit cu înțelepciune să păstreze echilibrul între teologie și filosofie:

> „Știu că există o filosofie mai înaltă și decât aceasta, care se desăvârșește la noi în taina lui Dumnezeu-Cuvântul [...]. Spre această filosofie m-am ostenit și eu în cele din urmă mai cu osebire decât spre cea dintâi, urmând învățătura marilor Părinți ai Bisericii, ba uneori adăugând de la mine câte ceva la dumnezeiasca ei desăvârșire" (*Cronografia*, p. 88).

Adevărat precursor al Renaşterii, Psellos a reuşit să reabiliteze, în secolul al XI-lea, geniul elenistic. Este meritul său de a-i fi readus în atenţie pe vechii filosofi, pe care i-a interpretat cu pasiune, încercând să concilieze concepţiile vechii lumi elenistice cu ideile creştine. Acest lucru l- a condus către idealismul lui Platon. Se ştie că bizantinii, începând cu Leonţiu de Bizanţ şi Maxim Mărturisitorul, s-au folosit de filosofia lui Aristotel. Psellos şi-a îndreptat însă întreaga atenţie spre Platon, explicând insistenţa cu care interpreta şi folosea filosofia platoniciană prin exemplul Sfinţilor Părinţi, ca Sf. Grigorie Teologul şi Sf. Vasile cel Mare, care s-au inspirat din scrierile lui Platon pentru formularea dogmelor creştine. Psellos a fost cel mai de seamă exponent al societăţii bizantine medievale, dovedind o nelimitată sete de cunoaştere. El n-a dispreţuit cultura teologică în favoarea filosofiei, ci mai degrabă a păstrat un anumit spirit de echilibru între acestea. Este adevărat că el a fost în primul rând un om de cultură laică, deşi, la un moment dat, a intrat în mănăstire, pe care a părăsit-o curând pentru tumultul curţii imperiale.

Ioan Xifilinul, patriarhul de Constantinopol, l-a acuzat pe Psellos de prea mare ataşament faţă de filosofie în detrimentul Sfintei Scripturi şi al scrierilor Sfinţilor Părinţi. Psellos s-a apărat, arătând că şi-a întemeiat opera pe scrierile Sfinţilor Părinţi:

> „Fiindcă eu am deschis multe cărţi filosofice, am frecventat multe discursuri retorice şi nu mi-au scăpat nici cele ale lui Platon – cum aş putea tăgădui aceasta? – şi n-am trecut cu vederea nici filosofia lui Aristotel [...], dar, comparându-le pe toate cu de Dumnezeu inspirata noastră Scriptură, curată şi scânteietoare şi cu adevărat încercată, le-am găsit că sunt de bronz şi pline de falsitate” (*Către Monahul Xifilinos*, p. 465).

El recunoaşte şi faptul că a citit multe cărţi ale filosofilor, dar cu discernământ:

> „M-am învrednicit de la părinţi de dumnezeiescul nume de creştin şi [...] sunt ucenic al Celui Răstignit, un produs al educaţiei Sfinţilor Apostoli şi [...] un receptacol foarte riguros al marii şi negrăitei

doctrine despre Divin. Pe Platonii şi Chrysippii de care vorbeşti i-am iubit – cum nu? – dar numai până la scopul şi netezimea lor aparentă; dintre doctrinele lor pe unele le-am trecut numaidecât cu vederea, iar pe altele, alegându-le bine, le-am amestecat cu cuvintele sacre ca pe unele ce conlucrează cu cele ale noastre, cum au făcut Grigorie Teologul şi Vasile cel Mare, Marii luminători ai Bisericii" (*Către Monahul Xifilinos*, p. 368).

Psellos a fost, cu siguranţă, tipul intelectualului bizantin respectat de contemporani, precum şi de urmaşi, a dovedit uneori atitudini de o deosebită evlavie, dar alteori a arătat lipsă de caracter şi slăbiciune morală, poate şi pentru faptul că toată viaţa a fost un om de curte şi în această calitate a făcut şi unele compromisuri.

Opera. Mihail Psellos a desfăşurat o impresionantă activitate literară şi a lăsat în urma sa tratate în diverse domenii; teologie, filosofie, ştiinţe ale naturii, medicină, fizică, matematică, astronomie, jurisprudenţă, arheologie, gramatică şi istorie. Opera sa cuprinde scrieri exegetice, scolastice, dogmatice, polemice, oratorice, poetice, aghiografice şi epistole.

Dintre lucrările exegetice mai însemnate amintim:

1. *Comentariu la suprascrierea Psalmilor;*
2. *Comentariu la Cântarea Cântărilor;*
3. *Comentariu la Hexaimeron* etc.
4. Scrieri scolastice: *Scolii la Sfântul Vasile cel Mare, la Sfântul Grigorie Teologul, la Sfântul Grigorie al Nyssei, la Sfântul Ioan Scărarul.*

Dintre lucrările dogmatice şi polemice, amintim:

5. *Învăţătură de multe feluri*, în care tratează probleme dogmatice, morale, precum şi probleme de ştiinţele naturii.
6. *Dialog despre lucrarea demonilor* este o lucrare polemică îndreptată împotriva ereziei mesalienilor, care profesau dualismul. Mesalienii credeau că Dumnezeu a avut doi fii, pe Hristos şi pe Satana, explicând astfel prezenţa binelui şi răului în lume.
7. *Mărturisirea de credinţă* adresată împăratului Constantin al IX-lea Monomahul, pentru a răspunde acuzaţiilor de necredinţă aduse de duşmanii săi.

8. *Historiografia (Chronografia)* un tratat istoric important, care cuprinde evenimentele dintre anii 976-1077.

9. Scrieri oratorice: *Cuvânt la Schimbarea la Față; Cuvânt la Intrarea în Biserică a Maicii Domnului; Omilie la Acatistul Bunei Vestiri; Cuvânt la Sfântul Gheorghe.*

10. Lucrări aghiografice: *Minunea Sfântului Arhanghel Mihail; Viața Sfântului Auxentie; Minunea din Biserica Vlaherne din Constantinopol; Minunea Sfântului Grigorie Taumaturgul.*

11. Lucrări imnografice: *Slujba Sfântului Simion Metafrastul; Imne liturgice la diferite sărbători; Versuri la Sfinții Trei Ierarhi.*

12. De la Mihail Psellos ne-au rămas și aproximativ *500 de scrisori* adresate împăraților, clerului superior, dregătorilor etc.

Bibliografie

Izvoare: J.P. MIGNE, *Patrologiae Cursus Completus, Patrologiae Graeca* (*PG*), 99; J.P. PITRA, *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi*, Paris, 1876; E. AUVRAY, *Sancti Patris nostri et confesoris Theodori Studitis praepositi parva catechesis*, Paris, 1891; SF. TEODOR STUDITUL, *Scrieri împotriva iconoclaștilor*, Ed. IBMO, București, 2017; SF. TEODOR STUDITUL, *Cuvântări duhovnicești*, trad. Filaret, episcopul Râmnicului, 1784 (ediția a II-a diortosită de Arhim. Athanasie Dincă, 1940; ediția a III-a, Episcopia Alba Iuliei, 1994); SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Imnele iubirii dumnezeiești*, trad. Pr. Dumitru Stăniloae, în: *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova 1999; SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Cele 225 de capete teologice și ascetice. Cuvântările morale întâi și a cincea*, în: *Filocalia*, vol. 6, trad. și note Pr. D. Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1977; MIHAIL PSELLOS, *Cronografia. Un veac de istorie bizantină (976-1077)*, trad. Radu Alexandrescu, introd. și note Nicolae Tanașoca, Ed. Polirom, Iași, 1998.

În limba română: Pr. Ioan RĂMUREANU, Pr. Milan ȘESAN, Pr. Teodor BODOGAE, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1987; Arhid. Constantin VOICU, *Patrologie*, Ed. Basilica, București, 2010; Remus RUS, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București 2003; Arhid. Ioan ICĂ JR, *Sfântul Teodor Studitul, Iisus Hristos, prototip al icoanei sale*, Ed. Deisis, Sibiu, 1994; Călin Ioan DUȘE, „Bizanțul în timpul Sfântului Simeon Noul Teolog", în: *Orizonturi teologice*, 1/2000; Nicolae BĂNESCU, *Chipuri și scene din Bizanț*, Ed. Cartea românească, Cluj, 1927; Constantin PĂTULEANU, „Raportul dintre Biserică și Stat în timpul patriarhului Fotie", în: *Analele Facultății de Teologie Ortodoxă din Craiova*, 4/1999.

În limbi străine: Efthimia PIETSCH, *Die „Chronographia" des Michael Psellos: Kaisergeschichte, Autobiographie und Apologie*, Wiesbaden, 2005; Anthony KALDELLIS, *The argument of Psellos' Chronographia*, Brill, Boston, 1999; Paul LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin: Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X[e] siècle*,

PUF, Paris, 1971; Francis DVORNIK, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle. Travaux publié par l'Institut d'Etudes Slaves*, Paris, 1970; F. DVORNIK, *The Photian Schism: History and Legend*, Cambridge University Press, Cambridge, 1970; F. DVORNIK, „The Patriach Photius in the Light of Recent Research", în: *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress*, München, 1958; Despina STRATOUDAKI-WHITE, *The life of Patriarch Photius*, Holy Cross Theological School Press, Brookline, 1981; Christos THEODORIDES, *Photius Lexicon*, Ed. De Gruyter, Berlin, 1982.

VII.10. **Cultura teologică din Apus în secolele VIII-XI. Şcoli şi teologi reprezentativi***

VII.10.1. *Aspecte generale*

Pe parcursul secolelor VIII-XI, care coincid în Apus cu perioada Evului Mediu timpuriu, se observă un declin al culturii antice şi apariţia culturii medievale. Transformările petrecute în Occident, începând din secolul al V-lea, au creat condiţii prielnice pentru formarea unei culturi latine, adaptate la nevoile spirituale ale noii societăţi. O caracteristică esenţială a societăţii Evului Mediu timpuriu este mentalitatea religioasă creştină ancorată în tradiţiile trecutului. Perioada care a urmat căderii Imperiului Roman de Apus, sub loviturile invaziilor barbare, a însemnat, din păcate, şi un declin accentuat al culturii, dispariţia unităţii romane, fragmentarea administraţiei, trecerea culturii exclusiv în sfera clerului, precaritatea alfabetizării ş.a. În regiunile mediteraneene, civilizaţia şi cultura romană au supravieţuit în special prin intermediul Bisericii. De altfel, în Evul Mediu timpuriu nu exista o separaţie tranşantă între cultura teologică şi cultura laică şi, ca atare, nu se poate vorbi, pentru această perioadă, de existenţa a două culturi, una religioasă şi alta profană. Viaţa culturală din Occident păstrase într-o bună măsură tradiţia culturii latine, mai ales la Curţile regale, în şcolile episcopale, precum şi în mediul auster al mănăstirilor. În a doua jumătate a secolului al VIII-lea, viaţa culturală şi spirituală s-a deteriorat şi mai

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Constantin Pătuleanu.

mult, din cauza războaielor purtate de Carol Martel (688-741), cu toate că acesta dovedise afinități culturale, iar la Curtea lui se puteau întâlni erudiți, în special în domeniul legislației și al administrației.

În timpul lui Pepin cel Scurt (741-768) s-au făcut eforturi susținute în vederea pregătirii clericilor, care erau supuși în fața episcopului unor examinări periodice cu privire la formarea intelectuală și la cunoștințele lor dogmatice. Pepin cel Scurt trimitea periodic la Roma clerici, abați, dar și laici care vizitau bibliotecile și aduceau cu ei numeroase manuscrise și opere ale unor autori celebri. În această ambianță a fost educat împăratul Carol cel Mare. Dacă în prima parte a secolului al VIII-lea, societatea apuseană se găsea într-o stare generală de ignoranță, care se manifesta chiar și la nivelul aristocrației, după jumătatea aceluiași secol, situația pare să se fi schimbat, întrucât existau deja germenii unei potențiale renașteri. Lipsea însă voința politică pentru coagularea tuturor forțelor care ar fi putut contribui la revigorarea culturii apusene. Această lucrare a fost asumată de carolingieni și este cunoscută în istorie sub denumirea de „renașterea carolingiană".

Carol cel Mare (768-814) a încercat să revigoreze Apusul prin măsuri de consolidare a unității sale. Marele lui merit este de a fi intuit că reușita unei *renovatio imperii* nu depindea numai de reorganizarea administrației, ci și de un liant ideologic, de o ideologie comună. Or, în Evul Mediu timpuriu această bază ideologică nu putea fi oferită decât de creștinism. În anul 772 Carol a pornit o campanie militară de mari proporții, care a durat 30 de ani, în urma căreia și-a atins toate obiectivele, refăcând vechiul Imperiu Roman de Apus, încât în ziua de Crăciun a anului 800 a fost proclamat împărat al acestui imperiu. Prin aceasta, Carol cel Mare a restabilit gloria vechiului imperiu și a deschis drumul către dezvoltarea unei Europe moderne. Considerat cel mai mare lider medieval apusean, el nu s-a limitat doar la războaie și cuceriri, ci a fost totodată un vizionar și un administrator desăvârșit, fapt confirmat de renașterea intelectuală și artistică din vremea sa. Împăratul a primit, încă din ziua încoronării sale, misiunea de a-și conduce supușii încredințați la mântuire, care erau încă prizonierii unor obiceiuri păgâne. Obiectivul principal al acestei renașteri a fost reprezentat de nevoia de a forma atât

un corp sacerdotal bine pregătit, cât și un întreg personal bine instruit pentru buna funcționare a administrației imperiale. Pentru realizarea acestui vast program de evanghelizare și pastorație misionară era nevoie de un cler instruit și de reforme profunde în educație. În această lumină trebuie văzută politica educațională a lui Carol cel Mare.

Pentru implementarea acestor deziderate, el a fost ajutat de cei mai învățați oameni ai vremii, pe care i-a adus la Curtea sa. Din Saxonia l-a adus pe marele erudit enciclopedist Alcuin de York, discipol al lui Beda Venerabilul; din Italia i-a adus pe Pietro din Pisa și pe Paulin din Aquileea (gramaticieni) și pe Paul Diaconul, cunoscut mai ales ca istoric al longobarzilor; din Spania l-a adus pe Teodulf, întemeietor al mai multor școli, iar mai târziu episcop de Orléans; din Irlanda l-a adus pe filosoful platonician Clemens Scotus. Acești mari învățați, pe care Carol îi adusese la Curtea sa din toată Europa, formau un cerc de înaltă ținută, constituind așa-numita *Academie Palatină*, de care profita, în primul rând, însuși împăratul. Eginhard, biograful lui Carol cel Mare, spunea despre acesta:

„Vorbea elocvent și curgător, putând exprima cu claritate orice ar fi vrut să spună. Nefiindu-i de ajuns limba strămoșească, s-a străduit să învețe și limbi străine; a învățat atât de bine latinește, încât putea vorbi în această limbă la fel ca în limba sa maternă. Grecește însă, putea mai degrabă să înțeleagă decât să vorbească. A studiat cu mare pasiune artele liberale și, cinstindu-i pe cei ce le predau, îi copleșea cu onoruri. L-a avut ca profesor pe Petru Pisanul, deja bătrân pe atunci; pentru celelalte discipline i-a fost profesor Alcuin, zis Albin, de asemenea diacon, de neam saxon și originar din Britannia, bărbat cum nu se găsea în lume de învățat; și-a închinat foarte mult timp și osteneală ca să învețe de la el retorica, dialectica și, mai cu seamă, astronomia. Studia calculul și dedica o atenție ascuțită observării curioase a cursurilor astrelor. Încerca să și scrie, scop în care obișnuia să-și pună sub pernă tăblițe și foi de pergament, pentru ca în timpul liber să-și obișnuiască mâna cu trasarea literelor, dar lucrul început târziu n-a avut decât un rezultat slab" (Eginhard, *Vita Karoli Magni*, pp. 123-125).

Renaşterea carolingiană în domeniul culturii a început odată cu decretul din anul 789, prin care se ordona deschiderea de şcoli. Şcolile episcopale, mănăstireşti şi parohiale existente încă din veacul al VI-lea decăzuseră şi trebuiau restaurate. Regele a decis să fie deschise şcoli în care copiii să poată învăţa să citească, să înveţe psalmi, să scrie, să înveţe muzica (în special cântul gregorian), aritmetica (elemente de calcul) şi gramatica. Toate acestea trebuiau să fie învăţate după cărţile liturgice apusene, dar care în timpul lui Carol cel Mare conţineau multe greşeli, care trebuiau revizuite. Se relua de fapt vechea programă de studiu: lectura, cântul, calculul şi studiul latinei. Noutatea consta în obligativitatea înfiinţării de şcoli în toate mănăstirile şi în toate episcopiile. Carol le recomandă episcopilor şi abaţilor, prin intermediul scrisorilor circulare, să aibă grijă de buna instruire a celor care le-au fost încredinţaţi şi mai ales de instruirea clerului. Episcopii trebuiau să examineze atent cunoştinţele candidaţilor la preoţie, în special în timpului vizitelor pe care preoţii le făceau în Joia Mare la catedralele episcopale. Se cunoaște faptul că preoţii trebuiau să ştie cititul, cântarea, scrisul, arta notarială, dar și alte discipline, precum calculul şi medicina.

Una dintre şcolile cu cea mai mare importanţă pentru cultura carolingiană a fost *Şcoala Palatină* (*Schola Palatina*), organizată pe lângă palat, pentru instruirea împăratului, a membrilor familiei sale şi a slujitorilor, pusă sub îndrumarea eruditului Alcuin de York. *Şcoala Palatină* se ocupa de pregătirea scribilor, a notarilor, a secretarilor, care urmau să redacteze diferite acte, capitulare, scrisori etc. Şcoala era frecventată de membrii familiei regale şi de fiii nobililor laici. Cea mai mare parte a elevilor era formată din teologi, viitorii episcopi şi abaţi ai regatului. Abia în anul 804 Curtea imperială a lui Carol cel Mare s-a stabilit definitiv la Aachen (Aix-la-Chapelle, Aquisgrana) şi, prin urmare, doar din acest an *Şcoala Palatină* a avut un caracter stabil. În scrisorile sale circulare, regele recomanda părinţilor să-şi trimită copii la şcoală, iar preoţilor să aibă grijă de instruirea lor, care se făcea în mod gratuit. În aceste şcoli au luat fiinţă biblioteci, dar şi *scriptoria*, unde o mulţime de copişti erau ocupaţi cu transcrierea manuscriselor antice profane, precum şi creştine. Adesea în mănăstiri se diferenţia între aşa-numitele *schola*

externa şi *schola interna*; primele erau deschise şi laicilor, celelalte fiind destinate doar formării clerului. Programa de studii alcătuită de Alcuin de York se baza pe studiul celor şapte arte liberale: *trivium*, sau educaţia literară (gramatică, retorică şi dialectică), şi *quadrivium*, sau educaţia ştiinţifică (aritmetică, geometrie, astronomie şi muzică).

Pe lângă *Şcoala Palatină*, Alcuin a înfiinţat, la iniţiativa lui Carol cel Mare, numeroase şcoli episcopale, precum cea de la Lyon, apoi cea de la Metz, condusă de Sigulf, discipolul lui Alcuin, şi cea de la Orléans, condusă de un alt ucenic al său, Teodulf. În zonele unde diocezele erau mai rare, au fost înfiinţate şcoli mănăstireşti. Astfel, Şoala de la Mănăstirea „Sfântul Martin" din Tours a fost înfiinţată şi condusă de Alcuin. Alte şcoli au fost înfiinţate la Corbie, la St. Wandrille (orientată spre muzică), alta la Riquier cu peste 500 de elevi, la St. Michel pe Meusa, unde învăţa Harduin, la Gorze, la St. Denis, lângă Paris ş.a. De asemenea, au fost înfiinţate şcoli şi în mănăstirile din ţinuturile germanice: la Fulda, unde învăţa Rabanus Maurus şi unde se afla şi una dintre cele mai mari biblioteci (cca 1.000 de volume), la Lorsch, la Reichenau, St. Gall, Utrecht etc.

VII.10.2. *Alcuin (735-804)*

Alcuin (Albinus sau Flaccus, 735-804), figură reprezentativă a renaşterii carolingiene, s-a născut în anul 735 în localitatea York, Northumbria, dintr-o familie nobilă. Formaţia sa de educator şi teolog şi-a însuşit-o la şcoala episcopală din York, întemeiată de Beda Venerabilul (672-735) şi condusă în timpul acesta de cei doi discipoli ai săi, Egbert şi Albert. Aici tânărul Alcuin a fost instruit în cele şapte arte liberale, în mod special în gramatică, ştiinţe umaniste, literatură şi filosofie, studiind apoi Sfânta Scriptură. A învăţat cu precădere limba latină şi a studiat mai ales Părinţii de limbă greacă, străduindu-se să-şi însuşească şi limba ebraică. A călătorit în două rânduri la Roma, unde s-a întâlni cu regele Carol cel Mare, care l-a numit consilier personal pentru probleme religioase şi educative. Alcuin este cel care s-a ocupat de înfiinţarea unei biblioteci în palatul regal şi a organizat o serie de şcoli, după modelul *Şcolii palatine*. Ca director al *Şcolii palatine*, Alcuin

a format numeroşi ucenici, printre care câţiva compatrioţi, cum au fost Witto, Frigudis şi Sigulf. În anul 790 Alcuin s-a întors, pentru scurt timp, în Nothumbrie, după care a fost rechemat de Carol cel Mare, pentru a-l ajuta în lupta împotriva adopţianismului şi în problema cultului icoanelor, faţă de care Alcuin a devenit apărătorul credinţei ortodoxe. El a fost numit de Carol cel Mare abate al Mănăstirii „Martin din Tours", unde a înfiinţat o renumită şcoală şi o bibliotecă. În anul 804 a trecut la Domnul şi a fost înmormântat în biserica mănăstirii.

Pe lângă activitatea administrativă, Alcuin a scris o serie de studii teologice, îndeosebi asupra dogmei trinitare (împotriva adopţianismului), precum: *De Fide Sanctae et Individuae Trinitatio, 28 de întrebări despre Sfânta Treime, despre purcederea Sfântului Duh.* Alcuin a lăsat şi o serie de lucrări exegetice la Vechiul Testament la: *Facerea, Psalmi, Ecclesiastul, Cântarea Cântărilor*, dar şi la Noul Testament: *Epistola către Tit, Filimon, Evrei* şi *Apocalipsa.* Dintre operele liturgice amintim: *Liber Sacramentorum, De psalmorum usu, Officia per ferias, De Baptismi caeremoniis.* Alcuin a scris şi trei cărţi cu un conţinut moral-filosofic: *De virtutibus et vitiis, De animae ratione* şi *De confesione.* Pentru studierea artelor liberale a scris: *Grammatica, De orthographia, De didactica, De dialogus, Disputatio de rhetorica et de virtutibus sapientissimi regis Carli et Albini magistri.* Se pare că eruditii pe care Carol îi adusese la Curtea sa discutau, în cadrul întrunirilor lor, chestiuni ştiinţifice, teologice şi literare. Renaşterea carolingiană a pus bazele culturii medievale şi în domeniul artelor plastice, precum şi al arhitecturii, al sculpturii în piatră şi fildeş, în mozaic şi argintărie.

VII.10.3. *Rabanus Maurus (776/784-856)*

Rabanus Maurus (Hrabanus Magnentius) s-a născut între 776-784 în Mainz şi a trecut la Domnul la data de 4 februarie 856 în localitatea Winkel. A fost unul dintre cei mai mari teologi benedictini din secolul al VIII-lea. A început studiile sale la Mănăstirea Fulda, fiind hirotonit diacon în anul 801. Începând cu anul 802 a continuat studiile la Tours, sub îndrumarea renumitului erudit Alcuin, pentru ca în anul 803 să

preia conducerea şcolii din Mănăstirea Fulda, care sub directoratul său a devenit cea mai importantă şcoală din Germania. În anul 814 a fost hirotonit preot, iar între 822 şi 842 a deţinut şi funcţia de abate al mănăstirii. În această calitate, s-a îngrijit în mod special de promovarea vieţii duhovniceşti şi culturale a mănăstirii, a colecţionat manuscrise şi s-a preocupat de strângerea fondurilor necesare construirii de biserici, dar şi ajutorării celor nevoiaşi. După moartea regelui Ludovic Piosul, întâmplată în anul 840, a trebuit să părăsească mănăstirea din motive politice, dar s-a reîntors din exil în anul 847, fiind numit arhiepiscop de Mainz. Ca arhiepiscop de Mainz, a acordat o atenţie deosebită activităţilor sociale şi pastorale din eparhia sa şi a depus eforturi deosebite în privinţa evanghelizării Germaniei, dar şi pentru apărarea dreptei credinţe. În sensul acesta, el a convocat trei sinoade locale, întărind disciplina în Biserică şi condamnând predestinaţionismul lui Gottschalk de Orbais. Rabanus s-a remarcat şi printr-o voluminoasă operă literară. Pentru pregătirea clerului, Rabanus a scris tratatul *De clericorum institutione*, în care a abordat problema Sfintelor Taine, a slujbelor bisericeşti şi a postului. Tratatul este o apologie pentru studiul artelor liberale creştine. Rabanus a lăsat şi un tratat de gramatică, intitulat *De arte grammatica*, inspirat din marele latinist al secolului al VI-lea Priscian. Tot de la Rabanus a rămas un dicţionar enciclopedic intitulat *De rerum naturis*, cunoscut şi sub numele *De universo*. Tratatul este compus din 22 de cărţi, bazat pe etimologiile lui Isidor de Sevilla, sintetizând întreaga ştiinţă de până în secolul al IX-lea. Rabanus a fost şi autorul lucrării *Martyrologiul*, precum şi al unei serii de comentarii biblice la *Ruth, Pilde, Ieremia, Ezechiel, Înţelepciunea lui Solomon, Macabei, Evanghelia după Matei* şi la *Epistolele pauline*. Rabanus nu a fost un autor original, ci s-a inspirat din operele lui Isidor de Sevilla, Beda Venerabilul şi Fericitul Augustin.

VII.10.4. *Paschasius Radbertus (790-867)*

Paschasius Radbertus (790-867) s-a născut în localitatea Soissons şi a intrat în mănăstirea benedictină din Corbie, în timpul abatelui

Adalhard. Mai târziu, pe la anul 843, a ajuns el însuşi abate al acestei mănăstiri, fiind delegat să ia parte la unele sinoade locale, precum cel din Paris din anul 847. În anul 849 a demisionat de la conducerea mănăstirii, pentru a se dedica în întregime studiului. Cea mai importantă lucrare a lui Radbertus este *De corpore et sanguine Domini*, scrisă în anul 831 şi revizuită de el însuşi în anul 844. Lucrarea viza instruirea călugărilor, fiind prima monografie asupra doctrinei Euharistiei. El susţinea prezenţa reală a lui Hristos în Euharistie. Trupul lui Hristos, pe care îl primim la împărtăşire, este trupul născut din Fecioara Maria, care a pătimit pe Cruce şi a înviat. Prin împărtăşirea cu Trupul lui Hristos suntem încorporaţi în trupul mistic al lui Hristos, care este Biserica. Dintre lucrările acestui teolog mai amintim: *Viaţa abatelui Adalhard, Comentariu la Cartea Plângeri, Comentariu la Evanghelia după Matei.*

VII.10.5. ***Ratramnus (cca 800-868)***

Ratramnus s-a născut în jurul anului 800 şi a trecut la Domnul în anul 868. A fost teolog şi monah la mănăstirea benedictină din localitatea Corbie, regiunea Picardia din Franţa. Ratramnus s-a implicat activ în disputele teologice ale vremii. Cea mai cunoscută lucrare a sa se intitulează *De corpore et sanguine Domini*, scrisă la cererea lui Carol Pleşuvul (840-877) în jurul anului 850. Problema centrală o reprezintă prezenţa reală a Mântuitorului în Sfânta Euharistie. Ratramnus atacă doctrina profesorului său, Paschasius Radbertus, pe care o considera prea realistă şi în neconcordanţă cu interpretarea simbolistică, la modă în acea vreme. El accentuează aspectele simbolice ale Tainei euharistice, prezenţa tainică a lui Hristos în Euharistie, negând orice identitate între Hristos istoric şi Hristos euharistic. Doctrina lui a fost condamnată la Sinodul de la Vercelli din anul 1050. Datorită neclarităţii doctrinei, tratatul lui Ratramnus a fost folosit de protestanţi în sprijinul tezei lor, drept pentru care acest autor a fost trecut la index (interzis) în anul 1559 de către Papa Paul al IV-lea (1555-1559) şi scos de pe listă abia în anul 1900. Ratramnus s-a implicat, tot la îndemnul lui Carol Pleşuvul, şi în disputa predestinaţionistă, prin tratatul *De praedestinatione*, prin care

apăra doctrina dublei predestinații, spre bine și spre rău. Totuși, în mod indirect pare că acesta nu credea că Dumnezeu ar voi ca cei răi să meargă spre pieire. O altă lucrare a sa este îndreptată, de data aceasta, împotriva Bisericii Răsăritene, cu titlul *Contra graecorum opposita romanam ecclesiam infamatium quattor*. Este vorba despre disputa asupra doctrinei „Filioque", dar și asupra primatului papal. În acest tratat, Ratramnus apăra dubla purcedere a Duhului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul.

VII.10.6. ***Ioan Scottus Eriugena (cca 810-877)***

Ioan Scottus Eriugena, originar din Irlanda, după cum arată ambele nume: Scottus și Eriugena, a fost unul dintre spiritele cele mai luminate ale vremii. A studiat într-una dintre mănăstirile din Irlanda, unde a învățat și limba greacă. Între anii 840 și 847 a ajuns în Franța, iar în anul 850 a ajuns la conducerea *Școlii palatine*, în timpul lui Carol Pleșuvul. La inițiativa episcopilor Hincmar de Reims și Pardul de Laon, Ioan Scottus a intervenit în disputele privind predestinația, promovată de Gottschalk, și Euharistia susținută de Paschasius Radbertus. Gottschalk susținea că există o dublă predestinație, una spre mântuire, alta spre pedeapsa veșnică. În acest context, Ioan Scottus a scris tratatul *De praedestinatione*, în care arăta că Dumnezeu nu predestinează pe nimeni spre pedeapsa veșnică. În tratat se întâlnesc și unele idei filosofice proprii, care nu au fost receptate de teologi, autorul fiind acuzat de erezie. Sinoadele de la Valencia (855) și Langres (859) l-au condamnat, determinându-l să se ocupe mai mult de filosofie decât de teologie. Carol Pleșuvul l-a îndemnat să traducă din opera lui Dionisie Areopagitul, cu toate că opera fusese tradusă de monahul Hilduin de la Mănăstirea Saint-Denis, însă în mod nesatisfăcător. Pe lângă scrierile areopagitice, Ioan Scottus a mai tradus în latină: *Ambigua* Sf. Maxim Mărturisitorul; *De hominis opificio* a Sf. Grigorie de Nyssa și *De consolatione philosophiae* a lui Boethius. A scris comentarii la *Evanghelia după Ioan*. Cea mai importantă lucrare a sa rămâne *De divisione naturae*, scrisă între anii 862 și 866. Tratatul are cinci părți și este concepus sub formă de dialog. Este o lucrare greu de interpretat, întrucât se pare că el a încercat să exprime doctrina creștină

şi gândirea augustiniană în contextul teologiei areopagitice şi al filosofiei neoplatonice, drept pentru care a fost acuzat de criticii săi de panteism. Ioan Scottus Eriugena a fost mai mult filosof decât teolog. Cu toate acestea, gândirea lui teologică s-a evidenţiat în special în exegeza scripturistică, cea care i-a oferit posibilitatea urcuşului pe treptele nesfârşite ale contemplării Scripturilor, până la vederea luminii dumnezeieşti. El este printre primii gânditori apuseni care s-au apropiat de gândirea patristică răsăriteană, pe care a încercat să o transpună în categoriile gândirii apusene. După anul 877 nu se mai ştie nimic de Ioan Scottus, ceea ce presupune că ar fi trecut la Domnul, odată cu împăratul Carol cel Pleşuv.

VII.10.7. *Ratherius de Verona (887-974)*

Ratherius de Verona (887-974) s-a născut în apropiere de Liège, iar după terminarea studiilor, a ajuns abate al Mănăstirii Lobbes, în Belgia de astăzi. A fost un eminent teolog şi călugăr benedictin, care a ajuns episcop de Verona în Italia, iar mai târziu de Liège, în Belgia. În anul 931, pe când era episcop de Verona, a intrat în conflict cu regele Hugo de Provence, rege al Regatului Italiei, pentru faptul că a protestat împotriva amestecului regal în cauzele bisericeşti. Din acest motiv, Ratherius a fost înlăturat din scaunul de episcop şi chiar închis între 934 şi 936. Pe timpul şederii sale în închisoare, a alcătuit cea mai importantă lucrare a sa *Praeloguia*, un îndrumar pentru o viaţă bună.

VII.10.8. *Lanfranc de Bec sau de Pavia (1010-1089)*

Lanfranc s-a născut la Pavia, unde tatăl său Handbald a deţinut funcţia de general de armată. Lanfranc a rămas însă orfan de mic copil. După o temeinică pregătire în artele liberale, tânărul Lanfranc a trecut Alpii în Franţa, unde a activat ca profesor. În anul 1042 a îmbrăcat haina monahală în Mănăstirea Bec din Normandia, unde a devenit stareţ, iar în anul 1070, după cucerirea Angliei de către normanzi, a ajuns Arhiepiscop de Canterbury. Lanfranc a fost un apărător al doctrinei despre transubstanţiere şi a scris *Comentarii la Epistolele Sfântului Pavel*.

VII.10.9. *Petru Damiani (1007-1072)*

Petru Damiani s-a născut la Ravenna, într-o familie numeroasă şi a rămas de mic orfan de tată. A studiat la Ravenna, Faenza şi Padova. Pentru o perioadă a fost profesor la Parma, dar a renunţat la lume în jurul anului 1035, pentru a alege calea monahală la mănăstirea de eremiţi Fonte-Avellana, unde s-a ocupat cu studiul Sfintei Scripturi, trăind într-o asceză severă. În jurul anului 1042 a scris *Viaţa Sfântului Romuald*. Curând după intrarea în Mănăstirea Fonte-Avellana, Petru Damiani a ajuns econom, pentru ca în anul 1043 să ajungă prior al acestei mănăstiri. Prin lucrarea sa *Liber Gomorrhianus*, publicată în anul 1051, Petru Damiani a combătut decadenţa clerului, în special simonia, şi a propus o serie de reforme privind viaţa bisericească. Papa Leon al IX-lea (1049-1054) a apreciat pozitiv lucrarea, însă a considerat că exagerează în ceea ce priveşte simonia. Lucrarea aceasta a provocat în Biserica Apuseană disputa privind validitatea preoţiei în cazul simoniei. Damiani a scris în anul 1053 lucrarea *Liber Gratissimus*, în care susţine validitatea preoţiei în astfel de cazuri. Totuşi, la Sinodul de la Florenţa din anul 1055, în timpul pontificatului Papei Victor al II-lea (1055-1057), simonia şi dezordinea din rândul clericilor au fost încă o dată condamnate. După moartea Papei Victor al II-lea, a urmat pe scaunul pontifical abatele de la Monte Cassino, sub numele Ştefan al X-lea (1057-1058). Acesta a încercat să-l convingă pe Damiani să accepte funcţia de cardinal. Astfel, la data de 30 noiembrie 1057, Damiani a fost numit cardinal de Ostia, îndeplinind diverse misiuni în Italia, Franţa şi Germania. A trecut la Domnul în data de 21 februarie 1072. În anul 1823 Papa Leon al XII-lea (1823-1829) l-a canonizat, declarându-l doctor al Bisericii.

Cultura teologică în Apus în perioada Evului Mediu timpuriu poate fi definită ca o primă renaştere, în special prin mişcarea intelectuală şi artistică dezvoltată în mod deosebit în urma unor măsuri salutare luate de Carol cel Mare. Cultura medievală occidentală reprezintă o sinteză a moştenirii culturale romane şi a aportului cultural al popoarelor migratoare, în special cele germanice.

Bibliografie

În limba română: EGINHARD, *Viaţa lui Carol cel Mare*, Ed. Vremea, Bucureşti, 2001; Ovidiu DRÎMBA, *Istoria Culturii şi Civilizaţiei*, vol. 3, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1990; Jacques LE GOFF, *Civilizaţia Occidentului Medieval*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1980; Jacques PAUL, *Biserică şi cultură în Occident*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1996.

În limbi străine: Jean-Marie MAYEUR et al. (eds), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, t. IV, Ed. Desclée, Paris, 1993; Waren T. TREADGOLD, *Renaissances before the renaissance: cultural revives of late antiquity and the Middle Ages*, Stanford University Press, Redwood City, California, 1984; Pierre RICHE, *Ecoles et enseignement dans le Haut Moyen Ages*, Ed. Aubier, Paris, 1979; P. RICHE, *Education et culture dans l'Occident barbare, VI-VII siècles*, Éd. du Seuil, Paris, 1995; P. RICHE, *La vie quotidienne dans l'Empire carolingien*, Ed. Hachette, Paris, 1973; Franz J. FELTEN (ed.), *Hrabanus Maurus: Gelehrter, Abt, von Fulda und Erzbischof von Mainz*, Neues Jahrbuch für das Bistum Mainz, Mainz, 2006; Hans-Jürgen KOTZUR, *Rabanus Maurus: Auf den Spuren eines karolongischen Gelehrten*, Verlag Philipp von Zabern, Mainz, 2006; Stephanie HAARLÄNDER, *Rabanus Maurus zum Kennenlernen: Ein Lesebuch mit einer Einführung in sein Leben und Werk*, Bischöfliches Ordinariat Mainz, Maiz, 2006; Raymund KOTTJE, *Verzeichnis der Handschriften mit den Werken des Hrabanus Maurus*, Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 2012.

VII.11. Monahismul, cultul şi viaţa creştină în secolele VIII-XI*

VII.11.1. *Cultul şi viaţa creştină în Răsărit*

Începând din secolul al VIII-lea viaţa creştină din Imperiul Bizantin a fost determinată pe de o parte de tulburările produse de politica împăraţilor iconoclaşti, iar pe de altă parte de ocuparea tot mai multor teritorii orientale de invazia islamică. Nivelul moral al vieţii creştine, înainte de confruntarea cu aceste două pericole, a fost oglindit în cele 102 canoane adoptate de Sinodul Quinisext (691-692). Unele dintre aceste canoane erau măsuri împotriva diferitelor practici de ordin moral ale creştinilor, ca divorţul, desfrânarea ş.a. Dar în mod surprinzător, acest sinod a luat atitudine şi împotriva unor obiceiuri păgâne, care existau încă printre credincioşi, şi anume: ţinerea de către creştini a unor sărbători şi datini păgâneşti (*Canonul 62*);

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Daniel Benga şi Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

aprinderea focului la lună nouă, „după un obicei vechi" (*Canonul* 65); practicarea unor datini păgâne studențești (*Canonul 71*), frecventarea băilor după obiceiul păgânilor, respectiv în comun de către femei și bărbați (*Canonul* 76), precum și practicarea jurământului păgân (*Canonul* 94). Toate aceste măsuri erau menite să ducă la îmbunătățirea vieții morale a creștinilor. Măsurile luate de Biserică, uneori cu sprijinul autorității de stat, au dus cel puțin la dispariția obiceiurilor de origine păgână.

Politica iconoclastă a împăraților bizantini, începând din prima jumătate a secolului al VIII-lea, a provocat o mare tulburare în mijlocul credincioșilor, fapt care nu putea să aibă decât consecințe negative pentru viața lor spirituală. Această stare de lucruri s-a agravat în teritoriile răsăritene ocupate de arabii musulmani, ceea ce a dus la emigrarea multor creștini spre zone mai protejate. În sfârșit, iconoclasmul a agravat și relațiile dintre Biserică și Stat, prin aceea că împărații iconoclaști s-au amestecat cu autoritate în viața bisericească. Strădania de restabilire a relațiilor dintre Biserica și Statul bizantin se reflectă, începând din secolul al IX-lea, prin adoptarea unui mare număr de norme legale, cum a fost colecția de legi intitulată *Epanagoga* (*Επαναγωγή*), începută sub împăratul Vasile I Macedoneanul (867-886) și definitivată sub fiul său, împăratul Leon al VI-lea Înțeleptul (886-912). Prin aceste legi, era înlocuit codul juridic adoptat de împărații isaurieni iconoclaști sub numele de *Ecloga*, adoptat începând din anul 726, sub împăratul iconoclast Leon al III-lea Isaurul (717-741). *Epanagoga*, care însemna întoarcere, încerca revenirea la codul împăratului Justinian (527-565), iar prefața, împreună cu două părți ale acestui cod, au fost întocmite de Patriarhul Fotie, în special cu referire la drepturile și prerogativele împăratului și ale patriarhului. Astfel, nu trebuie să ne surprindă faptul că în acest cod de legi drepturile patriarhului, atât în raport cu împăratul, cât și cu ceilalți patriarhi, apar mult mai largi decât era prevăzut în codul lui Justinian (A. Kazhdan). Cu toate acestea, relațiile dintre Biserică și Stat în Imperiul Bizantin nu au fost la adăpost de tensiuni, pe parcursul perioadei care a urmat.

Viața bisericească bizantină din această perioadă a fost cel mai bine exprimată prin conceptul de „iconomie" (*oikonomia*), în sensul explicat de Patriarhul Evloghie al Alexandriei (587-607), potrivit căruia acest

principiu nu se putea aplica cu referire la adevărurile dogmatice, față de care nu exista niciun pogorământ. Iconomia, înțeleasă ca un principiu de aplicare cu pogorământ a normelor sau legilor, se putea însă aplica și în diferite situații concrete din viața credincioșilor. Lucrarea Sfântului Evloghie nu s-a păstrat, decât prin unele rezumate ale Patriarhului Fotie în vestita sa lucrare *Bibliotheca*, dar a fost cunoscută de Sf. Teodor Studitul (759-826), care a contribuit la definirea principiului de iconomie, prin opoziție cu cel de „acrivie". Viața Bisericii Răsăritene a fost foarte tulburată pe parcursul secolelor IX-X prin controverse interne, cum a fost disputa tetragamică, și mai ales prin confruntarea cu latinii, dar toate aceste controverse au fost însoțite de profunde reflecții teologice, cele din jurul conceptului de iconomie fiind doar un exemplu în acest sens.

Inițiativele de îmbunătățire a vieții credincioșilor și de dezvoltare a cultului divin sau de îmbogățire a sa în urma tulburărilor provocate de iconoclasm, au venit mai ales din rândurile monahilor. O dovadă în acest sens este grija Sf. Teodor Studitul față de toate categoriile de credincioși, nu numai față de monahi, ci chiar față de cei răposați. Astfel, pentru îndeplinirea mai multor slujiri (*diakonia*) sociale, au fost înființate „frății" de laici. Pe de altă parte, cultul creștin din Imperiul Bizantin, care după perioada de înflorire patristică (între secolele IV-VI) și după perioada intitulată a „secolelor întunecate" (VII-VIII), a cunoscut o epocă de renaștere și înflorire, prin influența Mănăstirii Studion din Constantinopol (între secolele IX-XIII). Începând cu jumătatea secolului al IX-lea, după înlăturarea definitivă a iconoclasmului, cinstirea icoanelor, mai ales a celor făcătoare de minuni, a început să ocupe un loc tot mai important în viața Bisericii Răsăritene. O altă dimensiune a cultului creștin ortodox din această perioadă este dezvoltarea *Mineielor* sau, mai precis, a citirilor zilnice din viețile sfinților în cadrul cultului, dezvoltare marcată prin colecția *Viețile Sfinților* a Sf. Simeon Metafrastul (900-987).

VII.11.2. ***Monahismul răsăritean***

Secolele VIII-XI sunt, prin excelență, secole marcate de monahismul bizantin din Constantinopol și împrejurimi, după ce în secolul

al VII-lea, marile lavre ale Răsăritului au fost distruse de perşi şi arabi. Monahii care au scăpat de foc şi sabie s-au refugiat în zone sigure, mai ales în Constantinopol şi împrejurimile acestuia. Pe de altă parte, pentru monahismul bizantin este caracteristică tradiţia „munţilor sfinţi", prin aceasta înţelegând o mulţime de biserici, capele, paraclise răsfirate pe versanţi muntoşi, în adevărate aglomeraţii de tip urban. Muntele Sinai, Muntele Minunat, Muntele Negru, Muntele Olimp, Muntele Athos ş.a. sunt doar cele mai reprezentative exemple.

În această perioadă a înflorit centrul monahal de pe Muntele Olimp din Bithynia, în Asia Mică, unde au fost întemeiate nenumărate mănăstiri încă din secolul al V-lea: Triglia, Chenolaccos, Sakudion, Sf. Mihail Maleinos ş.a. Printre călugării renumiţi care s-au nevoit pe acest munte amintim pe: Ilarion cel Tânăr, Platon, Teodor Studitul, Ioanichie cel Mare, Luca Stilitul, Sfinţii Chiril şi Metodie, viitorii apostoli ai slavilor sau Atanasie Athonitul. În această zonă monastică se aflau, în secolul al IX-lea, peste 40 de mănăstiri şi câteva mii de călugări şi călugăriţe. În centrul vieţuirii acestora, stătea căutarea liniştii interioare (*isihia*), viaţa fiind atât de obşte, cât şi anahoretică. Monahii proveneau din etnii şi locuri diferite. Sf. Ioanichie cel Mare (754-846) provenea dintr-o familie slavă din Bithynia, din soldat devenind monah, strălucind prin darurile profeţiei, vindecării şi facerii de minuni şi întemeind trei mănăstiri pe Olimp. Monahii Olimpului trăiau într-o neîncetată *peregrinatio*, părăsind muntele, nevoindu-se în alte zone, apoi revenind sau întemeind noi mănăstiri în alte locuri. Sf. Eftimie cel Tânăr (823-898) provenea din Ancyra, fusese căsătorit, după care a pornit în pelerinaj la Muntele Athos, a revenit pe Olimp, iar în cele din urmă, a întemeiat propria mănăstire în 870 la Peristera, în nordul Athosului.

Monahismul din Olimp a iradiat însă pe continentul european o mişcare de înnoire şi misiune fără precedent. Sf. Teodor Studitul (759-826), fost monah la Mănăstirea Sakudion din Olimp, condusă de zăvorâtul Platon, a reîntemeiat Mănăstirea Studion din Constantinopol, părăsită de achimiţi, în timpul luptelor iconoclaste, transformând idealul suprem al vieţii pustniceşti în cel al vieţii chinoviale. Liturghia şi rugăciunea comună a monahilor, dublate de munca pentru întreţinere

şi folosirea bunurilor în comun stau în centrul aşa-numitei reforme realizate de Teodor Studitul. Monahii erau acum citadini, implicându-se direct în viaţa socială, precum şi în misiunea Bisericii. Sfântul Teodor a fost exilat în a doua perioadă iconoclastă şi a murit în 826, la Mănăstirea „Sfântul Trifon" din golful Akritas. Sfintele sale moaşte au fost duse în Constantinopol abia după reinstaurarea cultului icoanelor în anul 843.

Tot în secolul al IX-lea au fost iniţiate misiunile bizantine în lumea slavă, prin trimiterea în Moravia a Sfinţilor Chiril şi Metodie, ultimul închinoviat la o mănăstire din Muntele Olimp. Crearea unui alfabet slav a permis transmiterea culturii creştine bizantine în haină slavă la toate popoarele slave. Limba slavă vorbită era lipsită complet de terminologia abstractă, aşa că aceşti termeni au fost împrumutaţi din limba greacă.

În secolul al X-lea, Sf. Atanasie Athonitul (925-1001), originar din Trebizonda, fost monah în Mănăstirea lui Mihail Maleinos (894-961) din Olimp, a părăsit muntele şi s-a stabilit în sudul peninsulei Muntelui Athos. El nu este primul aşezat aici, deoarece sunt atestaţi monahi care s-au nevoit în Muntele Athos între secolele VII-IX ca anahoreţi, printre ei numărându-se Sfinţii Eftimie cel Tânăr, Petru Athonitul şi Ioan Colov. Sf. Atanasie Athonitul a devenit însă adevăratul întemeietor al monahismului athonit. La Constantinopol, el l-a cunoscut pe Nichifor Focas, care a ajuns apoi împărat (963-969), şi pe Leon, mare demnitar imperial. Din Athos, Sfântul Atanasie a plecat în 960-961 în tabăra de luptă a lui Nichifor Focas în Creta, unde acesta lupta împotriva arabilor. Pentru ajutorul dat prin rugăciunea sa, Sfântul Atanasie a primit din partea lui Focas ajutoare substanţiale. După câţiva ani, în 963, el a întemeiat Marea Lavră, organizând-o chinovial, în detrimentul anahoretismului practicat de monahismul athonit.

Anahoreţii aghioriţi vedeau în lucrarea chinovială a Sfântului Atanasie un fel de burghezism monahal, izbucnind astfel un conflict. Sfântul Atanasie a alcătuit un *Tipicon*, bazat pe rânduielile monahale ale studiţilor, scris în 970 pe piele de ţap, semnat de împărat şi de alţi 40 de monahi. Regulile de viaţă erau adresate călugărilor cu viaţă de obşte, dar se prevedea şi posibilitatea vieţii eremitice pentru cei râvnitori. Rugăciunea stătea în centrul vieţii monahului, care era comunitară,

la fel ca şi mesele monahilor, fiind vorba despre ospitalitatea trăită ca act comunitar. Stareţul era figura centrală a structurii comunitare, fiind îmbrăcat la fel de simplu ca toţi monahii, dar trebuind să se distingă prin practica discernământului şi a cunoaşterii gândurilor. Din cele 28 de capitole ale *Tipicon*-ului, 14 au fost transcrise literal din *Testamentul* Sf. Teodor Studitul.

Sfântul Atanasie a atras apoi trei nobili georgieni – Ioan, Eftimie şi Ion Tornikios – care datorită înmulţirii monahilor în Marea Lavră s-au retras mai la nord, punând în 972 bazele actualei Mănăstirii Iviron. Cea de-a treia mănăstire înfiinţată înainte de anul 1000 este Vatoped, întemeiată de trei fraţi din Adrianopol. Un document din 992 aminteşte de Mănăstirea Filoteu. În secolul al XI-lea sunt înfiinţate următoarele mănăstiri: Esfigmen, Dochiariu, Xenofon, Xiropotam, Caracalu şi Constamonitu. Acestora le-au urmat mănăstirile slave: Zografu (1000), Sfântul Pantelimon (1143) şi Hilandar (1197). În secolul al XIV-lea au fost înfiinţate: Cutlumuş, Pantocrator, Sfântul Pavel, Grigoriu, Simonopetra şi Dionisiu, iar în secolul al XVI-lea Stavronichita.

Astfel, cadrul natural al Sfântului Munte, reuşita armonie dintre viaţa chinovitică şi cea eremitică, precum şi protecţia efectivă a împăraţilor bizantini au transformat Athosul în centru al monahismului, spiritualităţii şi sfinţeniei bizantine. Iradierea acestei vieţi la popoarele nou încreştinate din Balcani, bulgari şi sârbi, precum şi în Ţările Române şi Rusia a fost doar o chestiune de timp. Sprijinit pe contrafortul athonit şi prigonit prin invazia musulmană, monahismul bizantin şi-a croit drumuri noi către Europa centrală şi răsăriteană.

În veacurile X-XI monahismul bulgar a cunoscut o dezvoltare deosebită, prin iradierile venite de la Mănăstirea Rila şi din jurul lacului Ohrida. În timpul ţarului Petru (927-969), Bulgaria a trăit un timp al păcii. În acest timp a trăit şi Sf. Ioan de Rila (†946), întemeietorul celei mai importante mănăstiri bulgare, care îi poartă numele până azi. Pe lângă acest mare ascet şi monah, pentru bulgari la loc de mare cinstire se află cei „Şapte Sfinţi" (Chiril, Metodie, Clement, Naum, Sava, Gorazd şi Angelarie), prăznuiţi la 27 iulie. Regulile monahale ale Sf. Ioan de Rila reglementează viaţa unei obşti monastice, dar apreciază şi viaţa de

pustnicie. El însuşi s-a retras, în ultima parte a vieţii, într-o chilie din Munţii Rila şi a petrecut în asceză şi singurătate.

Din Muntele Athos, prin intermediul Sfântului Antonie, tuns monah aici, monahismul bizantin a dat un impuls hotărâtor celui rus. Sfântul Antonie a întemeiat în anul 1051, lângă Kiev, „Lavra Pecerskaia", săpându-şi o grotă într-un mal al râului Nipru şi întemeind o comunitate cu viaţă semi-anahoretică. Ucenicul său, Teodosie (†1074), s-a orientat mai mult spre viaţa chinovitică şi a adoptat în mare parte tipicul vieţii monahale de tradiţie studită, dar şi *Regulile* Sf. Vasile cel Mare. Prin această legătură spirituală cu Muntele Athos, monahismul rus a rămas integrat tradiţiei monahale bizantine.

Monahismul bizantin a fost marcat în această perioadă de Sf. Simeon Noul Teolog (949-1022), monah constantinopolitan studit, ucenic direct al lui Simeon Evlaviosul, alungat mai apoi la Mănăstirea Mamas din capitala imperială, pentru viziunile sale mistice şi extatice. Deşi a ajuns stareţ al mănăstirii în jurul anului 980, în 1009 a fost exilat dincolo de Bosfor, unde şi-a trăit ultimii ani ai vieţii în Mănăstirea „Sfânta Marina". *Imnele*, *Catehezele* şi textele teologice păstrate de la el sunt impregnate de teologia şi simbolistica luminii, ca experienţă centrală a vederii lui Dumnezeu. Deşi exilat iniţial, ulterior a fost canonizat ca sfânt al tradiţiei ortodoxe pentru spiritualitatea sa centrată pe pocăinţă, plânsul pentru păcate, purificarea de patimi, sădirea virtuţilor şi îndumnezeirea omului. Nu doar asceza şi experienţa personale sunt accentuate de Sfântul Simeon, ci şi aspectul liturgic, sacramental şi comunitar al vieţii monahale autentice.

Tot în această perioadă putem menţiona întemeierea Mănăstirii „Sfântul Ioan" din Patmos, în timpul împăratului Alexios I Comnenul (1081-1118). Acesta a donat insula monahului Christodulos, care a construit o mănăstire fortificată şi a întocmit un *Typikon* al acesteia, rânduind atât reguli pentru viaţa chinovială, săracă, austeră şi liturgică, precum şi pentru posibilitatea unei vieţi de pustnicie.

Privitor la teritoriul actual al României, trebuie menţionate bisericuţele rupestre de la Basarabi, sit arheologic care documentează existenţa unui centru monahal în Dobrogea în a doua jumătate a

secolului al X-lea. Este foarte posibil ca aceste bisericuţe să-şi datoreze existenţa venirii unor monahi bizantini în această zonă, cu scop misionar sau, simplu, prezenţei unor monahi fugiţi din faţa invaziei arabe din foste teritorii bizantine. Planul bisericuţelor, precum şi ornamentele hainelor sfinţilor reprezentaţi în peşteri ilustrează influenţa bizantină asupra acestora.

Înainte de a încheia această scurtă incursiune în istoria monahismului bizantin în această perioadă, menţionăm faptul că acum au apărut la Constantinopol mai multe florilegii şi antologii monastice, în care erau reproduse cele mai importante capitole din scrierile vechilor Părinţi ai pustiei. Pavel (†1054) din Mănăstirea Evergetis, situată în afara zidurilor Constantinopolului, a alcătuit o culegere de texte filocalice numită *Everghetinos*, care ulterior a avut o mare influenţă asupra vieţii monahale şi culturii bizantine. Nicon din Mănăstirea „Născătoarei de Dumnezeu" de pe Muntele Negru, lângă Antiohia, a alcătuit în secolul al XI-lea o sinteză a poruncilor lui Hristos sub titlul *Pandectes*, un îndrumar de viaţă spirituală, în 63 de capitole. Un alt exemplu este florilegiul compus de Patriarhul Ioan al IV-lea de Constantinopol, retras în 1098 pe insula Oxeia, unde erau folosite scrierile Sf. Dionisie Pseudo-Areopagitul şi ale Sf. Isaac din Ninive (Sirul), tradus din siriacă în greacă în Mănăstirea „Sfântul Sava" din Palestina în secolul al IX-lea. Toate aceste antologii şi sinteze de literatură monastică şi ascetică au stat la baza *Filocaliei* lui Nicodim Aghioritul şi Macarie din Corint, publicată în anul 1782 la Veneţia.

VII.11.3. *Cultul şi viaţa creştină în Apus*

După desfiinţarea Imperiului Roman de Apus, în a doua jumătate a secolului al V-lea (476), Biserica Apuseană s-a confruntat cu multe dificultăţi provocate de invazia popoarelor migratoare, care au adoptat credinţa creştină, dar unele dintre ele în formă ariană. Reorganizarea şi înnoirea vieţii religioase în Apus au fost posibile începând cu jumătatea secolului al VII-lea, prin iniţiativele luate de reprezentanţii dinastiei carolingiene, începând cu regele francilor Pepin cel Scurt (741-768),

tatăl împăratului Carol cel Mare (768-814). Meritul membrilor acestei dinastii este în primul rând acela de a fi supus toate grupările statale germanice şi de a le fi încadrat într-o structură politică unitară. Prin aceasta, ei au restaurat Imperiul Roman de Apus de la Elba în Germania, până în nordul Spaniei şi în Italia, prin încoronarea lui Carol cel Mare ca împărat în ziua de Crăciun a anului 800. Carol cel Mare a marcat creştinismul apusean, mai întâi prin încreştinarea popoarelor germanice, până la Marea Nordului. În această misiune, el a folosit misionari veniți din insulele britanice, mai ales din Scoția și Irlanda și a înființat o serie de eparhii noi în lumea germanică.

Sub Carol cel Mare, au fost înființate școli în cele mai importante centre ale imperiului, în frunte cu *Schola Palatina* din Aachen, capitala imperiului, prin care se urmărea, în primul rând, instruirea candidaților la preoție, dar şi a laicilor pentru funcţiile publice, ceea ce a constituit una dintre componentele principale ale procesului complex intitulat „renaşterea carolingiană". În acest proces intră şi traducerea din greceşte şi copierea mai multor opere teologice. Toate aceste măsuri au avut ca prim rezultat răspândirea în tot Apusul a credinței creştine în forma niceeană și înlăturarea tuturor formelor de arianism. În al doilea rând, măsurile luate sub Carol cel Mare au asigurat înnoirea cultului creştin de tradiție latină și uniformizarea lui în întreg imperiul.

Ca şi în Imperiul Bizantin, mănăstirile au jucat un rol central şi în Apus, atât pentru păstrarea credinței, cât și pentru asigurarea educației clerului şi a credincioşilor. Împăratul Carol cel Mare era el însuşi un credincios fervent, care, după mărturia biografului său Einhard, participa în Catedrala din Aachen în fiecare dimineață și seară la slujbele divine. Ca şi tatăl său, Pepin cel Scurt, împăratul Carol cel Mare s-a străduit să răspândească în întreg imperiul său ritualul latin. Astfel, el a adus de la Roma textele slujbelor în latină (*Sacramentarium*) şi l-a delegat pe Alcuin (735-804), cel mai important colaborator al său în probleme bisericeşti, să le prelucreze şi să adauge şi rugăciuni din tradiția galofrancă. Carol cel Mare s-a interesat personal de problemele de credinţă, ca şi unii împăraţi bizantini, şi a organizat un sinod la Frankfurt în anul 794, pe care l-a prezidat personal şi unde a fost combătut adopţianismul

răspândit în Spania. La acest sinod au fost discutate hotărârile Sinodului al VII-lea Ecumenic (Niceea, 787), care au fost respinse, deşi împăratul nu era împotriva cinstirii icoanelor, dar a fost ofensat pentru că la Niceea nu fusese invitat niciun episcop franc.

Carol cel Mare şi urmaşii săi au susţinut un program de reformă a Bisericii privind instrucţia şi disciplina, mai ales a clerului. Astfel, împăratul a convocat în anul 802, la Aachen, o adunare a clerului din întreg imperiul, la care a pus să fie citite pentru episcopi, preoţi şi diaconi toate canoanele şi decretele papale privitoare la cler; apoi a convocat pe toţi abaţii şi călugării şi i-a pus să citească împreună regulile lui Benedict de Nursia (480-547) în versiunea îmbunătăţită de Benedict de Aniane (747-821). Apoi a poruncit tuturor să trăiască fiecare la locul său, „după constituţiile Sfinţilor Părinţi" (*Annales Laureshamenses*, 39). Înainte de moartea sa, Carol cel Mare a planificat organizarea de sinoade la Arelate (Arles), Reims, Chalon, Tours şi Mainz, cu scopul promovării procesului de înnoire a vieţii bisericeşti, dar a murit înainte de împlinirea acestui plan. Coordonatele vieţii creştine, stabilite de Carol cel Mare şi continuate de urmaşii săi, au marcat Biserica din Apus până la Reforma iniţiată de Papa Grigorie al VII-lea (1073-1085).

VII.11.4. *Monahismul apusean*

Mănăstirile benedictine s-au răspândit, începând din secolul al VI-lea, în întreg Apusul. La Conciliul din Aachen (816) s-a hotărât adoptarea Regulii Sf. Benedict de Nursia (480-547) şi implementarea ei după normele Sf. Benedict de Aniane (750-821) în întreg Imperiul Carolingian. Benedictinii erau constituiţi originar în comunităţi de laici, care asumau voturile sărăciei, ascultării şi fecioriei, fără a fi hirotoniţi preoţi. În secolul al IX-lea, a intervenit o schimbare radicală, conform căreia hirotonia întru preot era împlinirea vieţii duhovniceşti a monahului. Astfel, mănăstirea s-a transformat dintr-o comunitate laică într-o comunitate clericală. Aceasta a influenţat decisiv evoluţia slujbelor bisericeşti şi înţelegerea liturghiei, mulţimea preoţilor monahi ducând la naşterea misse-lor private pentru cei vii şi pentru cei răposaţi, dar şi a arhitecturii

bisericilor mănăstireşti, cărora le-au fost construite mai multe capele sau mai multe altare.

Pe lângă *Regula* Sfântului Benedict era respectat şi aşa-numitul *consuetudo* (obiceiul local), astfel că nu se poate vorbi despre o unitate absolută a regulii în creştinismul apusean. Secolele al X-lea şi al XI-lea au fost marcate în întregul Apus de o mişcare de reformă şi înnoire a vieţii monahale. Reforma a pornit de la Mănăstirea Cluny din Burgundia, întemeiată de Ducele Wilhelm de Aquitania în anul 910, care i-a dat şi privilegiul exempţiunii, ceea ce însemna scoaterea ei de sub ascultarea episcopului locului şi supunerea directă papei. Aceasta a fost cea mai influentă şi puternică mişcare de schimbare şi înnoire din întregul Ev Mediu. Centralitatea Sfintei Liturghii şi a rugăciunii *Ceasurilor*, dublată de o observare foarte strictă şi radicală a *Regulii* benedictine, datorită eliberării monahilor de muncile agricole şi înlocuirii lor cu laici, alături de reforme administrative şi economice în interiorul mănăstirii, au condus la naşterea unui lanţ de 1300 de mănăstiri de observanţă clunisiană, pe parcursul a trei mari abaţi de la Cluny: Majolus (954-993), Odilo (993-1048) şi Hugo (1049-1109). De la Cluny reforma s-a răspândit la Mănăstirea Hirsau din Pădurea Neagră, renumită prin basilica sa cu trei nave în stil romanic, care a influenţat, la rândul ei, sute de mănăstiri. Reforma monahală în Apus a continuat prin apariţia şi a altor ordine monahale reformatoare, cum a fost cel cistercian, de la mănăstirea Cistercium, apoi prin apariţia ordinelor monahale militare, iar la sfârşit, a ordinelor monahale cerşetoare, dar acestea au apărut după perioada de care ne-am ocupat aici.

În Apus trebuie menţionat, în această perioadă, şi monahismul italo-grec. Este vorba despre aşezări monahale în Sicilia şi Sudul Italiei, formate din monahi greci şi latini, care au adoptat stilul de viaţă monahal constantinopolitan. Monahismul de aici a fost diversificat, coexistând atât tradiţia chinovitică, cât şi cea idioritmică. Cu alte cuvinte, căutarea isihiei coexista cu practicarea virtuţilor comunitare: ascultarea, smerenia, munca, rugăciunea, blândeţea, iubirea aproapelui. Invaziile persană, slavă şi arabă din Orient, iar mai apoi persecuţiile iconoclaste şi cucerirea Siciliei de către arabi în anul 831 au determinat deplasarea

acestor monahi către sudul şi centrul Italiei. Secolele IX-XI au fost un timp de înflorire pentru monahismul italo-grec. Printre monahii celebri ai acestei perioade se numără: Ilie cel Tânăr (823-903), Arsenie din Arno (secolul al X-lea), Ilie Colibaşul (864-960), Nil din Rossano (910-1004) etc. Tradiţia monahală italo-greacă a încetat odată cu invazia normanzilor în secolul al XII-lea.

Nil din Rossano este întemeietorul celebrei mănăstiri de la Grottaferrata (anul 1002), devenind unul din cei mai mari sfătuitori ai papilor şi împăraţilor acestei perioade. Idealul de sfinţenie al monahilor italo-greci, stilul lor de viaţă, spiritualitatea şi literatura acestora au influenţat reformele monastice apusene din secolele X şi XI.

Bibliografie

În limba română: Tomas SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului Ortodox*, vol. III: *Monahismul*, trad. Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2000; Maciej BIELAWSKI, *Monahismul bizantin*, trad. Andrei Mărcuş, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuş, 2007; Basile TATAKIS, *Filosofia bizantină*, Ed. Nemira, Bucureşti, 2011; Hélène AHRWEILER, *Ideologia politică a Imperiului Bizantin*, Ed. Corint, Bucureşti, 2002; Guglielmo CAVALLO, *Omul bizantin*, trad. Ion Mircea, Ed. Polirom, Iaşi, 2000; Alain DUCELLIER, *Bizantinii. Istorie şi cultură*, trad. Simona Nicolae, Ed. Teora, Bucureşti, 1997; EGINHARD, *Viaţa lui Carol cel Mare*, Ed. Vremea, Bucureşti, 2001; Alessandro BARBERO, *Carol cel Mare, un părinte al Europei*, Ed. All, Bucureşti, 2005; Alexandru Florin PLATON et al., *De la cetatea lui Dumnezeu la Edictul din Nantes*, Ed. Polirom, Iaşi, 2005; Viorel IONIŢĂ, „Viaţa religioasă bizantină în secolul VII şi canoanele Sinodului Quinisext", în: *MA*, 7-8/1971.

În limbi străine: Suzanne DULCY, *La Règle de Saint Benoît d'Aniane et la réforme monastique à l'époque carolingienne*, Montpellier, 1934; Theodor NIKOLAU, *Askese, Mönchtum und Mystik in der Orthodoxen Kirche*, Erzabtei St. Ottlien, 1995; Karl S. FRANK, *Geschichte des christlichen Mönchtums*, Verlag Primus, Zürich, 2010; Peter HAWEL, *Das Mönchtum im Abendland: Geschichte, Kultur, Lebensform*, Herder Verlag, Freiburg, 1993; Alexander KAZHDAN (ed.), *Oxford Dictionary of Byzantium*, 3 vol., Oxford University Press, New York/Oxford, 1991; Geoffrey WAINWRIGHT, Karen B. WESTERFIELD TUCKER (eds), *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford University Press, Oxford, 2006; Raymund KOTTJE, Helmut MAURER (eds), *Monastische Reformen im 9 und 10 Jahrhundert, Vorträge und Forschungen* 38, Thorbecke, Sigmaringen, 1989; Pius ENGELBERT, „Benedikt von Aniane und die karolingische Reichsidee", în: *Studia Anselmiana*, 103/1990; Roger Collins, *Charlemagne*, University of Toronto Press, Toronto, 1998; Jean FAVIER, *Charlemagne*, Ed. Fayard, Paris, 1999.

VII.12. Creşterea puterii papale. Secolul obscur*

VII.12.1. *Apusul şi invaziile barbare*

Episcopii Romei au început să poarte titlul de „papă" din timpul păstoririi lui Siriciu (384-399), iar în perioada păstoririi Papei Grigorie I (590-604) s-a hotărât că acest titlu este rezervat exclusiv episcopilor de la Roma. Papa Grigorie a protestat împotriva faptului că Patriarhul de Constantinopol Ioan al IV-lea Postitorul (582-595) purta titlul de „Patriarh Ecumenic", iar episcopul Romei s-a numit atunci pe sine „slujitorul slujitorilor lui Dumnezeu" (*Servus Servorum Dei*) şi această formulă a rămas până astăzi în titulatura urmaşilor săi. După dispariţia Imperiului Roman de Apus în anul 476, lumea occidentală s-a confruntat cu invazia popoarelor germanice, care au înfiinţat diferite state, majoritatea dintre ele acceptând credinţa creştină, la început, în forma semiariană. Ultimul popor migrator în Occident a fost cel al longobarzilor, care sub conducerea regelui Alboin (†582) a ocupat în a doua jumătate a secolului al VI-lea nordul Italiei şi a pus în pericol interesele teritoriale ale papalităţii. În aceeaşi perioadă, regii franci din dinastia merovingiană, care s-au încreştinat începând cu Clovis (†511), au încorporat în regatul lor tot mai multe teritorii din partea occidentală a fostului Imperiu Roman. Pe parcursul primei jumătăţi a secolului al VIII-lea, musulmanii arabo-berberi din Nordul Africii au invadat Spania şi au ajuns până în sudul Franţei, dar la bătălia de la Poitiers, din anul 732, au fost înfrânţi de francii conduşi de majordomul casei regale a merovingienilor, Carol Martel (718-741), şi au trebuit să se retragă în Spania, expansiunea lor în Europa Occidentală oprindu-se astfel la sud de Pirinei.

VII.12.2. *Papalitatea în timpul lui Pepin cel Scurt. Constituirea statului papal*

În anul 751, ultimul rege merovingian, Hilderich (743-751), a fost înlăturat şi în locul lui a fost ales rege al francilor majordomul Pepin cel

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniţă.

Scurt (751-768), fiul lui Carol Martel şi tatăl lui Carol cel Mare. Papa Zaharia (741-752), ultimul papă de origine greacă, a recunoscut pe Pepin ca rege al francilor, ceea ce asigura legitimitatea pe baza căreia a fost întemeiată dinastia carolingiană. Astfel, papalitatea se lega strâns de regii francilor în care au găsit totdeauna un important sprijin, deşi Roma papală era încă în comuniune cu Constantinopolul, dar acolo domneau împăraţii iconoclaşti. Sprijinul francilor în favoarea papalităţii s-a manifestat curând după aceea, când, urmare invaziei longobarzilor în anul 754 în teritoriile papale, Papa Ştefan al II-lea (752-757) a plecat în regatul francilor, unde a încheiat un tratat cu Pepin, la data de 14 aprilie 754, prin care regele promitea papei teritoriile din Exarhatul de Ravenna, donaţie care a stat la baza constituirii statului papal. Urmând solicitării papale, regele Pepin cel Scurt a pornit în anul 755 spre Italia şi a asediat Pavia, capitala longobarzilor, unde regele Aistulf (749-756) a încheiat un tratat de pace cu francii, promiţând că va retroceda papei teritoriile ocupate. După retragerea francilor din Italia însă, Aistulf a reluat incursiunile sale şi, în iarna anului 755-756, a asediat Roma, fără să o cucerească, după care s-a retras la Pavia. În primăvara anului 756, regele Pepin a pornit a doua campanie împotriva longobarzilor, pe care i-a înfrânt, astfel că aceştia au devenit vasalii francilor, cărora au trebuit să le plătească tribut, precum şi să restituie definitiv teritoriile papale pe care le ocupaseră.

La începutul domniei carolingienilor, situaţia bisericească din Apus era foarte critică, iar reprezentanţii acestei dinastii au contribuit de la început la îmbunătăţirea vieţii bisericeşti din regatul lor, în primul rând cu ajutorul misionarilor britanici, în frunte cu Sfântul Bonifaciu (672-754), urmaşul Sfântului Willibrord (658-739). Bonifaciu, pe numele de mirean Wynfrid, englez de origine, ajuns arhiepiscop de Mainz, a început în regatul francilor o activitate misionară printre popoarele germanice, de reeducare creştină a celor care erau deja creştini şi de reorganizare bisericească sub autoritatea papală. Într-o scrisoare a sa adresată Papei Zaharia, Bonifaciu afirma că, în regatul francilor, legile bisericeşti erau călcate în picioare, că şcolile se găseau într-o stare jalnică, iar limba latină, ca limbă liturgică, era practic necunoscută. În acest sens, autorul scrisorii dădea exemplul unui preot din Bavaria, care săvârşea botezul

cu formula „în numele patriei și al fiicei" (*in nomine patria et filia*, Bonifacius, *Epistola* 50). Și mai grav era faptul că unele mănăstiri erau administrate de mireni, iar starea morală a preoților și chiar a episcopilor lăsa mult de dorit. În strădania sa de a ridica nivelul moral și teologic al clerului din regatul francilor, Bonifaciu a făcut apel și la Biserica sa din Anglia, de unde au mers în regatul francilor misionari englezi, ca Lullus, ajuns arhiepiscop de Mainz (†786), Wigbert (†746), abatele mănăstirii Ohrdruf, și Burchard (†755), ajuns episcop de Würzburg. La mijlocirea lui Bonifaciu, au mers din Anglia în regatul francilor și o serie de călugărițe, cum au fost: Lioba, ajunsă superioara Mănăstirii Tauberbischofsheim, Tekla, superioara Mănăstirii Kitzingen și Cunihild, care a activat ca profesoară la o școală mănăstirească. Bonifaciu a fost de mai multe ori la Roma, de unde a primit dreptul de a numi și instala episcopi, pe care îi punea sub autoritatea papală. În încercarea de reorganizare a Bisericii din Regatul francilor, Bonifaciu s-a străduit să refacă sistemul mitropolitan, ca o structură intermediară între episcopi și papă, cu misiunea de a stimula viața bisericească, prin organizarea de sinoade mitropolitane. În această încercare, el s-a lovit însă chiar de rezistența conducătorilor francilor, care aveau mari interese la ocuparea scaunelor episcopale. Prin desfășurarea acestei politici de restaurare a vieții bisericești din regatul francilor, în strânsă cooperare cu Roma și în numele papalității, autoritatea papală a fost tot mai mult consolidată.

Constituirea statului papal, prin donația lui Pepin cel Scurt, a avut însă și urmări negative pentru istoria papalității, căci papa a devenit șef de stat și astfel alegerea și autoritatea papilor a ajuns sub controlul vechilor familii de aristocrați romani. O primă criză, cauzată de noua conjunctură politică romană, a apărut la un deceniu după moartea Papei Ștefan al II-lea, respectiv după moartea succesorului său, Papa Paul I (757-767), fratele lui Ștefan, când reprezentanții familiilor aristocrate romane pretindeau că lor le revenea dreptul de a alege pe papă, așa cum era cazul cu ducii Romei, înaltă funcție care exista încă. În acest context a fost citat și actul *Donatio Constantini*, dovedit mai apoi ca fals, dar prin care se pretindea că, atunci când a părăsit Roma, împăratul Constantin cel Mare a încredințat responsabilitatea și autoritatea peste

Cetatea eternă papei şi aristocraţilor romani, ca unui senat. Astfel în anul 767, ducele Romei, Toto de Napi, a impus alegerea pe scaunul papal a laicului Constantin, propriul său frate, care a păstorit aproape un an, dar a fost declarat mai târziu antipapă. Conducătorul cancelariei papale (*primicerius*), Hristofor, care nu a fost de acord cu impunerea lui Constantin, a mers la longobarzi pentru a le cere ajutorul, dar în lipsa acestuia din Roma, longobarzii au înlăturat pe Constantin şi au pus în locul lui ca papă pe preotul Filip, care a păstorit scurt timp, iar mai apoi a fost şi el declarat antipapă. Reîntors la Roma şi surprins de atitudinea longobarzilor, Hristofor a organizat o mare adunare a clerului şi a poporului din Roma, care a ales în august 768 ca papă pe sicilianul Ştefan, un funcţionar papal, care a devenit Papa Ştefan al III-lea (768-772).

Pentru a restabili ordinea, Papa Ştefan al III-lea, împreună cu consilierul său Hristofor, a solicitat regelui Pepin cel Scurt aprobarea de a organiza un sinod la care să participe şi episcopi franci. Acest sinod s-a deschis la 12 aprilie 769, în prezenţa a 13 episcopi franci şi 35 episcopi italieni. Prin hotărârile pe care le-a adoptat, el a fost socotit „sinod reformator". În primul rând, acest sinod a pronunţat depunerea lui Constantin şi a lui Filip, apoi a hotărât că, de atunci înainte, pe scaunul papal nu mai puteau fi aleşi decât clerici, în rang de diacon sau preot, de la una dintre bisericile parohiale *(titulus ecclesiae)* din Roma. În al doilea rând, acest sinod a hotărât că un papă nu poate fi ales din rândul mirenilor, al militarilor şi din nicio altă demnitate de stat. Alegerea de papă urma să se facă în exclusivitate de către cler, iar după alegerea sa, noul papă putea fi aclamat de armată, aristocraţie şi popor. Pepin cel Scurt murise însă la 24 septembrie 768 şi, potrivit testamentului său, au urmat la conducerea regatului francilor cei doi fii ai săi: cel mare Carol, numit mai târziu „cel Mare" (768-814), căruia i-a revenit partea de nord, şi cel mic, Karlman (768-771), căruia i-a revenit partea de sud a regatului francilor.

VII.12.3. *Papalitatea în timpul lui Carol cel Mare*

Pentru a facilita expansiunea spre sud a regatului francilor, care se confrunta cu multe dificultăţi la moartea lui Pepin cel Scurt, în anul

770 văduva acestuia, Bertrada, a căsătorit pe fiul ei, Carol, cu fiica regelui longobard Desiderius (756-786). Dar situaţia s-a complicat la un an după aceea, când după moartea lui Karlman, văduva acestuia, pe nume Gerberga, a fugit, împreună cu cei doi fii ai săi, la Desiderius. Regele longobard a mers atunci la Roma, unde a reuşit să obţină de la Papa Ştefan al III-lea predarea adversarilor săi, respectiv a lui Hristofor şi a fiului său Sergius în mâinile longobarzilor, care i-au omorât şi l-au înlocuit pe Hristofor cu omul lor, Paul Afiarta. Papa Ştefan al III-lea a murit la 24 ianuarie 772, iar la 1 februarie a fost ales papă cardinalul de Regio cu numele de Adrian I (772-795), care s-a împotrivit cererii regelui Desiderius de a-i unge pe fii lui Karlman ca regi ai francilor şi pentru a scăpa de sub presiunea longobarzilor, papa a solicitat ajutorul lui Carol cel Mare.

Carol cel Mare, după ce a repudiat-o pe soţia sa, fiica lui Desiderius, a intrat în Italia cu armata şi a asediat cetatea Pavia, unde era baricadat Desiderius, cu suita sa. În timpul asediului, Carol a vizitat Roma pentru prima dată în calitate de rege al francilor, de sărbătoarea Paştilor din anul 774. Înainte de a-l primi cu ceremonialul folosit la primirea exarhilor bizantini sau a patriarhilor, Papa Adrian a cerut garanţii din partea lui Carol, de teama unei posibile ocupaţii, asigurându-l totodată pe Carol că nu i se va întâmpla nimic. Cu ocazia acestei vizite, Carol cel Mare a reînnoit donaţia lui Pepin faţă de papalitate şi a fixat graniţele dintre regatul longobarzilor şi statul papal. Generozitatea lui Carol s-a explicat prin aceea că regele longobarzilor nu era încă învins. Asediul cetăţii Pavia a durat din septembrie 773 până în iunie 774, când Desiderius s-a predat şi a fost luat captiv, apoi ţinut închis, împreună cu soţia sa, în Mănăstirea Corbie, până la sfârşitul vieţii lor. După înlăturarea lui Desiderius, Carol cel Mare a fost încoronat chiar la Pavia ca rege al longobarzilor, iar de atunci el a purtat titlul de rege al francilor şi al longobarzilor.

După anul 774 ducatul de Benevent, care depinsese de regatul longobarzilor, şi-a declarat independenţa, astfel că situaţia politică din Italia era din nou tulburată. Pentru a rezolva aceste probleme, Carol cel Mare a mers încă o dată în Italia în anul 781, de data aceasta împreună cu soţia sa Hildegard şi cu cei doi fii ai săi, Karlman şi Ludvig, cu care prilej a

vizitat încă o dată Roma. Papa Adrian a botezat, cu acest prilej, pe cei doi prinți, iar cel mare Karlman a luat numele de botez al bunicului său Pepin, ocazie cu care a fost declarat rege al Italiei, peste fostele teritorii ale longobarzilor, iar Ludvig a devenit vicerege al Acvitaniei. Karlman-Pepin a fost apoi instalat la Pavia. Pentru a supune ducatul de Benevent, Carol cel Mare a mers încă o dată în Italia şi a vizitat Roma pentru a treia oară în anul 787, dar în ciuda protestelor papei, Carol a lăsat ducatul de Benevent fiului ducelui rebel, acum subordonat regatului Italiei, sub conducerea lui Karlman-Pepin. Acest ducat reprezenta un stat tampon între teritoriile spuse francilor şi cele bizantine din sudul Italiei, de aceea Carol cel Mare nu le-a dăruit papei. Papa Adrian I, care a avut cel mai lung pontificat din primul mileniu creştin şi a fost foarte apreciat de Carol cel Mare, a murit în ziua de Crăciun a anului 795, iar după numai o zi, a fost ales succesorul său, în persoana lui Leon al III-lea (795-816).

Noul papă nu era de origine aristocratică, dar desfăşurase o activitate intensă în cadrul administrației papale. Ca semn de supunere față de regele francilor, Papa Leon a trimis lui Carol cel Mare cheile de la mormântul Sfântului Petru şi i-a acordat acestuia titlul de *Patricius Romanorum*, prin care Carol devenea patronul cetății Roma. Papa Leon a fost inspirat să obțină simpatia lui Carol cel Mare, căci el nu era deloc iubit de familiile aristocrate romane. Astfel, în timpul unei procesiuni din ziua de 25 aprilie 799, el a fost răsturnat de pe cal, iar duşmanii lui au încercat să-l orbească şi să-i taie limba. De teama mulțimii, Leon a fost scăpat tocmai de agresorii săi, nepoții înaintaşului său, care l-au închis într-o mănăstire din afara Romei, de unde papa a reuşit să fugă şi s-a dus până la Paderborn în Germania, unde Carol cel Mare era angajat într-o campanie împotriva saxonilor. Regele Carol a invitat la Paderborn şi pe adversarii lui Leon, dar până la urmă a apreciat că situația papei trebuia judecată la Roma. Se crede că la Paderborn papa a discutat cu regele franc despre perspectiva încoronării acestuia ca împărat al Imperiului Roman de Apus. Însoțit de reprezentanții lui Carol, Papa Leon s-a întors la Roma, unde a ajuns şi Carol cel Mare la sfârşitul anului 799, aceasta fiind ultima vizită a sa în cetatea eternă. La Roma nu a putut nimeni să răspundă la argumentele de apărare ale Papei Leon, astfel că nu s-a mai ajuns la judecată, dar în ziua

de 23 decembrie, papa a trebuit să depună un jurământ de nevinovăție (*juramentum purgatorium*). Apoi, în timpul slujbei de Crăciun a anului 799, Papa Leon l-a încoronat pe regele Carol cel Mare ca împărat al Imperiului Roman de Apus. În momentul încoronării, împăratul a îngenunchiat, dar papa nu s-a înclinat față de împărat și astfel era anunțată confruntarea de mai târziu dintre *sacerdotium* și *imperium*. Încoronarea lui Carol cel Mare a fost considerată la Constantinopol ca o uzurpare, dar împărăteasa Irina (797-802) nu avea posibilitatea să ia o acțiune hotărâtă împotriva acestui act, mai ales că atunci se duceau tratative de căsătorie a împărătesei bizantine cu împăratul franc. La câteva zile după încoronarea sa, împăratul Carol cel Mare i-a judecat pe adversarii Papei Leon și i-a condamnat la moarte, dar la intervenția papei, aceștia au fost trimiși în exil, de unde s-au întors acasă după moartea Papei Leon, la 12 iunie 816. Carol cel Mare a protejat papalitatea și a contribuit la consolidarea autorității acesteia în Biserica latină, dar prin aceasta papalitatea a devenit dependentă de puterea politică. Împăratul Carol cel Mare, care a fost căsătorit de 5 ori și a avut în total 18 copii legitimi, a murit la 28 ianuarie 814 și a fost înmormântat în Catedrala din Aachen, unde își stabilise capitala, iar conducerea imperiului a rămas fiului său, Ludovic cel Pios, cooptat la tron încă din 813 (813-840).

VII.12.4. *Papalitatea sub urmașii lui Ludovic cel Pios*

În urma tensiunilor dintre urmașii lui Carol cel Mare, s-a ajuns în anul 843 la *Acordul de la Verdun*, prin care Imperiul Carolingian a fost împărțit pentru totdeauna în trei părți, între fii lui Ludovic cel Pios: Carol cel Pleșuv a primit partea occidentală a imperiului și Acvitania; Lotar I a domnit peste partea de mijloc a imperiului, numită Imperiul de Mijloc, de la Marea Nordului, prin Aachen până la Roma și la Marea Mediterană; iar Ludvig Germanul peste partea răsăriteană. În anul 855, Lotar I s-a îmbolnăvit și a împărțit Imperul de Mijloc între cei trei fii ai săi: Ludovic al II-lea peste Italia; Carol de Provence peste Provence și Burgundia (în sudul și estul Franței de astăzi), iar Lotar al II-lea peste partea de nord, respectiv Lotaringia.

Papii care au păstorit pe parcursul secolului al IX-lea s-au străduit să se elibereze de sub tutela francilor, ceea ce le-a reuşit, mai ales în urma discordiei apărute între urmaşii lui Carol cel Mare. Dintre papii cei mai reprezentativi din această perioadă trebuie amintiţi Nicolae I (858-867) şi Ioan al VIII-lea (872-882). Relaţiile Papei Nicolae I cu urmaşii lui Carol cel Mare au scos la iveală şi legătura dintre aceştia şi episcopii din ţinuturile francilor, cum s-a întâmplat în legătură cu recăsătorirea regelui Lotar al II-lea al Lotaringiei (855-869). Acesta era căsătorit cu Teutberga, de care s-a despărţit în anul 860, căci nu aveau copii, şi s-a recăsătorit în anul 862 cu ţiitoarea sa Waldrada, cu care avea deja un fiu. Două sinoade de la Aachen, din anii 860 şi 862, au aprobat divorţul, respectiv recăsătorirea lui Lotar, iar această hotărâre a fost confirmată la un sinod de la Metz din anul 863. Dar regina Teutberga a făcut apel la Papa Nicolae, care, bazându-se pe sfinţenia tainei căsătoriei, i-a excomunicat pe arhiepiscopii de Trier şi Köln, care stăteau în spatele hotărârilor Sinodului de la Metz. Această decizie fără precedent a fost un act de supremă afirmare a primatului jurisdicţional al papei. Atitudinea papei nu a putut fi schimbată nici în urma intervenţiei armate a regelui Ludovic al II-lea, regele longobarzilor (855-875), fratele regelui Lotar, în faţa căruia Papa Nicolae s-a ascuns în Biserica „Sfântul Petru". Urmând atitudinea hotărâtă a papei, episcopii franci s-au supus şi i-au cerut regelui Lotar să se întoarcă la prima sa soţie, mai ales că papa a excomunicat-o pe Waldrada.

VII.12.5. *Afirmarea autorităţii papale*

Papa Nicolae I a afirmat autoritatea papală atât faţă de alte eparhii din Apus, cât şi faţă de Patriarhia de Constantinopol în disputa dintre Patriarhii Fotie şi Ignatie, susţinând pe acesta din urmă şi provocând o schismă între Roma şi Constantinopol. De numele Papei Nicolae I, care a afirmat autoritatea papală în întreaga Biserică Apuseană, prin impunerea unui primat jurisdicţional, se leagă şi propunerea de a reduce formula baptismală trinitară la una hristologică, potrivit căreia botezul ar fi trebuit să se facă „în numele lui Hristos", formulă care a fost mai târziu

condamnată ca eretică. Lui Nicolae I i-a urmat în scaun Papa Adrian al II-lea (867-872), care fusese căsătorit şi avea vârsta de 75 de ani, iar imediat după întronizarea sa, soţia şi fiica lui au fost omorâte. Acest papă era foarte împăciuitor şi referitor la situaţia regelui Lotar a acceptat ca problema alungării primei soţii a acestuia să fie discutată la Roma. În acest sens, Lotar a mers în Italia şi prin mijlocirea reginei Engelberga, cumnata sa, respectiv soţia fratelui său Ludovic al II-lea (840-875), regele longobarzilor şi apoi împărat roman, s-a întâlnit cu Papa Adrian al II-lea la Monte Casino. La această întâlnire, papa a refuzat să recunoască a doua căsătorie a regelui Lotar şi a precizat că o astfel de recunoaştere nu s-ar putea face decât de un mare sinod occidental, la care să participe şi episcopii franci. Însă la misa săvârşită de papă, acesta l-a împărtăşit pe rege, la solicitare sa, ceea ce însemna că excomunicarea lui fusese anulată. Lotar a trebuit însă să promită că nu se va întoarce la Waldrada, care rămânea excomunicată. Pe drumul de întoarcere spre casă, Lotar a murit în nordul Italiei şi a fost înmormântat la Piacenza, astfel sfârşindu-se această istorie complicată.

Imediat după moartea lui Adrian al II-lea, la 14 decembrie 872 a fost ales Papa Ioan al VIII-lea (872-882), care s-a străduit să asigure supremaţia papală în Italia peste teritoriile rămase în urma dezmembrării regatului francilor, pe care s-a străduit să le apere în faţa invaziei arabilor. În relaţiile sale cu regii franci, Papa Ioan al VIII-lea a uns ca împărat în anul 875 pe regele franc Carol Pleşuvul (875-877), iar în anul 881 pe urmaşul acestuia, Carol al III-lea (879-887). Papa Ioan al VIII-lea a fost implicat în relaţiile cu Patriarhul Fotie al Constantinopolului, care a revenit pe tron după moartea Patriarhului Igatie, întâmplată la 23 octombrie 876. Imediat după reinstalarea sa ca patriarh al Constantinopolului, Fotie a adresat o scrisoare Papei Ioan, în care îi explica tot ce s-a întâmplat. Papa s-a arătat conciliant şi a trimis o delegaţie formată din cardinalul Petru şi episcopii Paul de Ancona şi Eugeniu de Ostiela, care au participat la sinodul organizat de Patriarhul Fotie la Constantinopol între noiembrie 879 şi martie 880, la care au participat 383 de episcopi. La acest sinod a fost ridicată condamnarea pronunţată cu zece ani mai înainte împotriva lui Fotie şi prin aceasta s-a încheiat, cu acordul Papei

Ioan al VIII-lea, schisma dintre Roma și Constantinopol, iscată în timpul păstoririi Papei Nicolae I.

În legătură cu disputa trilingvismului, iscată în jurul misiunii printre slavii din Europa Centrală de frații Chiril și Metodiu, potrivit căreia ar fi existat numai trei limbi sfinte: ebraica, greaca și latina, Papa Ioan al VIII-lea a publicat în anul 880 o bulă intitulată *Industriae tuae*, prin care aproba folosirea limbii slavone în cult. Papa Ioan al VIII-lea a fost primul papă medieval care a sfârșit tragic, deși fără să se știe exact cum, fie în lupta împotriva arabilor, fie otrăvit de propriile sale rude. În sfârșit, de numele acestui papă este legată o legendă medievală, potrivit căreia el ar fi fost în realitate o femeie cu numele Ioana, dar care este în general considerată o pură invenție. Pontificatul Papei Ioan al VIII-lea anunța, din mai multe puncte de vedere, începutul istoriei papale medievale.

După pontificatul Papei Ioan al VIII-lea, s-au perindat mai mulți papi pe scaunul papal, care au păstorit foarte scurt timp, dar dintre care trebuie amintit Papa Formosus (891-896). Acesta a fost mai întâi episcop de Porto Santa Rufina și a călătorit, în calitate de legat papal, în Bulgaria la țarul Boris-Mihail, care a vrut să-l numească mitropolit pentru bulgari. În anul 875, Formosus a complotat cu Carol Pleșuvul posibila încoronare a acestuia, iar drept urmare, la un an după aceasta, Papa Ioan al VIII-lea l-a suspendat pe Formosus din scaunul episcopal, dar Papa Marinus I (882-884) l-a repus pe Formosus în drepturi și l-a numit consilier papal. Ajuns papă fără prea mare opoziție, Formosus a intrat în conflict cu pretendenții franci la tron, mai ales cu Arnulf de Kärnten, care a atacat Roma în anul 886 și s-a declarat împărat. Papa Formosus a intrat în conflict și cu aristocrația romană și aceștia l-au prigonit mai ales după moartea sa. Formosus a murit la 4 aprilie 896, iar lui i-a urmat, doar pentru 15 zile, Bonifaciu al VI-lea, iar apoi Ștefan al VI-lea (896-897), care fusese numit episcop de Anagni și apoi cardinal de către Formosus. Cu toate acestea, fiind susținut de familia Spoleto, Papa Ștefan al VI-lea a convocat în ianuarie 897 un sinod pentru judecarea lui Formosus, care, deși era îngropat de nouă luni, a fost exhumat, trupul lui a fost îmbrăcat în odăjdii, așezat pe un tron și judecat. Acuzat de sperjur și de uzurparea tronului papal, lui Formosus i-au fost tăiate

degetele de la mâna dreaptă, dezbrăcat de însemnele episcopale, iar trupul lui a fost aruncat în Tibru. Acest proces macabru a provocat multă indignare în Biserica Romei, astfel că Ştefan al VI-lea a fost închis, iar mai apoi strangulat.

După înlăturarea brutală a Papei Ştefan al VI-lea, a urmat pe tronul papal Romanus pentru câteva luni, fără să se ştie exact cum a sfârşit, iar după acesta a urmat în acelaşi an, pentru doar 20 de zile, Papa Teodor al II-lea. Acest om paşnic, cum a fost numit, a convocat în noiembrie 897 un sinod la care au fost anulate toate hotărârile luate la sinodul din ianuarie acelaşi an împotriva lui Formosus, iar rămăşiţele pământeşti ale acestuia, pescuite de susţinătorii săi, din râul Tibru au fost înmormântate din nou în cripta basilicii „Sfântul Petru". După câţiva ani, a urmat pe tronul papal iarăşi un reprezentant al partidei adversare lui Formosus, fiind vorba de Papa Sergiu al III-lea (904-911), care a pus în practică hotărârea sinodului din ianuarie 897 de condamnare a lui Formosus, astfel acesta a dispus o nouă exhumare a trupului lui Formosus, a pus să-i fie tăiate şi ceea ce a mai rămas din degetele cu care ar fi jurat, iar scheletul a fost încă o dată aruncat în Tibru, dar a fost pescuit de nişte pescari şi înmormântat mai târziu, pentru a treia oară, în basilica „Sfântul Petru". Papa Sergiu a fost implicat şi în disputa tetragamică din Constantinopol, provocată de cea de-a patra căsătorie a împăratului Leon al VI-lea Filosoful (886-912). Cum patriarhul Constantinopolului Nicolae I Misticul (901-907 şi 912-925) a condamnat această căsătorie, împăratul a făcut apel la Papa Sergiu, care, în contradicţie cu învăţătura propriei Biserici, i-a acordat împăratului dispensa solicitată. În sfârşit, cu pontificatul Papei Sergiu a început în istoria papalităţii o perioadă de profundă criză, numită mai târziu „secolul obscur".

VII.12.6. *„Secolul obscur"*

VII.12.6.a. *Decadenţa papalităţii*

Expresia „saeculum obscurum" a fost folosită pentru prima dată de cardinalul Caesar Baronius (1538-1607) în lucrarea sa *Annales*

ecclesiastici. Expresia „saeculum" nu a fost folosită în acest context niciodată în sensul de „o sută de ani", ci numai ca o perioadă de timp, iar delimitarea exactă a acestei perioade întunecate din istoria papalității a fost diferită de la un istoric la altul. Baronius și majoritatea cercetătorilor au considerat că „saeculum obscurum" a acoperit prim jumătate a secolului al X-lea, iar cea mai lungă durată a acestei perioade a fost propusă de istoricul american William James Durant (1885-1981), care a considerat că secolul obscur din istoria papalității a durat între anii 867-1049, respectiv de la începutul pontificatului Papei Leon al IV-lea (847-855) până la începutul pontificatului Papei Leon al IX (1049-1054). Perioada secolului obscur a fost aspru criticată de toții istoricii, dar la istoricii protestanți s-a putut identifica un ton mult mai aspru decât la cei catolici. Așa spre exemplu, cercetătorii protestanți germani au definit această perioadă ca *pornocrație* sau *hataerocrație*, respectiv „dominația prostituatelor" sau „stăpânirea amantelor" (Paolo Squatriti). Pe de altă parte, cercetătorii catolici au subliniat pe drept cuvânt că, în ciuda faptului că au existat papi nevrednici, care nu pot fi dezvinovățiți de păcatele lor, aceste excese nu trebuie generalizate, căci pe parcursul secolului al X-lea papalitatea s-a bucurat de un înalt prestigiu (Pierre Riché).

Una din cauzele decadenței în care a ajuns papalitatea în perioada secolului obscur a fost prea marea influență a familiilor aristocratice romane nu numai la alegerea, ci și la guvernarea papilor din această perioadă. O altă cauză a acestui declin a fost și dezmembrarea imperiului lui Carol cel Mare și concurența dintre urmașii săi, care luptau fiecare să obțină coroana de împărat din partea papei, mai ales după moartea împăratului Carol al III-lea (888), strănepotul lui Carol cel Mare. Cazul Papei Formosus și al celor două sinoade macabre care l-au judecat și condamnat a exprimat de o manieră alarmantă lupta dintre grupurile de interese ale familiilor aristocrate romane, precum și riscul legăturilor lor cu unul sau altul dintre regii franci pretendenți la coroana imperială. Din partida adversarilor lui Formosus până dincolo de mormânt făcea parte și familia ducelui Teofilact de Tusculum (864-920/927), care a jucat un rol major, dar nefast în același timp, în procesul de alegere și de activitate a papilor. Ducele Teofilact a ajuns să preia mai multe

responsabilităţi înalte la Roma, cum a fost cea de *magister militum* şi de senator, prin care controla atât trupele militare, cât şi finanţele cetăţii eterne. În cadrul Bisericii Romane, Teofilact era *vestiarius* sau ministrul de finanţe al papei, fiind astfel implicat direct în viaţa Bisericii. Teofilact era căsătorit cu Teodora de Tusculum, împreună cu care a avut două fiice: pe Marozia şi pe Teodora. Teodora I (870-916), spre a nu fi confundată cu fiica şi nepoata sa, a fost amanta Papei Sergiu al III-lea, duşmanul de moarte al lui Formosus şi, prin influenţa pe care a exercitat-o asupra papilor din timpul ei, a deschis larg drumul decadenţei.

Culmea influenţei nefaste asupra vieţii din jurul tronului papal a fost însă marcată de fiica lui Teofilact şi a Teodorei, Marozia, care la naştere s-a numit Maria (890-937), pe care cronicarul Liutprand de Cremona, contemporanul ei, a desemnat-o ca pe o „prostituată neruşinată". Despre Marozia se spunea că, la vârsta de 15 ani, a fost amanta lui Sergiu al III-lea, împreună cu care a avut un fiu, care a ajuns papă cu numele de Ioan al XI-lea (931-935), deşi unele surse lasă să se înţeleagă că acesta era fiul Maroziei din prima sa căsătorie. La vârsta de 19 ani, Marozia s-a căsătorit cu Alberic I, duce de Spoleto, şi au avut un fiu: pe Alberic al II-lea (912-954), duce de Spoleto. Alberic I a murit în anul 924 sau 925, iar soţia sa, rămasă văduvă, s-a recăsătorit cu marchizul Guy sau Wido de Toscana. Marozia, despre care se crede că ar fi fost amanta Papei Ioan al X-lea (914-928) a recurs la acest mariaj pentru a contracara politica papei, susţinut de altfel de familia Tusculum. În anul 928 Marozia şi Guy au atacat Roma şi l-au luat ostatic pe Papa Ioan al X-lea, după ce l-au omorât pe Petru, fratele papei, în prezenţa acestuia. Papa Ioan al X-lea se remarcase prin constituirea unei coaliţii a diferitelor state italiene, inclusiv a bizantinilor din Sudul Italiei, cu ajutorul căreia a înregistrat în anul 915 un mare succes împotriva arabilor, care încercau să se stabilească în sudul Italiei. Tot Ioan al X-lea a întreţinut relaţii cu multe Biserici şi el este cel care a aprobat, prin bula papală din anul 927, regulamentul de reformă monahală iniţiat la Mănăstirea de la Cluny din Burgundia, făcând astfel parte dintre ierarhii străluciţi ai Bisericii. Cu toate acestea, Papa Ioan al X-lea a fost închis de Marozia şi soţul ei şi a murit fără să se ştie exact cum şi când. Papii care au urmat lui Ioan

al X-lea, anume Leon al VI-lea, care a păstorit doar 7 luni în cursul anului 928, și Ștefan al VII-lea (928-931) au fost considerați niște marionete ale politicii Maroziei, care a reușit, în anul 931, să impună pe scaunul papal pe fiul ei, Ioan al XI-lea (931-935).

Marchizul Guy de Toscana, al doilea soț al Maroziei, împreună cu care aceasta a avut o fiică numită Berta Teodora, a murit în anul 929, după care Marozia a încercat să se recăsătorească cu fratele vitreg al fostului ei soț, pe nume Hugues de Arles (880-947), care din 926 era rege al Italiei și pentru care Marozia a încercat, fără succes, să obțină de la fiul ei, Ioan al XI-lea, coroana de împărat. Între timp, celălalt fiu al Maroziei, Alberic al II-lea, a reușit să se impună la Roma și în anul 932, în timpul cununiei Maroziei cu Hugues, a arestat-o pe mama sa și a ținut-o în închisoare, până la moartea sa, în timp ce regele Hugues a reușit să scape. Alberic al II-lea, care a ajuns foarte puternic, a influențat alegerea următorilor cinci papi: Leon al VII-lea (936-939), la origine călugăr benedictin; Ștefan al VIII-lea (939-942), care fiind suspectat că a fost implicat într-un complot împotriva mentorului său Alberic, a fost închis și i s-a tăiat limba, ceea ce i-ar fi cauzat și moartea; Marinus al II-lea (942-946), fără prea mare însemnătate; Agapitus al II-lea (946-955), care s-a străduit să ridice autoritatea papală, atât de mult afectată pe parcursul acestei perioade obscure. În timpul pontificatului lui Agapitus, a murit principele Alberic, la data de 31 august 954 și a fost înmormântat în Biserica din Lateran, dar pe patul de moarte, acesta i-a pus pe papă și pe aristocrații romani să jure că vor alege pe tronul papal pe fiul său Octavian de Spoleto. Astfel, după moartea Papei Agapitus al II-lea, întâmplată la 8 noiembrie 955, a fost ales Octavian, principele Romei, ca papă cu numele de Ioan al XII-lea.

La 16 decembrie 955, când a fost ales papă, Ioan al XII-lea, nepotul Maroziei, avea numai vârsta de 16 sau 17 ani, fiind cel de-al cincilea și ultimul papă ales sub influența lui Alberic al II-lea și, din nefericire, cel mai rău dintre ei, spunându-se despre el că era complet ignorant și nu cunoștea limba latină. În plus, el nu era nici duhovnicesc, nici competent să devină papă, de aceea a dus o viață mondenă și după alegerea sa ca papă.

VII.12.6.b. *Papalitatea în timpul lui Otto I*

În timpul păstoririi lui Ioan al XII-lea, Berengar al II-lea (950-961), regele Italiei, a invadat statul papal, împreună cu fiul său Adalbert și atunci papa a cerut ajutor de la regele german Otto I (936-973), căruia tatăl său Alberic al II-lea îi refuzase coroana de împărat. În anul 961, Otto a pătruns cu armata în Italia și a ajuns până la Roma, unde, la 2 februarie 962, a fost încoronat de Papa Ioan al XII-lea ca împărat al Imperiului Roman de Apus, iar soția acestuia, Adelheid de Burgundia, a fost încoronată împărăteasă. Cu acest prilej, împăratul Otto I a reînnoit statutul de stat papal prin *Privilegium Ottonianum*, stabilit mai înainte de Pepin cel Scurt și consolidat de Carol cel Mare. Prin încoronarea aceasta s-a născut *dinastia otoniană*, care a devenit un nou protector al scaunului papal. De la Roma, împăratul Otto I a pornit împotriva lui Berengar, care a capitulat și a fost dus ostatic la Bamberg în Germania. Fiul lui Berengar, Adalbert, a reușit să fugă în Corsica.

După plecarea împăratului Otto din Italia, Ioan al XII-lea nu s-a dezmințit de caracterul său deplorabil și a încălcat jurământul făcut noului împărat, aliindu-se cu Adalbert. Astfel, împăratul Otto I s-a dus încă o dată la Roma, de unde Ioan al XII-lea fugise, împreună cu Adalbert, luând și comoara Bisericii. La Roma împăratul a convocat un sinod, la care a fost judecat Papa Ioan al XII-lea, fiind acuzat de omucidere, sperjur, sacrilegiu și chiar de incest, care foarte probabil nu erau simple invenții. Ioan al XII-lea a fost depus, iar în locul lui a fost ales Papa Leon al VIII-lea (963-964), care era mirean. După plecarea împăratului din Italia, Papa Ioan al XII-lea s-a întors la Roma, a convocat un sinod, care a condamnat alegerea lui Leon drept necanonică și l-a repus pe vechiul papă în drepturi. Leon a fugit la împăratul Otto, dar Ioan al XII-lea a murit la Lateran în ziua de 14 mai 964 și cu el s-a încheiat șirul papilor promovați și tributari Maroziei și fiului ei Alaric al II-lea. Dar și de această dată, familiile aristocrate din Roma au trecut peste convenția cu împăratul Otto și au ales în locul lui Ioan al XII-lea pe Benedict al V-lea, care a dorit să înlăture răul care se abătuse asupra scaunului papal, dar a păstorit doar între 22 mai și 23 iunie 964. Împăratul Otto a intervenit

încă o dată şi romanii l-au predat împăratului pe Benedict al V-lea, care a fost judecat de un sinod şi dus ostatic la Hamburg în Germania, unde a murit. Astfel, la insistenţele împăratului Otto I, Leon al VIII-lea a fost recunoscut din nou, dar a murit în luna martie 965. Pe scaunul papal, rămas vacant, a fost ales, cu acordul împăratului, episcopul Ioan de Narni, cu numele de Ioan al XIII-lea (965-972), care se pare că era fiul Teodorei cea Tânără, sora Maroziei, dar a fost de partea împăratului chiar în timpul unei răscoale de la Roma împotriva lui Otto. Împăratul Otto I a murit în ziua de 7 mai 973, în vârstă de 61 de ani.

VII.12.6.c. *Papalitatea sub urmaşii lui Otto I*

La tron a urmat Otto al II-lea (973-983), fiul lui Otto I, care fusese uns co-împărat de către Papa Ioan al XIII-lea, în ziua de Crăciun a anului 967 şi prin aceasta era legitimată dinastia otoniană în fruntea Sfântului Imperiu Roman. Otto a II-lea s-a căsătorit la 14 aprilie 972 cu Teofanou Skleraina, nepoata împăratului bizantin Ioan Tzimiskes şi prin aceasta s-a ajuns la o apropiere între cele două imperii, ceea ce a dus la o destindere a situaţiei în sudul Italiei. În luna septembrie 983, împăratul Otto al II-lea a ajuns la Roma, unde a sprijinit alegerea Papei Ioan al XIV-lea (983-984), primul papă după mulţi ani care nu se trăgea dintr-o familie romană. La Roma, Otto al II-lea s-a îmbolnăvit şi a murit în ziua de 7 decembrie 983, la vârstă de numai 28 ani, fiind singurul împărat german înmormântat la Roma. Lui Otto al II-lea i-a urmat la tron fiul său Otto al III-lea (996-1002), care avea doar trei ani, iar mama sa, împărăteasa Teofanou, a preluat regenţa şi după moartea acesteia în anul 991, tutela asupra tânărului împărat a fost preluată de bunica sa, împărăteasa Adelaida, soţia împăratului Otto I.

Împăratul Otto al III-lea a fost un om foarte credincios şi a petrecut cea mai mare parte a vieţii în Italia, simţindu-se foarte atras de Roma, apoi a călătorit până în Polonia, la Gniezno, ca să se închine la mormântul Sfântului Adalbert de Praga (†997), de care fusese foarte legat. Ajuns în Gnezno, împăratul a mers desculţ de la reşedinţa episcopului până la mormântul sfântului şi, ajuns acolo, s-a rugat cu lacrimi către sfântul

martir. Împăratul Otto al III-lea a mijlocit la Roma alegerea primului papă de origine germană, în persoana Papei Grigorie al V-lea (996-999), iar acesta l-a uns împărat roman pe Otto al III-lea la data de 21 mai 996. Grigorie al V-lea nu a fost deloc acceptat de către aristocrația romană, care, după plecarea împăratului din Roma în anul 997, a ales un antipapă cu numele de Ioan al XVI-lea, acesta fiind ultimul grec pe scaunul roman. Pe numele său Ioannis Filadathos, acesta era un om foarte învățat și a ajuns cancelar imperial, apoi arhiepiscop de Piacenza, fiind chiar profesorul împăratului Otto al III-lea, precum și al Papei Grigorie al V-lea. Ca arhiepiscop de Piacenza, Ioannis fusese trimis de către împărat, împreună cu episcopul de Würzburg, la Constantinopol pentru a-i găsi o soție. Nu se cunoaște rezultatul acestei misiuni, căci atât grecul, cât și împăratul au murit destul de curând după aceea. Pe drumul de întoarcere de la Constantinopol, Ioannis, convins de un patrician roman, a fost ales antipapă în locul lui Grigorie al V-lea. Împăratul Otto al III-lea a mers în Italia, dar Ioan al XVI-lea a fugit din calea lui. Fiind prins, falsul papă a fost crunt schingiuit, scoțându-i-se ochii, tăindu-i-se nasul, urechile și limba, după care a fost dus la Roma, îmbrăcat cu odăjdii și călare pe un măgar, a fost prezentat în fața unui sinod, care l-a judecat și declarat antipapă. La urmă, cel schingiuit a fost închis într-o mănăstire, în care se crede că a mai trăit încă 15 ani. Papa Grigorie al V-lea și-a reluat postul și a mai păstorit mai puțin de un an, murind, se pare, de malarie la data de 18 februarie 999, la vârsta de doar 27 de ani, fiind considerat papa care a murit la cea mai tânără vârstă.

După moartea Papei Grigorie al V-lea, împăratul Otto al III-lea a mijlocit alegerea ca papă a lui Gerbert d'Aurillac, fost arhiepiscop de Reims, apoi de Ravenna, care s-a numit Silvestru al II-lea (999-1003), unul dintre oamenii cei mai învățați ai vremii, care, deși înainte de a ajunge la Roma, apăra hotărât drepturile episcopilor față de autoritatea papală, ajuns papă a întărit cu hotărâre autoritatea papei în fața episcopatului, mai ales a episcopilor franci. În timpul pontificatului acestui papă, a murit pe neașteptate împăratul Otto al III-lea, la 23 sau 24 ianuarie 1002, la vârsta de numai 22 de ani. Se afla atunci în nordul Italiei și, deși a fost atât de legat de Italia, a fost înmormântat la Aachen,

lângă sarcofagul lui Carol cel Mare, aşa cum ceruse prin testament. Dependenţa papalităţii de Sfântul Imperiu Roman de naţiune germanică, pe parcursul primei jumătăţi a secolului al XI-lea, este ilustrată şi de faptul că atunci au păstorit trei papi germani şi anume: Clement al II-lea (1046-1047), Damasus al II-lea (doar 24 de zile în anul 1048) şi Leon al IX-lea (1049-1054), acesta din urmă fiind papa care, sau mai precis în numele căruia, a fost pronunţată anatema împotriva Patriarhului Mihail I Cerularie (1043-1058), la data de 16 iulie 1054 şi prin aceasta s-a produs schisma dintre Răsărit şi Apus. Puterea papală a continuat să se afirme şi să se consolideze mai ales prin confruntarea dintre *sacerdotium* şi *imperium* începând din a doua jumătate a secolului al XI-lea.

Bibliografie

În limba română: Pr. Ioan Rămureanu, Pr. Milan Şesan, Pr. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1975; Eginhard, *Vita Karoli Magni (Viaţa lui Carol cel Mare)*, ediţie îngrijită, trad., studiu introd. şi note Anca Crivăţ, Ed. Vremea, 2001; Harald Zimermann, *Papalitatea în Evul Mediu. O istorie a pontifilor romani din perspectiva istoriografiei*, trad. Adinel-Ciprian Dincă, Ed. Polirom, 2004; H. Zimermann, *Veacul întunecat*, trad. Johanna Henning, Anca Mihăilescu, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983; Ştefan Negreanu, *Biserica Răsăritului şi Apusului în secolul al IX-lea. Interferenţe, conlucrare şi controverse*, Ed. Universităţii „Aurel Vlaicu", Arad, 2012; Patrick J. Geary, *Merovingienii. Europa înainte de Carol cel Mare*, trad. Cosmin Popa-Gorjanu, Ed. Cetatea de Scaun, Târgovişte, 2009; Alessandro Barbero, *Carol cel Mare, un părinte al Europei*, Ed. ALL, Bucureşti, 2005; Alexandru-Florin Platon, Laurenţiu Rădvan, Bogdan-Petru Maleon, *O istorie a Europei de Apus în Evul Mediu. De la Imperiul Roman târziu la marile descoperiri geografice (secolele V-XVI)*, Ed. Polirom, Iaşi, 2010; Peter Brown, *Întemeierea creştinismului occidental: triumf şi diversitate (200-1000 d.Ch.)*, trad. Hans Neumann, Ed. Polirom, Iaşi, 2002.

În limbi străine: Pierre Riche, „Die Christenheit im Westen", în: *Die Geschichte des Christentums. Bischöfe, Mönche und Kaiser (642-1054)*, Gilbert Dagron et al. (eds), Herder, Freiburg (Breisgau), 2007; Thomas Frenz, *Das Papsttum im Mittelalter*, Böhlau Verlag, Köln, 2010; Peter Eich, *Gregor der Große. Bischof von Rom zwischen Antike und Mittelalter*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 2016; Matthias Becher, *Merowinger und Karolinger*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2009; Ivan Gobry, *Pépin le Bref*, Ed. Pygmalion, Paris 2001; Erna Patzelt (ed.), *Die karolingische Renaissance*, Academische Druck, Graz, 1965; Wilfried Menghin, *Die Langobarden. Archäologie und Geschichte*, Verlag Konrad Theiss, Stuttgart, 1985; Agnès Graceffa, *Les historiens et la question franque: Le peuplement franc et les Mérovingiens*, Brepols, Turnhout,

2009; Bernd RILL, *Die Geschichte des Kirchenstaates. Cäsaren mit der Tiara*, Universitas Verlag, München, 2012; Florian HARTMANN, „Hadrian I (772-795), Frühmittelalterliches Adelspapsttum und die Lösung Roms vom byzantinischen Kaiser", în: *Päpste und Papsttum*, vol. 34, Hiersemann, Stuttgart, 2006; Christiane LAUDAGE, *Kampf um den Stuhl Petri. Die Geschichte der Gegenpäpste*, Herder, Freiburg (Breisgau), 2012; Paolo SQUATRITI, „Pornocracy", în: *Medieval Italy: An Encyclopedia*, Christopher KLEINHENZ (ed.), vol. 2, Routledge, New York/Londra, 2004; Werner GOERZ, „Papst Johannes XII", in: *Lebensbilder aus dem Mittelalter. Die Zeit der Ottonen, Salier und Staufer*, Verlag Primus, Darmstadt, 2010; Matthias BECHER, *Otto der Große. Kaiser und Reich. Eine Biographie*, Beck, München, 2012.

VII.13. **Cauzele, etapele și desfășurarea Schismei de la 1054**[*]

VII.13.1. *Poziția cercetătorilor*

Problema Schismei dintre Biserica Răsăritului și cea a Apusului are o istorie pe cât de tristă, pe atât de îndelungată, ambele părți fiind conștiente că despărțirea aceasta este o rană dureroasă în trupul eclesial și că ea contravine dorinței Mântuitorului Hristos ca urmașii Săi să fie „o turmă și un păstor" (*Ioan* 10, 16). Din păcate, fiecare dintre cele două părți a văzut și vede, în continuare, diferit modul în care unitatea aceasta se poate realiza din nou. Este limpede pentru toți că evenimentul petrecut în ziua de 16 iulie 1054, cunoscut sub denumirea de „Schisma cea Mare", este de o gravitate ale cărei repercusiuni se văd până astăzi, fapt pentru care este necesară, în primul rând, cunoașterea reală a împrejurărilor care au determinat-o. De aceea, vom încerca să surprindem următoarele puncte: poziția cercetătorilor asupra temei; cauzele schismei; disputa dintre Patriarhul Fotie și Papa Nicolae I și desfășurarea Schismei de la 1054.

Poziția cercetătorilor în privința Schismei a fost și este încă diferită. Secole de-a rândul, vina acesteia și-o aruncau reciproc, grecii și latinii. Catolicii au susținut tot timpul că vina Schismei o poartă grecii, fapt care reiese chiar din titlurile unor lucrări în care apare denumirea

[*] Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Daniel Benga și Pr. prof. dr. Ioan-Vasile Leb.

de „schisma bizantină”, „schisma lui Fotie”, „schisma greacă”, „schisma orientală” sau chiar „schisma lui Mihail Cerularie”, titluri folosite de unii autori ca M. Jugie, Fr. Dvornik J. Bousquet, Axel Bayer, August Franzen, Steven Runciman, V. Grumel, Anton Michel, Franz Tinnefeld ș.a. Deși recunosc complexitatea și profunzimea motivelor care au cauzat-o, cercetătorii apuseni, mai ales cei catolici, socotesc schisma în manifestarea ei ca pe o acțiune unilaterală, fie ca pe un act de neascultare greacă, de rebeliune împotriva autorității papale, până atunci recunoscută și acceptată, fie ca pe o stare de revoltă pregătită și ivită în chip conștient și manifestată brusc și violent prin ambiția a doi patriarhi – singurii răspunzători de dezbinarea din anul 1054. Înțelegând schisma ca pe o ruptură de Roma, urmată de consecințe nefaste pentru întreaga viață eclesială a Bisericilor Răsăritului, unica soluție de ieșire din acest impas ar fi, în viziunea acestora, reîntoarcerea la „staulul” Romei. O schimbare de atitudine a istoricilor catolici se înregistrează însă după Conciliul II Vatican (1965) și datorită publicării de noi documente privitoare la această perioadă. Acum se vorbește tot mai mult despre un „estrangement”, despre o „înstrăinare” dintre Apus și Răsărit, proces determinat nu numai de aspecte teologice sau bisericești, ci și de circumstanțe politice și culturale, adevărata separare producându-se în perioada 1054-1204, în care au existat acte de dispută și momente de tensiune. Yves Congar, de pildă, pune între ghilimele conceptul de „schismă răsăriteană”, în timp ce Axel Bayer, vorbește despre „așa-zisa schismă răsăriteană din 1054”.

La rândul ei, istoriografia ortodoxă acuză orgoliul sfidător al cardinalului Humbert și dezvoltarea monarhiei absolutiste papale, considerându-le cauzele schismei. Chiar dacă autori ca Wladimir Guettée și Ioan Karmiris au semnat lucrări intitulate: *Papalitatea schismatică* și *Papalitatea eretică*, respectiv *Schisma Bisericii Romane*, în general titlurile lucrărilor scrise de către ortodocși sunt mai moderate (Theodor Nikolaou). Cercetătorii români, de pildă, au căutat să expună în mod echilibrat geneza, cauzele, evoluția și implicațiile pe care le-a avut schisma în desfășurarea ulterioară a vieții creștine în Răsărit și în Apus. Așadar, privită din Răsărit, Schisma de la 1054 s-a manifestat la început ca o rupere de raporturi oficiale obișnuite între cele două Biserici

autocefale de frunte, romană și constantinopolitană, rupere precedată de un lung cortegiu de cauze, al căror efect a fost tocmai înstrăinarea reciprocă și învrăjbirea crescândă între Orientul și Occidentul creștin, reprezentate prin capii lor bisericești, patriarhii de Constantinopol și papii de la Roma (T.M. Popescu).

VII.13.2. ***Cauzele schismei***

VII.13.2.a. *Cauze politice*

Privită în desfășurarea ei, schisma s-a datorat unui îndelungat proces de înstrăinare și dezvoltare istorică diferită a celor două părți ale lumii creștine. Ea nu se datorează nici numai urii grecilor față de latini, nici numai „inovațiilor" latine, ci are cauze mult mai profunde, atât de ordin politic, cât și de ordin religios și cultural. Cauze politice ale schismei pot fi semnalate începând cu anul 286, când împăratul Diocleţian (284-305) a împărțit imperiul în două: cel de Răsărit și cel de Apus, fiecare cu concepțiile și cu mentalitatea lui. Această împărțire s-a accentuat apoi, prin mutarea la 11 mai 330, a capitalei de la Roma la Bizanț (Constantinopol), de către Constantin cel Mare (306-337), care a devenit „Roma cea nouă" sau „a doua Romă", Roma „cea veche" rămânând atunci pe planul al doilea, pradă năvălirii popoarelor migratoare. Orientul, mai bine apărat, nu i-a putut da Romei niciun ajutor, fie că era prea departe, fie că avea și el problemele sale. O nouă împărțire, fără rezultatul scontat, a fost făcută în anul 395 de împăratul Teodosie cel Mare (379-395), care a dat fiilor săi, lui Arcadie (395-408) Orientul, iar lui Honoriu (395-423) Occidentul. Izolarea și trecerea Romei pe al doilea plan a crescut și mai mult după anul 476, când Imperiul Roman de Apus a căzut în mâinile popoarelor migratoare. Ironia sorții a făcut ca ultimul împărat al Apusului să fie Romulus Augustulus (fondatorul Romei fusese tot un Romulus), iar regele tribului german Odoacru, căpetenia herulilor, victorios, a trimis insignele imperiale la Constantinopol. Imperiul Roman de Răsărit a rămas astfel unicul continuator legitim al fostului Imperiul Roman universal, făcând să crească resentimentele apusenilor față de răsăriteni.

Deși imperiul a fost reunificat în parte sub împăratul Justinian cel Mare (527-565), această reunificare nu a fost de durată. După moartea acestuia, Roma a rămas mai departe expusă loviturilor popoarelor migratoare, îndeosebi ale longobarzilor, care, din anul 568, au reușit să ocupe o mare parte din Italia, formând un regat puternic. Consecința acestei situații a fost aceea că episcopii Romei, în grija cărora a rămas Italia și Roma, în calitatea lor de *episcopus civitatis*, au început să-și îndrepte ochii către popoarele din Apus, îndeosebi către franci, cerându-le ajutorul. Prin acest fapt însă, s-a produs o schismă politică față de Răsărit. Rămasă singură, Roma s-a apropiat tot mai mult de noile state apusene, în special de regii francilor, ceea ce l-a determinat pe Papa Ștefan al II-lea (752-757) să facă, în anul 752, apel la regele francilor Pepin cel Scurt (741-768). Acesta a trecut cu armata sa în Italia distrugând, între 754-756, regatul longobarzilor din Italia centrală, unde bizantinii aveau Exarhatul de Ravenna. În anul 751, Exarhatul de Ravenna a trecut sub stăpânirea longobarzilor, de la care Papa Ștefan al II-lea l-a luat cu ajutorul francilor și l-a trecut sub jurisdicția Romei.

Teritoriul cucerit de franci de la longobarzi a fost dăruit de Pepin cel Scurt în 754-755 Papei Ștefan II sub denumirea de *Patrimonium Sancti Petri*. În felul acesta, papa și-a creat un stat terestru, care i-a permis să se emancipeze de sub puterea politică a Bizanțului, făcând chiar concurență Imperiului Bizantin, în calitatea sa de șef al unui stat numit *Respublica Romanorum*. Acest stat a durat până în anul 1870, când a fost desființat de statul italian, pentru a-și reface unitatea sa politică, și reînființat în 1929, la dimensiunile existente în zilele noastre. Pentru susținerea și justificarea formării unui stat papal terestru, papii s-au bazat pe două documente neautentice: *Donatio Constantini*, prin care, pretindeau ei, împăratul Constantin cel Mare ar fi dăruit Papei Silvestru I (314-335) Italia și cetățile ei drept recompensă pentru că l-ar fi vindecat de lepră prin baia botezului. Actul a fost dovedit neautentic în secolul al XV-lea de către canonicul Lorenzo Valla din Florența, deoarece se știe, după istoricul Eusebiu de Cezareea, că împăratul Constantin cel Mare s-a botezat pe patul de moarte cu câteva zile înainte de moartea sa întâmplată la 22 mai 337, la Ancyrona, la marginea Nicomidiei. Al doilea document neautentic de care s-au servit

papii sunt *Decretaliile pseudo-isidoriene*, o colecție de canoane și decrete, parte autentice, parte falsificate și parte imaginate, atribuite pe nedrept lui Isidor de Sevilla (†636), ieșite din tendința episcopilor de a se elibera de sub autoritatea mitropoliților. Făcând apel direct la papă, episcopii puteau fi mai liberi, întrucât papa se afla mult mai departe de ei decât mitropoliții. Prin aceasta, toată puterea bisericească se concentra în mâna papei.

Iconoclasmul bizantin a reprezentat și el o cauză a schismei, prin sprijinul pe care călugării bizantini adversari politicii iconoclaste îl cereau de la Roma. Papii Grigorie al II-lea (715-731) și Grigorie al III-lea (731-741) l-au anatematizat pe împăratul Leon al III-lea Isaurul (717-740) ca eretic iconoclast. Drept răspuns, la 731 Leon a trecut sub jurisdicția patriarhului din Constantinopol provinciile Illyricul oriental, Italia de Sud (Calabria), Sicilia și Creta, aflate sub jurisdicția papei. S-a născut astfel controversata „problemă a Illyricului".

Încoronarea, în ziua de Crăciun a anului 800, a regelui franc Carol cel Mare (768-814) ca „împărat roman al Apusului" de către Papa Leon cel Mare (795-816) a constituit un suport puternic pentru papalitate în lupta sa împotriva bizantinilor, accentuându-se tot mai mult deosebirile dintre lumea apuseană și cea răsăriteană nu numai sub raport politic, ci și cultural-religios. Gravitatea acestui act se datorează faptului că, după concepția Evului Mediu, nu exista decât un singur împărat legitim, cel încoronat de papă. La rândul lor, împărații bizantini se considerau însă singurii împărați legitimi, fiind moștenitorii de drept ai Imperiului Roman universal din trecut, fapt pentru care nu recunoșteau legitimitatea noului „împărat roman al Apusului". Pe de altă parte, începând din secolul al VII-lea, Imperiul Roman de Răsărit s-a elenizat tot mai mult, devenind „Imperiul Bizantin", în timp ce Occidentul s-a latinizat și mai mult, limba latină devenind limbă oficială chiar și la popoarele care nu făcuseră parte din Imperiul Roman.

VII.13.2.b. *Cauze religioase*

Cauzele religioase ale Schismei din 1054 provin, în special, din deosebirea de concepție a grecilor și a latinilor privitoare la înțelegerea și

trăirea practică a învăţăturii creştine. Grecii, mai înclinaţi spre filosofie şi metafizică, încercau să analizeze dogma creştină sub toate aspectele, ceea ce i-a dus uneori la erezii. De aceea, latinii îi socoteau născocitori de erezii şi chiar eretici. Latinii, firi mai practice, s-au ocupat mai mult de problemele de cult şi de morală, introducând o serie de inovaţii, criticate de către greci. Dintre acestea merită amintite: concepţia lui Tertulian (160-240/250), primul scriitor de limbă latină, că Biserica este o instituție administrativă, pământească; apoi concepţia Fericitului Augustin (354-430) despre determinismul harului în dobândirea mântuirii; introducerea adaosului „Filioque" în *Simbolul credinței* şi, mai ales, primatul papal, prin care papa îşi aroga puterea şi autoritatea asupra întregii Biserici.

Rivalitatea dintre cele două scaune episcopale, Roma şi Constantinopol, s-a accentuat apoi şi în urma sinodului local de la Constantinopol din anul 588, când patriarhul Constantinopolului, Ioan al IV-lea Postitorul (582-595) şi-a luat titlul de „patriarh ecumenic", generând o puternică reacție din partea Papei Grigorie cel Mare (590-604). Criticând dur hotărârea constantinopolitanului, papa s-a intitulat, în semn de smerenie, *„servus servorum Dei"*. Însă, ca papă, adică patriarh al întregului Apus creştin, episcopul Romei elimina orice tentativă de autocefalie locală în Occident. De asemenea, grecii au acuzat unele practici latine consemnate de Sinodul al II-lea Trulan (691-692), ca: celibatul clericilor (*Canonul 51 apostolic* şi *Canonul 13 Trulan*), consumarea de animale sugrumate şi de sânge (*Canoanele 63* şi *67 Trulan*), postul de sâmbăta (*Canoanele 66 apostolic* şi *55 Trulan*), consumarea de ouă şi brânză în sâmbetele şi duminicile postului mare (*Canonul 56 Trulan*), pictarea Mântuitorului în icoane sub chip de miel (*Canonul 82 Trulan*), folosirea azimelor ş.a.

Mult mai grave au fost însă acuzațiile aduse latinilor de către Patriarhul Fotie în *Enciclica* sa către patriarhii din Răsărit, din anul 867, în care erau incriminate diferențele dogmatice latine, cea mai disputată fiind problema adaosului „Filioque", adică învăţătura greşită că Sfântul Duh purcede „de la Tatăl şi de la Fiul" (*Filioque*), pe care latinii l-au adăugat în Simbolul niceo-constantinopolitan, cu toate că la Sinodul

al II-lea Ecumenic de la Constantinopol din 381, Sfinţii Părinţi au stabilit că Sfântul Duh purcede numai de la Tatăl. Pentru prima oară, adaosul „Filioque" este amintit la Sinodul I de la Toledo, în Spania, din anul 447, iar apoi, la Sinodul al III-lea de la Toledo, din anul 589. Din Spania, această eroare a fost preluată apoi în Galia, Anglia şi Italia de Nord. La sinodul din noiembrie 809, de la Aquisgrana (Aachen sau Aix-la-Chapelle), convocat şi prezidat de Carol cel Mare, episcopul Teodulf de Orléans a aprobat, din ordinul împăratului, adăugarea lui „Filioque" la *Simbolul credinţei*, care a fost apoi impus în tot Imperiul Carolingian. La Roma, însă, Papa Leon al III-lea (795-816) a protestat împotriva adaosului „Filioque", socotindu-l un adaos arbitrar şi a poruncit să fie gravat, pe două plăci de argint, Simbolul niceo-constantinopolitan în greceşte şi latineşte, aşa cum îl aveau şi-l rosteau grecii, deci fără „Filioque". Cele două plăci au fost aşezate la intrarea în Catedrala „Sfântul Petru", dedesubtul cărora a pus următoarea inscripţie: *Haec Leo posui amore et cautela Orthodoxae fidei* („Eu, Leon, am pus aceasta din dragostea şi grija pentru credinţa ortodoxă"), subliniind că trebuie să se păstreze credinţa ortodoxă neschimbată.

Pe parcursul secolelor VIII-IX, lista inovaţiilor latine în domeniul cultului s-a mărit cu încă una: folosirea azimei sau a pâinii nedospite la săvârşirea Sfintei Euharistii, care s-a generalizat în Apus pe parcursul secolelor IX-XI. În Răsărit s-a folosit totdeauna la Sfânta Împărtăşanie pâine dospită (*fermentum*). La rândul lor, grecii erau acuzaţi, cum reiese din actul de excomunicare aruncat de cardinalul Humbert, la 16 iulie 1054, pe masa altarului Catedralei „Sfânta Sofia" din Constantinopol, de următoarele: că sunt simoniaci; că fac eunuci şi-i ridică apoi la episcopat; că rebotează, cum făceau arienii, pe cei ce fuseseră botezaţi în numele Sfintei Treimi; că pretind ca donatiştii că numai la greci este Biserica cea adevărată; că permit ca nicolaiţii căsătoria preoţilor; că admit ca severienii că legea lui Moise este blestemată; că au scos ca macedonienii pe „Filioque" din *Simbolul credinţei*; că susţin ca maniheii că numai pâinea dospită dă viaţă etc.

Biruinţa Ortodoxiei asupra tuturor ereziilor, sărbătorită solemn în Duminica I a Postului Sfintelor Paşti, la 11 martie 843, numită de atunci

„Duminica Ortodoxiei", părea să aducă linişte în Biserica întreagă. Pentru aceasta, *Sinodiconul* Ortodoxiei trebuia cunoscut pretutindeni. Dar, din cauza ostilității împăratului Carol cel Mare față de hotărârile Sinodului al VII-lea Ecumenic, prin aşa-numitele *Libri Carolini* de caracter semi-iconoclast, importanța „Duminicii Ortodoxiei" nu a fost bine înțeleasă și nici bine primită de Biserica Romei.

VII.13.2.c. *Cauze culturale*

Cauzele culturale sunt legate, în general, de dezvoltarea spirituală diferită a celor două părți ale lumii creştine. Cele două popoare, grecii şi romanii, care aveau predispoziții și înclinații diferite, fiind deosebiți prin limbă, cultură și civilizație, au ajuns în secolul al IX-lea să nu se mai înțeleagă, ci să se privească chiar cu răceală și resentimente. Grecii, moştenitorii unei strălucite culturi si civilizații, îi dispreţuiau pe latini numindu-i „barbari", iar latinii, la rândul lor, îi urau pe greci pentru mândria și disprețul lor. Cu toate acestea, schimburile culturale dintre Răsărit și Apus nu au încetat să existe, fiind recunoscut faptul că „Renaşterea" dezvoltată în Occident îşi are originile în preluarea culturii antice prin filonul bizantin și că, la rândul lui, Orientul bizantin a suferit influențe culturale apusene, în special în vremea cruciadelor. Coroborate, toate aceste cauze au contribuit la înstrăinarea și, în cele din urmă, la despărțirea celor două Biserici creştine de Apus şi de Răsărit, despărțire care, din nefericire, durează până în zilele noastre.

VII.13.3. ***Disputa dintre Patriarhul Fotie și Papa Nicolae I***

O primă tensiune puternică între Răsărit și Apus a fost înregistrată în secolul al IX-lea. Disensiuni existaseră și până atunci, cum a fost „schismă acachiană", dintre anii 482-518, declanşată de către împăratul Zenon (474-491) prin emiterea edictului de unire numit *Henotikon*, prin care spera să aducă împăcarea calcedonienilor cu necalcedonienii. Decretul acesta nu a realizat împăcarea dorită ci, fiind respins de Biserica Romei, a declanşat schisma menționată. În timpul celor 35

de ani cât a durat sciziunea, s-a accentuat rivalitatea dintre Roma și Constantinopol. În secolul al IX-lea, personalitățile care s-au înfruntat au fost Papa Nicolae I (858-867) al Romei și patriarhul Fotie (858-867; 877-886) al Constantinopolului. Până nu demult, această perioadă a fost considerată ca fiind prima fază a Marii Schisme, însă, în ultima vreme s-a renunțat la această împărțire, considerându-se că avem de-a face doar cu o dispută între cei doi mari conducători bisericești.

După victoria asupra iconoclasmului și sărbătorirea, la 11 martie 843, a Duminicii Ortodoxiei, Biserica Ortodoxă a fost păstorită de către patriarhul Metodie I (843-847), bărbat pios care a avut o păstorire liniștită. După moartea lui Metodie (14 iulie 843), la alegerea noului patriarh de Constantinopol nu s-a ținut cont de opțiunea sinodului care înclina asupra arhiepiscopului Gregorios Asbestas al Siracuzei, considerându-se că acesta ar fi continuat linia conciliantă a înaintașului său, ci s-a impus voința împărătesei Teodora, care susținea poziția rigoristă a călugărilor de la mănăstirea Studion. Așadar, pe scaunul patriarhal a fost ales fiul fostului împărat Mihail I Rhangabe (811-813), Ignatie (847-858; 867-877), bărbat evlavios și cu moralitate severă, însușiri care l-au plasat destul de repede în sfera conflictelor cu clericii vicioși și cu camarila imperială. Fiind nepotrivit pentru asemenea conjunctură, Ignatie a făcut o primă greșeală diplomatică, prin neacceptarea arhiepiscopului Gregorios de Siracuza la hirotonia sa. Dorind să justifice acest afront, Patriarhul Ignatie a convocat un sinod în care Gregorios a fost suspendat din funcție și excomunicat. Nemulțumit, acesta a cerut sprijinul Romei, dând posibilitate Papei Leon al IV-lea (847-855) să redeschidă tratativele privind problema Illyricului, pe considerentul că decizia respectivă nu poate fi luată decât cu acordul său. Papa pretindea retrocedarea sudului Italiei și Illyricului și îi cerea Patriarhului Ignatie să trimită o delegație la Roma pentru a expune motivele excomunicării arhiepiscopului Gregorios, pe care el o considera nulă.

O altă greșeală diplomatică a lui Ignatie a fost trimiterea la Roma a călugărului Lazăr, care ducea papei în dar un omofor din partea patriarhului, deși se știa că, în concepția apuseană, aceasta era o prerogativă exclusivă a papei față de sufraganii săi. Stârnind astfel nemulțumirea

papei, Ignatie nu a obţinut acordul dorit, rămânând, de fapt, neagreat în Apus. Mult mai grav şi-a periclitat Patriarhul Ignatie poziţia sa prin atitudinea faţă de Curtea imperială, intrând, indirect, în conflictul dintre împărăteasa Teodora, sprijinită de ministrul Teoctist, şi fiul ei, împăratul minor Mihail al III-lea (842-867), care era susţinut de unchiul său, cezarul Bardas (856-866). În urma asasinării ministrului Teoctist, împărăteasa Teodora a fost detronată, iar împăratul Mihail a fost desemnat singurul suveran. Acesta însă a încredinţat conducerea efectivă a imperiului cezarului Bardas.

Patriarhul Ignatie a rămas fidel împărătesei Teodora şi, fără să verifice zvonul că Bardas ar întreţine relaţii conjugale cu nora sa văduvă, a refuzat în anul 858, la sărbătoarea Bobotezei, să dea lui Bardas Sfânta Împărtăşanie şi s-a împotrivit ca împărăteasa Teodora şi fiicele ei să fie călugărite cu de-a sila, ştiind că acestea nu doreau să intre în monahism. Descoperindu-se între timp şi alte conspiraţii, de care se pare că patriarhul nu era cu totul străin, acesta a fost acuzat de conspiraţie împotriva tronului, dat în judecată, condamnat şi la 23 noiembrie 858 a fost exilat pe insula Terebint. Ignatie avea însă mulţi partizani în Constantinopol, ceea ce a generat un conflict între partida ignatiană, conservatoare, şi partida liberală, care stătea în legătură cu cei de la Curtea imperială. În faţa acestei noi situaţii, Ignatie era, în principiu, de acord cu alegerea unui nou patriarh, cerând însă ca acesta să nu ia nicio măsură bisericească împotriva lui şi să-i elogieze personalitatea printr-o declaraţie solemnă.

Alegerea noului patriarh a declanşat o nouă stare de tensiune asemănătoare cu aceea din anul 847, întrucât, printre candidaţi de număra din nou Gregorios Asbestas, a cărui autoritate era compromisă. Între timp, la Roma s-au petrecut schimbări care au afectat relaţiile cu Patriarhia de Constantinopol. După moartea lui Leon al IV-lea (855), pe scaunul papal a păstorit Benedict al III-lea (855-858) căruia i-a urmat, la 24 aprilie 858, Papa Nicolae I (858-867). Bărbat foarte ambiţios, considerat de către apuseni un „al doilea Ilie" (August Franzen, Remigius Bäumer, p. 132), Papa Nicolae dorea cu orice preţ să-şi impună supremaţia absolută şi asupra Răsăritului. Încercând să-şi întindă jurisdicţia în toate

părțile, îndată ce a găsit prilejul, s-a amestecat în problemele politice ale Bizanțului și în cele interne ale Bisericii Răsăritene. Un astfel de prilej l-au oferit tocmai condamnarea și exilarea, în anul 858, a Patriarhului Ignatie. La Constantinopol, în data de 24 decembrie 858, în locul lui Ignatie a fost ales Fotie, care era laic. Acesta fusese prim secretar imperial, șeful gărzii imperiale, profesor la Universitatea din Bizanț, fiind un mare erudit, de o rară distincție și curăție morală, mare teolog și neîntrecut politician și diplomat. Deși avea relații în ambele partide din Constantinopol, Fotie era însă contestat de partizanii conservatori ai Patriarhului Ignatie. De aceea, pentru a pune capăt certurilor, în anul 859 s-a ținut la Constantinopol un sinod care l-a recunoscut pe Fotie patriarh, nemulțumindu-i pe ignatieni.

Așa cum se obișnuia, printr-o scrisoare sinodală, Fotie l-a înștiințat frățește pe Papa Nicolae I de alegerea sa. Dar, îndemnat de ignatieni și dorind să arate că el este căpetenia întregii lumi creștine, papa a declarat că-l recunoaște patriarh pe Ignatie, motivând că Fotie a fost înălțat pe scaunul patriarhal fără să fi făcut mai întâi parte din cler. Nicolae I socotea că a venit momentul să se impună. Urmarea a fost că, în mai 861, s-a deschis la Constantinopol un sinod general, la care papa a trimis doi delegați: episcopii Rodoald de Porto și Zaharia de Anagni. Aceștia, ca și ceilalți 382 sinodali, l-au recunoscut pe Fotie ca patriarh. Dar Papa Nicolae I nu a fost de acord nici de această dată, socotind că delegații săi și-au depășit mandatul. De aceea, în august 863 a convocat un sinod la Lateran, unde episcopii Rodoald de Porto și Zaharia de Anagni au fost depuși din scaunele lor, pe motiv că și-au depășit competențele. Totodată, Sinodul de la Lateran a excomunicat pe Patriarhul Fotie, împreună cu tot clerul său, anulând hotărârile luate în 861. Prin aceasta, Papa Nicolae I a făcut primul pas spre schismă. Patriarhul Fotie nu a răspuns atacurilor Papei Nicolae I până când papa i-a trimis o scrisoare ostilă la 13 septembrie 866.

În acest timp, Fotie făcea eforturi în vederea încreștinării bulgarilor, cărora le-a trimis misionari pentru a-i atrage în sfera de influență bizantină. În anul 864, țarul Boris-Mihail I al bulgarilor (852-889) s-a convertit la creștinism sub patronajul Constantinopolului, rezolvând prin

aceasta şi problema Illyricului. Aflând însă, cu surprindere, că Roma a satisfăcut cererea principelui bulgar şi i-a trimis o misiune, în frunte cu episcopii Paul şi Formosus - care duceau cu ei şi răspunsul la cele 106 întrebări ale bulgarilor (cunoscute sub titlul de *Responsa ad consulta Bulgarorum*) - ca şi faptul că preoţii greci care i-au convertit pe bulgari au fost alungaţi, Fotie s-a supărat. Astfel, în primăvara anului 867, Fotie a adresat o *Enciclică* patriarhilor răsăriteni (*PG* 94, col. 721-741, trad. T.M. Popescu, în: *ST*, 2/1930), în care protesta cu indignare contra abuzului latinilor, care au intrat în Bulgaria „ca nişte lupi", nimicind toată truda şi munca preoţilor greci şi-i convoca la un sinod general pentru a rezolva aceste probleme. Patriarhul Fotie le mai aducea latinilor următoarele acuze: 1. că postesc sâmbătă; 2. că despart prima săptămână a Postului Mare de restul lui, mâncând în acea săptămână lapte, brânză şi ouă; 3. că încep Postul Mare miercuri, şi nu luni; 4. că dispreţuiesc pe preoţii răsăriteni pentru faptul că sunt căsătoriţi, şi nu celibi, ca în Apus; 5. că nu recunosc ungerea cu Sfântul Mir făcută de preoţi, ci numai mirungerea făcută de episcopi şi 6. că au falsificat învăţătura despre Sfânta Treime, introducând în *Simbolul credinţei* adaosul „Filioque" ş.a.

Sinodul convocat de Patriarhul Fotie s-a ţinut la Constantinopol în vara lui 867, de faţă fiind reprezentanţii Patriarhiilor de Alexandria, Antiohia şi Ierusalim, precum şi trei reprezentanţi ai Bisericii Romei: arhiepiscopii de Ravenna, Trier şi Colonia (Köln). Papa Nicolae I a fost excomunicat pentru amestecul necanonic în Patriarhia Constantinopolului şi în Bulgaria, iar inovaţiile bisericeşti latine declarate eterodoxe. În această situaţie, Papa Nicolae I căuta să-şi câştige adepţi în Occident, împotriva bizantinilor. Dar, la 13 noiembrie 867 Papa Nicolae I a murit fără să-şi atingă ţelul. O schimbare s-a produs şi la Constantinopol, căci împăratul Mihail al III-lea a fost asasinat de Vasile I Macedoneanul (867-886), care i-a urmat la tron. Întrucât Fotie a refuzat să-l împărtăşească, la 25 septembrie 867, noul împărat l-a închis în Mănăstirea Stenos şi în ziua de 23 noiembrie 867 l-a repus în scaun pe Ignatie. Împăratul spera prin aceasta să poată relua şi legăturile cu noul Papă Adrian II (867-872), urmaşul lui Nicolae I. Drept urmare, Papa Adrian II a anulat parţial deciziile sinoadelor din 859, 861 şi 867.

La 7 octombrie 869 Ignatie a convocat un sinod la Constantinopol, pe care l-a considerat al VIII-lea Sinod Ecumenic, la care au participat și delegații împăratului franc și delegatul Papei Adrian II (Anastasie Bibliotecarul). La acest sinod, Patriarhul Fotie a fost anatematizat, însă sinodul nu a menționat nimic cu privire la deosebirile teologice și practice ale latinilor. Ba, mai mult, în canonul 21 se spunea că „Dumnezeu a pus în Biserică cinci patriarhi egali între ei" (Mansi XVI, 140), ceea ce denotă faptul că primatul papal era înțeles numai în sens onorific, adică „primus inter pares". După trei zile de la închiderea sinodului, la Constantinopol a sosit o delegație bulgară care a întrebat de cine ține canonic Biserica Bulgară: de Constantinopol sau de Roma? Deși legații papali au protestat, spunând că Bulgaria aparține „Illyricului papal", sinodalii, în frunte cu Patriarhul Ignatie, s-au pronunțat în favoarea Bisericii bizantine. Ignatie a sfințit un arhiepiscop și mai mulți episcopi pentru bulgari, care au recunoscut și ei jurisdicția Patriarhiei din Constantinopol. Papa Adrian II a aflat de hotărârile sinodului din 869-870 cel mai târziu în luna decembrie 870 și i-a scris Patriarhului Ignatie, acuzându-l de încălcarea dreptului canonic. La rândul său, patriarhul a răspuns că decizia privind Biserica Bulgară aparținea împăratului, iar modul în care au acționat episcopii greci în Bulgaria este același cu cel aplicat de episcopii latini față de misionarii greci.

În anul 872 Papa Adrian a murit, fiind urmat în scaun de Ioan al VIII-lea (872-882). Noul papă a cerut insistent (chiar cu un ultimatum) Patriarhului Ignatie ca, în termen de 30 de zile, episcopii și clerul grec să părăsească Bulgaria, altfel va fi excomunicat. Același ton ultimativ avea și scrisoarea trimisă împăratului Vasile I și țarului Boris Mihail I, pe care îi amenința cu excomunicarea dacă nu vor readuce Biserica Bulgară sub jurisdicția Romei. Mai mult decât atât, papa considera această schimbare de situație ca schismă, ca erezie și chiar ca o întoarcere la păgânism, ceea ce însemna că Roma discredita Biserica de Răsărit cu aproape două secole înainte de marea Schismă de la 1054 (N. Chifăr). La 23 octombrie 877, Patriarhul Ignatie a murit, iar la 26 octombrie pe scaunul patriarhal a revenit Patriarhul Fotie. Prin aceasta se evita formarea unei a treia grupări, fapt pentru care soluția a fost primită cu satisfacție de

episcopatul bizantin. Doar mitropoliții Mitrofan al Smirnei și Stylianos al Neocezareei au refuzat să intre în comuniune cu noul patriarh. După scurt timp, în semn de prețuire pentru viața sa curată, Fotie l-a canonizat pe Patriarhul Ignatie.

Încă înainte de moartea Patriarhului Ignatie, împăratul Vasile I Macedoneanul a cerut Papei Ioan al VIII-lea să trimită legați la Constantinopol pentru a participa la un sinod prin care să se realizeze împăcarea dintre cele două Biserici. Sperând că va redobândi jurisdicția asupra Bulgariei, precum și că va primi ajutor militar din partea Bizanțului împotriva arabilor, care înaintau spre Italia centrală, papa a trimis legați la Constantinopol. Aceștia au ajuns în capitala bizantină după moartea Patriarhului Ignatie, fapt pentru care nu au îndrăznit să trateze problemele controversate cu noul patriarh, întrucât nu aveau mandat în acest sens. O delegație imperială a fost trimisă la Roma cu o scrisoare din partea Patriarhului Fotie, în care se arăta că reinstalarea lui pe scaunul patriarhal s-a făcut prin voința împăratului și a clerului. Împăratul Vasile I Macedoneanul îl ruga pe papă să-l recunoască pe noul patriarh, pentru a se stinge supărarea dintre Roma și Constantinopol. La rândul său, Fotie, dorind să anuleze condamnarea rostită împotriva sa, a convocat un sinod în octombrie 879, în Biserica „Sfânta Sofia" din Constantinopol, la care au participat 383 de episcopi, delegații patriarhilor răsăriteni și reprezentanții Papei Ioan al VIII-lea (872-882), ambele părți fiind interesate să ajungă la înțelegere. Papa l-a recunoscut pe Fotie ca patriarh, punând condiția ca acesta să-i recunoască jurisdicția asupra Bisericii Bulgare și să-i ceară iertare. Instrucțiunile papei au fost citite în fața sinodalilor în traducere grecească, fiind omisă obligația unei scuze publice din partea Patriarhului Fotie, care nu a îndeplinit această cerință întrucât se considera nevinovat. Cu toate că nu a fost formulat niciun act oficial prin care să se infirme hotărârile sinodului din 869-870, în realitate, acestea au fost abrogate de sinodali, cu acordul legaților papali.

Actele sinodului au fost semnate în ziua de 16 ianuarie 880, însă, întrucât nu a fost formulată o definiție de credință (*horos*) care, conform uzanței bizantine trebuia să fie semnată de împărat spre a fi promulgată ca lege de stat, în ziua de 3 martie 880 s-au adunat în palatul imperial cei

mai reprezentativi sinodali pentru a rezolva această problemă. *Horos*-ul a fost parafat de către împărat şi citit în faţa celorlalţi sinodali, care l-au aprobat la 10 martie 880 într-o şedinţă festivă ţinută în Catedrala „Sfânta Sofia", încheindu-se astfel lucrările acestui sinod. Sinodul a hotărât: anularea hotărârilor sinodului din 869-870 împotriva lui Fotie, a proclamat sinodul din 879-880 ca „al VIII-lea Sinod Ecumenic", precum şi eliminarea adaosului „Filioque" din *Simbol* şi egalitatea în drepturi a celor două scaune, de la Roma şi Constantinopol. Hotărârile acestea au fost luate cu consimţământul delegaţilor romani, care sperau că Patriarhul Fotie va recunoaşte autoritatea papei şi jurisdicția acestuia asupra bulgarilor, ceea ce Fotie nu a făcut. Papa Ioan al VIII-lea a primit actele sinodului, împreună cu scrisoarea împăratului şi respectiv a patriarhului, precum şi raportul legaţilor săi în vara anului 880. În scrisoarea de răspuns către patriarh, papa îşi manifesta atât mulțumirea față de eforturile de împăcare a celor două Biserici, cât şi dezamăgirea pentru că problemele puse în discuţie nu au fost reglementate conform instrucțiunilor date legaţilor săi, făcându-l responsabil pentru aceasta pe Patriarhul Fotie. Prin poziția sa ambiguă față de deciziile sinodului, papa voia să arate că le acceptă, dar şi că respinge ceea ce nu concordă cu intenţiile sale. Într-o altă scrisoare adresată împăratului, papa îi mulțumea acestuia pentru ajutorul dat împotriva arabilor, considerând gestul acestuia ca premisă pentru retrocedarea Bulgariei jurisdicției romane, iar pentru faptul că această dorinţă a sa nu s-a împlinit încă, nu-i făcea însă responsabili, nici pe împărat, nici pe patriarh.

Între timp, la Constantinopol s-au petrecut schimbări atât politice, cât şi bisericeşti, prin moartea împăratului Vasile I Macedoneanul, pe tronul bizantin urcând fiul său, Leon al VI-lea Filosoful (886-912). Patriarhul Fotie fusese dascălul acestuia, însă Leon l-a convins să se retragă din scaunul patriarhal, în locul său punându-l pe fratele cel mic al împăratului, numit Ștefan I (886-893), având doar vârsta de 18 ani, care a păstrat hotărârile sinodului din 879-880 (V. Ioniță). Patriarhul Fotie s-a retras şi s-a dedicat studiului teologic, murind în anul 891. Referitor la sinoadele din 869-870 şi 879-880, cel dintâi era considerat la Roma ca sinod ecumenic, în timp ce la Constantinopol, cel de-al doilea. Întrucât

sinoadele acestea nu au discutat probleme dogmatice care să intereseze întreaga Biserică, ele nu pot fi considerate ecumenice, sinodul din anii 879-880 a rămas doar cu denumirea de „Sinodul de la Sfânta Sofia". Așa se face că, la anul 988, cu ocazia încreștinării rușilor, Patriarhia de Constantinopol îi cerea cneazului Vladimir să respecte credința ortodoxă și „hotărârile celor 7 Sinoade Ecumenice", iar în Apus în anul 1054 cardinalul Humbert preciza că trebuie respectate „cele 7 Sinoade Ecumenice". Așadar, la sfârșitul secolului al IX-lea relațiile dintre Roma și Constantinopol erau refăcute, chiar dacă nu aveau un suport puternic și de durată. Abia Papa Formosus (891-896), care a fost legat papal în Bulgaria, a reînnoit schisma, anatematizându-l din nou pe Fotie.

VII.13.4. *Schisma de la 1054*

Aceasta s-a consumat în vremea Patriarhului Mihail Cerularie (1043-1058) și a Papei Leon al IX-lea (1048-1054), care, ca și Papa Nicolae I, a căutat să-și impună primatul jurisdicțional și asupra Patriarhiei de Constantinopol. Cauzele nemijlocite ale schismei au fost reprezentate de măsurile luate de Papa Leon al IX-lea împotriva preoților greci din Sicilia și Italia de Sud, unde Arhiepiscopia greacă avea, la acea dată, cinci mitropolii și treizeci și una de episcopii sufragane. În urma hotărârilor sinoadelor latine de la Siponto din 1050 și 1053, papa a desființat Arhiepiscopatul grec din sudul Italiei și l-a încadrat Arhiepiscopatului latin de Benevent. Preoții greci erau învinuiți că nu respectă celibatul, căsătorindu-se, și li s-a impus ritul latin. Informat de cele ce s-au întâmplat, Patriarhul Mihail Cerularie a îndemnat pe arhiepiscopul Leon de Ohrida (1037-1056) să combată erorile latinilor, ceea ce acesta a și făcut, printr-o scrisoare adresată episcopului latin din Apulia, Ioan de Trani. De asemenea, Nichita Pectoratul (Pieptosul), starețul Mănăstirii Studion din Constantinopol, a combătut și el pe latini. Informat de scrierile polemice grecești, Papa Leon al IX-lea a răspuns ofensator Patriarhului Mihail Cerularie, erijându-se în șef al întregii Biserici creștine.

Dorind să aplaneze conflictul dintre papă și patriarh, împăratul Constantin al IX-lea Monomahul (1042-1054) a hotărât convocarea unui

sinod la Constantinopol, la care să participe și delegații papei. Astfel, la începutul lui ianuarie 1054, Leon al IX-lea a trimis la Constantinopol o delegație în frunte cu Humbert, cardinal de Silva Candida, un om mândru și îngâmfat, împreună cu cancelarul Frederic și arhiepiscopul Petru de Amalfi. Ajunși la Constantinopol, delegații papali au fost primiți de împărat cu onoruri, mărindu-le astfel orgoliul. Au fost apoi găzduiți în Mănăstirea Studion, unde stareţul ei Nichita Pectoratul, la insistențele împăratului, a ars și retras cele două scrisori ale sale contra latinilor, în care combătea azima, celibatul și nerespectarea Postului Mare la fel ca ortodocșii. Comportamentul injurios la adresa grecilor a făcut chiar pe istoricii și cercetătorii catolici să se mire de hotărârea Papei Leon al IX-lea de a trimite la Constantinopol niște delegați atât de aroganți, mândri și violenți. Cunoscându-le apucăturile, Patriarhul Mihail Cerularie i-a anunțat că toate problemele vor fi discutate în sinod. Cum însă cardinalul Humbert și-a pierdut răbdarea, căci se amâna deschiderea sinodului planificat, a compus un act de excomunicare (*libel*) a Patriarhului Mihail Cerularie, a arhiepiscopului Leon de Ohrida, a lui Nichita Pectoratul și a tuturor celor ce se vor asocia cu aceștia. Apoi, în ziua de sâmbătă 16 iulie 1054, a pus această excomunicare pe Sfânta Masă a Bisericii „Sfânta Sofia". La ieșirea din biserică, și-a scuturat praful de pe încălțăminte și a strigat în auzul celor prezenți la Sfânta Liturghie: „Domnul să vadă și să judece".

Actul de excomunicare din 16 iulie 1054 acuza pe greci: că practică simonia, că fac eunuci pe care îi hirotonesc preoți și episcopi, că rebotează mai ales pe latini, că jură că numai în Biserica grecilor există jertfă adevărată și Botez, că admit căsătoria preoților, că spun că Legea lui Moise este blestemată, că au scos din *Simbolul de credință* purcederea Sfântului Duh și de la Fiul („Filioque") ș.a. Dintre acestea, un cercetător catolic spune că învinuirea de simonie a fost foarte prost aleasă, căci tocmai Biserica Apusului practica simonia și nepotismul, împotriva cărora a scris chiar cardinalul Humbert o lucrare *Adversus Simoniacos*, ceea ce dovedea că exista simonie și în Biserica Latină. Apoi, căsătoria preoților era practicată în întreaga Biserică din vechime, inovație constituind celibatul impus de către papi preoților în Apus. Cât despre eliminarea lui „Filioque" din *Simbol*, situația se prezintă exact invers:

Simbolul niceo-constantinopolitan nu a avut nicicând acest adaos, introdus abia mai târziu în Biserica din Apus. Toate acestea arată că Humbert și însoțitorii săi se duseseră la Constantinopol nu să trateze problemele legate de jurisdicția din sudul Italiei, ci să impună pretenția de jurisdicție universală a papei asupra întregii lumi creștine din Apus și Răsărit. Aceasta este de fapt și cauza principală a schismei. Gestul cardinalului Humbert a provocat o mare indignare la Constantinopol, locuitorii dorind să-i tragă la răspundere pe solii papali. Aceștia însă plecară înainte ca poporul să prindă de veste. În această situație, la 24 iulie 1054, Patriarhul Mihail Cerularie a convocat un sinod permanent care a anatematizat pe cardinalul Humbert, pe delegații romani, pe Papa Leon al IX-lea și Biserica Romană. De asemenea, erau reactivate acuzațiile contra latinilor din *Enciclica* Patriarhului Fotie din anul 867, cele ale arhiepiscopului Leon de Ohrida și altele. Cu aceasta s-a consumat și ultima parte a schismei. Sentința din iulie 1054 nu a fost aprobată de Papa Leon al IX-lea, căci el a murit în aprilie 1054, și nici de papii următori, vinovați de schismă fiind Humbert și însoțitorii săi. Nici contemporanii săi nu au dat importanță atunci acestui eveniment din 16-24 iulie 1054, fiindcă lumea era deja obișnuită cu divergențele dintre Roma și Bizanț.

Trimiterea lui Mihail Cerularie în exil în anul 1059 nu a schimbat nici ea situația. Abia mai târziu, prin cucerirea Constantinopolului de către latini la 13 aprilie 1204, prăpastia dintre Apus și Răsărit s-a mărit tot mai mult, astfel că la 1453 Constantinopolul rămânea fără ajutorul fraților din Apus, căzând în mâinile turcilor. Cu toate încercările de îndepărtare a ei, schisma a rămas până în zilele noastre. În ziua de 7 decembrie 1965, a fost citită la Roma și la Constantinopol o declarație comună prin care Patriarhul ecumenic Atenagora I și Papa Paul al VI-lea au ridicat anatemele rostite la 16 și respectiv 24 iulie 1054, care au provocat „Schisma cea mare”. Cu toate acestea, diferențele dogmatice și cultice dintre cele două Biserici există încă.

Bibliografie

În limba română: Pr. Ioan Rămureanu, Pr. Milan Șesan, Pr. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I: *1-1054*, Ed. IBMBOR, București, 1975; Vladimir

GUETTÉE, *Papalitatea schismatică*, trad. Iosif Gheorghian, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1906, Alexandria, [2]2001; T.G. BULAT, *Fotie, Patriarh al Constantinopolului*, București, 1949; Teodor M. POPESCU, „Geneza și evoluția schismei", în: *O*, 2-3/1954; T.M. POPESCU, „Enciclica patriarhului Fotie către patriarhii orientali (867)", în: *ST*, 2/1930; T.M. POPESCU, „Sentința de excomunicare de la 16 iulie 1054", în: *ST*, 1/1931; 2/1931; Dumitru STĂNILOAE, „Motivele și urmările dogmatice ale schismei", in: *O*, 2-3/1954; Milan ȘESAN, „Patriarhul Fotie și Roma", în: *MA*, 7-8/1960; M. ȘESAN, „Considerațiuni asupra schismei din 1054", în: *MA*, 3-4/1957; M. ȘESAN, „900 de ani de la marea schismă, 1054-1954", număr special al revistei *O*, 2-3/1954; M. ȘESAN, „Problema Iliricului", în: *MA*, 11-12/1959; Ene BRANIȘTE, „Schisma și cultul creștin", in: *O*, 2-3/1954; Ioan BRIA, „La împlinirea a 1100 de ani de la enciclica patriarhului Fotie al Constantinopolului către patriarhii răsăriteni", în: *O*, 4/1967; Viorel IONIȚĂ, „Sinodul de la Constantinopol din 879-880 și actualitatea hotărârilor lui", în: *ST*, 3-4/1982; André GRABAR, *Iconoclasmul bizantin*, trad. D. Barbu, Ed. Meridiane, București, 1991; August FRANZEN, Remigius BÄUMER, *Istoria Papilor*, trad. Pr. Romulus Pop, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București, 1996; Claudio RENDINA, *Papii. Istorie și secrete*, trad. Radu Gâdei, Ed. All, București, 2002; Emanoil BĂBUȘ, *Introducere în Istoria Bisericească Universală*, Ed. Sophia, București, 2003; Hans-Georg BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe din Imperiul Bizantin*, trad., studiu introductiv Vasile Adrian Carabă, Ed. Nemira, București, 2012; Pr. Lucian D. COLDA, *Patriarhul Fotie cel Mare al Constantinopolului: Contribuții la dezvoltarea teologiei*, Ed. Reîntregirea, Alba-Iulia, 2012; Pr. Ioan-Vasile LEB, „Primatul în Biserică", în vol. *Arhid. Prof. Univ. Dr. Constantin Voicu. O viață în slujba Bisericii și a Școlii românești*, Ed. IBMBOR, București, 2005; Pr. Nicolae CHIFĂR, *Istoria Creștinismului*, vol. I, Ed. Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2007.

În limbi străine: Johan MEIJER, *A Successful Council of Union. A Theological Analysis of the Photian Synod of 879-880*, Tesalonic, 1975; Beauduin DOM LAMBERT (ed.), *1054-1954: L'Eglise et les Eglises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident*, Ed. de Chevetogne, 1954; Ioan-Vasile LEB, „Petrusdienst und Papstamt aus orthodoxer Sicht", în: *Papstamt und Ökumene*, herausgegeben von Philipp Thull, Leipzig/Paderborn, 2016; Alain DUCELLIER, *L'Eglise byzantine. Entre pouvoir et esprit (313-1204)*, Ed. Desclée, Paris, 1990; August FRANZEN, *Kleine Kirchengheschichte*, Herder Verlag, Freiburg/Basel/Viena, 2011; Axel BAYER, *Spaltung der Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054*, 2 Auflage, Böhlau Verlag, Köln/Weimar/ Viena, 2004; C. HEFELE, Dom H. LECLERCQ, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, t. II/1, Paris, 1908; E. AMANN, *L'époque carolingienne*, în vol. *Histoire de l'Eglise*, t. VI, A. FLICHE, V. MARTIN (eds), Paris, 1941; E. AMANN, A. DUMAS, *L'Eglise au pouvoir des laïques (888-1057)*, în vol. *Histoire de l'Eglise*, t. VI, A. FLICHE, V. MARTIN (eds), Paris, 1940; Fr. DVORNIK, *Le Schisme de Photius. Histoire et légende*, Bruxelles, 1939, Paris, 1950 și 1955; G. MORAVCSIK, „Die Namenliste der bulgarinchen Gesandten

am Koncil vom Jahre 869-870", în: *Studia Budapestini*, 1967; J. MEIJER, „The Photian Synod of union, of 879-880", în: *Christelijk Ooster* 2, 24/1972; Pr. M. ŞESAN, „Ortodoxie, Histoire d'un mot", în: *Istina*, 4/1970; Theodor NIKOLAU, Peter NEUNER, Gunther WENZ (eds), *Das Schisma zwischen Ost – und Westkirche. 950 bzw. 800 Jahre danach (1054-1204)*, LIT Verlag, Münster, 2004; V. PERI, „Il Ristablimento dell' unione delle Chiese nell' 879-880. Il concilio di S. Sofia nelle storiografia moderna", în: *Annuarium Historiae Conciliorum*", XI, Paderborn, 1979.

ÎN LOC DE CONCLUZII

PRIVIRE RETROSPECTIVĂ ASUPRA ISTORIEI BISERICII PE PARCURSUL PRIMULUI MILENIU CREȘTIN*

Potrivit Sfântului Pavel, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său în lume atunci „când a venit plinirea vremii" (*Galateni* 4, 4). Privită din perspectiva istoriei generale, expresia de „plinire a vremii" desemnează una dintre cele mai potrivite perioade din istoria omenirii pentru Întruparea Fiului lui Dumnezeu din Fecioara Maria. Vremea se împlinise din perspectiva istoriei poporului ales, care, aflându-se sub stăpânire romană, aștepta pe Mesia Cel promis de profeții Vechiului Testament, dorindu-și un Mesia politic, care să-l elibereze de sub asuprirea străină. Vremea se împlinise apoi cu privire la gândirea filosofico-religioasă a lumii antice, care aflându-se în declin, nu mai răspundea așteptărilor oamenilor, de aceea mulți căutau cu înfrigurare vindecători, care să le ușureze suferințele, chiar și prin vrăji și farmece. Timpul se împlinise și cu privire la situația politică a lumii greco-romane, căci majoritatea popoarelor de atunci erau cuprinse în granițele Imperiului Roman care, prin împăratul din acel timp, Octavian Augustus (27 î.Hr. - 14 d.Hr.), asigura un echilibru politic desemnat prin expresia *pax romana*. Sistemul social pe care se baza lumea greco-romană reprezenta apogeul sclavagismului, sistem care pecetluia o inegalitate fundamentală între oameni.

* Capitol elaborat de Pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

Din punct de vedere cultural, vremea se împlinise prin limba elenistică sau dialectul comun, respectiv limba greacă, cu multe influențe din civilizațiile cucerite de armatele lui Alexandru Macedon (356-323 î.Hr.), care era înțeleasă în toate provinciile romane, chiar și de către evrei, mai ales de cei din Galileea. Astfel, condițiile politico-sociale, religios-morale și culturale, care facilitau circulația ideilor până dincolo de granițele Imperiului Roman, ofereau cele mai bune mijloace pentru răspândirea și receptarea unor idei religios-morale cu totul noi și universale.

Mântuitorul, a cărui Întrupare a fost prefigurată în Vechiul Testament, S-a născut „sub Lege" și potrivit cuvintelor Sale, nu a venit în lume să strice „Legea sau prorocii", ci a venit să le împlinească (*Matei* 5, 17). Dar, Iisus Hristos a descoperit Învățătura Sa și a pregătit Împărăția Cerurilor pentru toți oamenii, nu numai pentru poporul ales. Pe parcursul activității Sale pământești, Mântuitorul a predat ucenicilor învățătura Sa, în care erau cuprinse toate principiile de organizare a Bisericii Sale, întemeiată pe învățătura, pătimirile și Învierea Sa, dar intrată în istorie prin pogorârea Sfântului Duh peste Apostoli, când în urma predicii Sfântului Petru, s-au botezat „ca la trei mii de suflete" (*Faptele Apostolilor* 2, 41). Din mandatul Mântuitorului, Sfinții Apostoli au mers în toată lumea, propovăduind Evanghelia Sa și botezându-i pe cei care o primeau „în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" (*Matei* 28, 19). Astfel, Apostolii au înființat multe comunități de urmași ai lui Hristos, care s-au numit creștini pentru prima dată la Antiohia (cf. *Faptele Apostolilor* 11, 26), iar în aceste comunități ei au hirotonit episcopi, presbiteri și diaconi, ca aceștia să continue lucrarea lor de slujire.

În perioada apostolică urmașii lui Hristos, care proveneau în mare majoritate dintre iudei, au continuat să participe la cultul de la templu, mai ales la Ierusalim, după care se retrăgeau în case particulare, unde se rugau și săvârșeau „frângerea pâinii", adică Sfânta Euharistie. Foarte curând însă, creștinii au fost prigoniți de iudei, prigonire care s-a agravat pe parcursul celei de-a doua jumătăți a primului secol după Hristos, când creștinii nu au susținut răscoala iudeilor împotriva autorității romane. Astfel, încă din epoca apostolică, au apărut martiri pentru Hristos, cum au fost Sf. Arhidiacon Ștefan, apoi Sfântul Iacov, fratele Domnului, primul

episcop al Ierusalimului. La sfârşitul epocii apostolice, respectiv către sfârşitul secolului I după Hristos, creştinii erau răspândiţi în toate provinciile Imperiului Roman, mai ales în cetăţi, şi chiar dacă printre ei nu erau „mulţi înţelepţi în felul lumii, nici mulţi puternici, nici mulţi de neam ales" (*1 Corinteni* 1, 26), totuşi existau printre creştini şi unii „din casa Cezarului" (*Filipeni* 4, 22), care, pe vremea împăratului Domiţian (81-96), spre exemplu, erau de rang foarte înalt.

Persecuţiile împotriva creştinilor din partea iudeilor au pregătit persecuţiile din partea autorităţilor romane, încă din a doua jumătate a secolului I, când creştinii erau consideraţi de către conducătorii romanilor o sectă a iudeilor. De la sfârşitul secolului I până la mijlocul secolului al III-lea, creştinii au fost persecutaţi de autoritatea romană pe bază de *rescripte*, adică de măsuri legale cu caracter limitat în timp şi spaţiu, iar judecarea şi pedepsirea creştinilor au rămas pe parcursul acestei perioade în responsabilitatea guvernatorilor de provincii, care aplicau de o manieră subiectivă măsurile împotriva creştinilor, unii cu blândeţe, iar alţii cu mare asprime. De la jumătatea secolului al III-lea şi până în anul 324, persecuţiile creştinilor din partea autorităţilor romane s-au înăsprit treptat şi se bazau pe *edicte*, adică pe măsuri legale generale şi obligatorii pentru toţi. În timpul acestor persecuţii, au murit ca martiri mulţi creştini, din toate provinciile, dar după cuvântul apologetului Tertulian de la Cartagina (150-220), „sângele martirilor a fost sămânţa creştinismului". Într-adevăr, mulţi păgâni, fie oameni simpli, fie oficiali, erau adânc impresionaţi de stilul de viaţă al creştinilor şi, mai ales, de curajul lor de a prefera moartea decât să se lepede de credinţa lor în Iisus Hristos. Totuşi, în faţa cruzimii persecuţiilor, unii creştini s-au lepădat de credinţa lor şi au scăpat cu viaţă, dar după încetarea persecuţiei, au creat mare tulburare în Biserică, dorind să continue viaţa lor de membri ai comunităţii, ca mai înainte, ceea ce a fost posibil numai în urma unei perioade de penitenţă pe măsura greşelii fiecăruia.

În afara pericolului permanent al persecuţiilor din afară, Biserica s-a confruntat în această perioadă şi cu foarte multe provocări din interior, prin schisme şi erezii cauzate de unii creştini. Primele învăţături greşite sau eretice apărute în sânul Bisericii au fost *ereziile iudaizante*,

adică cele care amestecau învățătura creștină cu idei din tradiția iudaică interpretate greșit, cum făceau ereticii Simon Magul și Cerint.

A doua categorie de erezii apărute pe parcursul secolului al II-lea au fost ereziile *gnostice*, care amestecau idei creștine cu idei filosofice antice și pretindeau că mântuirea se obține prin cunoașterea unei învățături secrete, transmise de Apostoli numai lor și numite de ei cu termenul grecesc de *gnoză*, adică cunoaștere, iar dintre ereticii gnostici amintim pe Basilide, Valentin și Manes/Maniheu.

A treia categorie de erezii din istoria Bisericii au fost cele numite *iudeo-gnostice*, respectiv cele care amestecau idei iudaizante cu idei gnostice și între aceste erezii amintim *elchesaismul* și *marcionismul*. A patra categorie de erezii apărute tot pe parcursul secolului al II-lea au fost cele care, în fața persecuțiilor, pretindeau că sfârșitul lumii era aproape, cum a fost *montanismul*, care, prin simplitatea și profetismul practicate, amăgea foarte ușor pe unii credincioși. În sfârșit, începând din aceeași perioadă, Biserica s-a confruntat și cu unele controverse, cum au fost cea privind data Paștilor, sau recunoașterea botezului ereticilor care doreau să devină membri ai Bisericii, dar fuseseră mai întâi botezați în sânul unei grupări eretice. Toate aceste controverse, cum au fost și cele legate de învățătura despre Sfânta Treime, au fost clarificate pe deplin numai după ce credința creștină a devenit liberă pe parcursul secolului al IV-lea.

Până la începutul secolului al IV-lea, deși se confrunta atât cu persecuțiile, cât și cu grave tulburări din interior, Biserica s-a dezvoltat totuși foarte mult și a ajuns să fie prezentă până dincolo de granițele Imperiului Roman. Pentru transmiterea învățăturii creștine, în această perioadă au fost întemeiate școli creștine, numite *școli catehetice*, organizate după modelul școlilor antice, dar cu conținut pur creștin, la Alexandria, Cezareea Palestinei, Antiohia și Edessa. În misiunea Bisericii atât de predicare a Cuvântului, cât și de apărare a învățăturii transmise de Iisus Hristos prin Sfinții Apostoli, pe parcursul primelor trei secole ale erei creștine, s-au afirmat o serie de autori creștini, cum au fost: Sf. Ignatie Teoforul, Sf. Iustin Martirul și Filosoful, Sf. Irineu de Lyon, Clement Alexandrinul, Origen, Sf. Ciprian al Cartaginei, Sf. Dionisie al

Alexandriei ş.a. În activitatea de combatere a ereziilor s-a generalizat în viaţa Bisericii primare, începând din a doua jumătate a secolului al II-lea, *practica sinodalităţii*, adică întrunirea episcopilor în sinoade, pentru a discuta împreună despre ereziile care tulburau Biserica şi pentru a da împreună răspunsul la aceste provocări, conform cu învăţătura predată de Apostoli. Astfel, pe parcursul perioadei primelor trei secole după Hristos, credinţa creştină s-a consolidat şi s-a afirmat în lumea de atunci cu mare autoritate, în ciuda multelor încercări cu care s-a confruntat. În sfârşit, în Biserica primară întâlnim toate elementele privind învăţătura, cultul şi organizarea Bisericii, transmise de la Sfinţii Apostoli, care au fost păstrate toate cu mare sfinţenie.

O schimbare radicală în situaţia Bisericii a apărut prin politica religioasă a împăratului Constantin cel Mare (306-337), care, începând din anul 313, a luat tot mai multe măsuri în favoarea credinţei creştine, aceasta fiind astfel recunoscută oficial ca religie liberă şi egală cu celelalte religii din Imperiul Roman. În acest sens, primul împărat roman creştin a schimbat treptat legislaţia imperială, pe care a pus-o pe baze creştine. Încetarea oficială şi completă a persecuţiilor împotriva creştinilor din partea autorităţilor romane a avut loc în anul 324, când a fost înlăturat de la domnie împăratul Liciniu (308-324), care domnea peste jumătatea de Răsărit a Imperiului Roman, unde continuase să persecute pe creştini şi după anul 313, când a semnat, împreună cu împăratul Constantin cel Mare, edictul de recunoaştere a credinţei creştine ca religie liberă şi deci de încetare a persecuţiilor împotriva creştinilor.

În faţa tulburărilor din sânul Bisericii în urma apariţiei ereziei arianismului, Constantin cel Mare a convocat Sinodul I Ecumenic (Niceia, 325), unde cei 318 episcopi prezenţi au condamnat erezia lui Arie şi au luat o serie de hotărâri practice privind viaţa Bisericii, cum au fost data Paştilor, depăşirea schismei meletiene apărute în Egipt, sau recunoaşterea botezului ereticilor ş.a. Prin măsurile luate în favoarea Bisericii de către împăratul Constantin cel Mare nu se aducea nimic nou, ci erau numai precizate mai clar învăţături şi practici existente în Biserică, dar care, prin sprijinul împăratului, au fost generalizate în întreaga Biserică. Măsurile luate de împăratul Constantin cel Mare, pentru

care Biserica Ortodoxă îl cinstește ca sfânt „întocmai cu Apostolii", au fost completate de împăratul Teodosie cel Mare (379-395), care a decretat credința creștină în forma niceeană drept singura religie recunoscută oficial de stat și a pus capăt influențelor păgâne în societatea greco-romană, care în acea perioadă era majoritar creștină.

După modelul Sfântului Împărat Constantin cel Mare, urmașii săi la conducerea Imperiului Bizantin au convocat Sinoade Ecumenice, adică adunări ale episcopilor care tratau teme de interes pentru întreaga Biserică, după cum urmează: Teodosie cel Mare a convocat Sinodul al II-lea Ecumenic (Constantinopol, 381); Teodosie al II-lea (408-450), Sinodul al III-lea Ecumenic (Efes, 431); Marcian (450-457), Sinodul al IV-lea Ecumenic (Calcedon, 451); Justinian I (527-565), Sinodul al V-lea Ecumenic (Constantinopol, 553); Constantin al IV-lea (668-685), Sinodul al VI-lea Ecumenic (Constantinopol, 680-681) și împărăteasa Irina, în calitate de regentă a fiului său Constantin al VI-lea, apoi prima femeie pe tronul imperial bizantin, între anii 797-802, Sinodul al VII-lea Ecumenic (Niceea, 787). Cele șapte Sinoade Ecumenice s-au completat unul pe altul și combătând ereziile apărute atunci cu privire la Sfânta Treime și la Persoana, naturile și voințele Mântuitorului Iisus Hristos, au formulat învățătura cea adevărată, potrivit Sfintei Scripturi și Sfintei Tradiții. Astfel, Sinoadele Ecumenice au luat, în primul rând, hotărâri de ordin dogmatic privind învățătura de credință a Biserici, hotărâri numite dogme (în limba greacă *horos*), precum și hotărâri privind viața practică a Bisericii, numite canoane (*kanones*). Perioada Sinoadelor Ecumenice a fost, în același timp, perioada cea mai înfloritoare a gândirii teologice creștine, prin contribuția Sfinților Părinți ai Bisericii la aprofundarea adevărurilor de credință, după care această perioadă se numește și „perioada patristică". În această perioadă, s-a îmbogățit cultul creștin, s-a afirmat arta creștină și s-a dezvoltat misiunea creștină de răspândire a Evangheliei la multe popoare dincolo de granițele imperiului.

Pe parcursul primei jumătăți a secolului al IV-lea s-a răspândit, începând din Egipt, monahismul creștin, mai întâi sub forma *anahoretică*, prin Sf. Antonie cel Mare (251-356), iar mai apoi, prin Sf. Pahomie cel Mare (292-346), stilul de viață monahală *cenobitică*, adică de viață în

comun a monahilor sau a monahiilor. Din Egipt monahismul s-a răspândit foarte repede în Palestina, Siria, Asia Mică ş.a., dar şi în Apus. Întemeietorii celor două forme de viaţă monahală au fixat unele reguli de organizare a comunităţilor respective, dar cel care a sistematizat şi fundamentat teologic regulile vieţii monahale în Răsărit a fost Sf. Vasile cel Mare (330-379). Apoi cel care a pus bazele monahismului apusean a fost Sf. Benedict de Nursia (480-547), astfel că viaţa monahală s-a răspândit în întreaga Biserică, iar mănăstirile au devenit cele mai importante centre nu numai de viaţă duhovnicească, dar şi de educaţie creştină şi de promovare a culturii teologice. Principiile de organizare a vieţii monahale şi mai ales de încorporare a mănăstirilor în sistemul administrativ al Bisericii au fost stabilite pentru întreaga Biserică prin canoanele Sinoadelor IV şi VI Ecumenice.

Hotărârile Sinoadelor Ecumenice nu au fost însă primite de întreaga Biserică, mai ales din motive culturale şi politice. Astfel, hotărârile Sinodului III Ecumenic nu au fost primite de adepţii lui Nestorie, arhiepiscop al Constantinopolului între anii 328-331, care învăţa că în Mântuitorul Iisus Hristos existau două persoane, una divină şi alta umană, precum şi că Preasfânta Fecioară Maria nu ar fi fost Maica Domnului, căci a născut numai un om. Susţinătorii lui Nestorie s-au răspândit mai ales dincolo de Eufrat şi s-au organizat în Biserica nestoriană, care există şi astăzi. O altă grupare de creştini, la extrema opusă nestorienilor, a, respins hotărârile Sinodului al IV-lea Ecumenic, care a condamnat învăţătura arhimandritului Eutihie, potrivit căruia în Iisus Hristos nu exista decât o singură natură, cea divină, în timp ce natura umană a Mântuitorului fusese absorbită de natura Sa divină. Această învăţătură, numită monofizism sau monfizitism, adică învăţătura despre o singură natură sau fire, a fost susţinută mai ales de creştinii sirieni, de cei egipteni şi de armeni, care s-au constituit în Biserica siro-iacobită, cu centrul la Antiohia, în Biserica copţilor din Egipt, cu centrul la Alexandria şi Biserica armeană, cu centrul la Etchmiadzin, în regatul Armeniei. Aceste biserici există şi astăzi şi din ele s-au născut Biserica Etiopiană şi respectiv Biserica siro-iacobiţilor din Malabar, India. De la începutul existenţei acestor Biserici, care se identificau cu vechi civilizaţii orientale în opoziţie cu civilizaţia

și gândirea greco-romană, Patriarhia Constantinopolului, susținută de împărații bizantini, a încercat, în mai multe rânduri, să refacă unitatea de credință cu aceste grupări, dar fără succes.

Tot pe parcursul acestei perioade a apărut, în Peninsula Arabiei, islamul, o nouă religie monoteistă întemeiată de Mahomed, Muhammad sau Muhammed (571-632), care predica un monoteism radical și afirma că cel mai mare profet al lui Dumnezeu (în arabă *Allah*) era el însuși. Susținând organizarea vieții politice și sociale după principii religioase stricte (*Sharia*), islamul s-a răspândit ca fulgerul și a ocupat, începând din prima jumătate a secolului al VII-lea, tot mai multe provincii orientale ale Imperiului Bizantin. Creștinii nestorieni, siro-iacobiții și copții i-au primit la început pe musulmani ca pe niște eliberatori, dar au ajuns foarte repede să fie persecutați de noii lor stăpâni. În urma cuceririlor arabe musulmane, care în secolul al VIII-lea au ajuns, prin nordul Africii, până în Spania, creștinii au avut mult de suferit, mai ales că expansiunea islamică s-a făcut cu sabia și a avut drept scop convertirea la credința profetului, mai ales a celor care se opuneau expansiunii lor. Astfel, în multe teritorii unde la început a existat o Biserică înfloritoare încă din secolul al III-lea, cum a fost cazul cu nordul Africii în regiunea Cartaginei, după invazia islamică, credința creștină a dispărut complet. Toți creștinii din teritoriile ocupate de musulmani au avut mult de suferit din partea acestora, dar cum Bisericile monofizite sau necalcedoniene din Siria și din Egipt erau adânc înrădăcinate în cultura popoarelor respective, ele au supraviețuit până astăzi în fața presiunilor islamului, deși cu mari sacrificii.

În răstimpul de la mijlocul secolului al IX-lea până la mijlocul secolului al XI-lea, s-a evidențiat în Răsărit o intensă activitate misionară inițiată și coordonată de Patriarhia Ecumenică, mai ales printre popoarele slave din Europa Centrală și până la rușii kieveni. De partea ei, Biserica latină a desfășurat, în aceeași perioadă, o intensă activitate misionară printre popoarele germanice până în Scandinavia. În legătură cu misiunea creștină la popoarele slave, mai ales în Moravia, prin frații Constantin-Chiril și Metodie, s-a iscat o dispută printre reprezentanții Bisericii latine, care considerau că slujbele în Biserică nu pot fi ținute

decât într-una din cele trei limbi sfinte: ebraica, greaca sau latina și au interzis fraților misionari să mai slujească în limba slavonă. Papa Ioan al VIII-lea (872-882) însă a aprobat folosirea limbii slavone ca limbă de cult. Pe de altă parte, în legătură cu misiunea printre popoarele germanice, s-a evidențiat faptul că unii dintre cei mai activi misionari au ajuns în regatul francilor, venind din insulele britanice, chiar din Scoția și Irlanda, iar această activitate misionară complexă a avut drept rezultat răspândirea ritului latin și includerea tuturor popoarelor nou încreștinate sub autoritatea directă a papei de la Roma.

Pe parcursul acestei perioade, s-a înregistrat o tot mai mare înstrăinare între tradiția creștină de limbă latină și cea de limbă greacă. În timp ce Patriarhia Ecumenică era profund tulburată de politica iconoclastă a împăraților bizantini între anii 726-780 și 813-843, papii de la Roma s-au apropiat tot mai mult de regii franci, apropiere care a culminat în ziua de Crăciun a anului 800, când Papa Leon al III-lea (795-816) l-a încoronat pe regele franc Carol cel Mare (768-814) ca împărat al Imperiului Roman de Apus, ceea ce însemna un afront față de tronul imperial bizantin. Înstrăinarea dintre Roma și Constantinopol s-a agravat pe parcursul secolului al IX-lea, când Papa Nicolae I (858-867) s-a amestecat direct în confruntarea dintre patriarhii de Constantinopol: Ignatie (847-858 și 867-877) și Fotie (858-867 și 878-886), ajungând să-l excomunice pe acesta din urmă, ceea cea a constituit prima etapă a Schismei de la 1054 dintre Roma și Constantinopol. Această primă ruptură între Biserica Răsăritului și cea a Apusului s-a încheiat prin restabilirea Patriarhului Fotie pe scaunul de Patriarh Ecumenic, după moartea lui Ignatie, printr-o hotărâre sinodală, la care și-au dat acordul și reprezentanții Papei Ioan al VIII-lea.

Înstrăinarea dintre cele două ramuri ale creștinismului, cea greacă și cea latină, a avut cauze multiple, în primul rând de ordin teologic, prin înțelegerea diferită a unor învățături creștine, un exemplu în acest sens fiind adaosul *Filoque*, potrivit căruia latinii cred că Sfântul Duh purcede și de la Fiul, nu numai de la Tatăl, cum cred grecii. Printre diferențele teologice dintre greci și latini se numără și accentuarea diferită a unor aspecte practice ale vieții creștine, cum ar fi durata sau

practica postului ș.a. La cauzele de ordin teologic ale înstrăinării dintre greci și latini, se adaugă cele de ordin politic și cultural, mai ales prin specificul tradiției grecești înclinate spre speculație, spre deosebire de spiritul practic al latinilor ș.a. Toate aceste cauze au concurat la apariția Schismei dintre Biserica Greacă și cea Latină în luna iulie a anului 1054. De fapt, schisma în sine este un exemplu evident de amestec dintre interesele religioase și cele politice. Divergențele au pornit de la pretențiile atât latine, cât și grecești, asupra teritoriilor din sudul Italiei și din Sicilia, teritorii care fuseseră transferate de împăratul Leon al III-lea Isaurul (717-741) din jurisdicția papei în jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol. În aceste teritorii, care erau din Antichitate de tradiție greacă, s-au constituit eparhii grecești, care la mijlocul secolului al XI-lea erau organizate într-o arhiepiscopie, cinci mitropolii și 31 de episcopii, cu preoți greci și de rit răsăritean. Papa Leon al IX-lea (1048-1054) a încercat să-și impună autoritatea asupra acestor teritorii și a desființat arhiepiscopia greacă, încorporând acele teritorii în Arhiepiscopia latină de Benevent și impunând ritul latin.

La Constantinopol păstorea atunci Patriarhul Mihail Cerularie (1043-1058), care a dorit să ia o atitudine fermă față de amestecul papei în teritoriile bizantine și a cerut teologilor greci să combată inovațiile latinilor. Împăratul bizantin Constantin al IX-lea Monomahul (1042-1054) a propus atunci convocarea unui sinod la Constantinopol, la care să participe și reprezentanții papali, ca să ia împreună o hotărâre privind statutul canonic al teritoriile respective. Papa Leon al IX-lea a trimis, în acest scop, la Constantinopol o delegație în frunte cu Humbert, cardinal de Silva Candida, care a ajuns în capitala bizantină, pe parcursul lunii ianuarie a anului 1054, unde reprezentanții papali au fost foarte bine primiți și găzduiți la Mănăstirea Studion, centrul cel mai important al tradiționaliștilor greci. Cum reprezentanții Patriarhiilor din Alexandria, Antiohia și Ierusalim întârziau mereu, legații papali s-au angajat mereu în dispute, uneori foarte aprinse, cu grecii, ceea ce a înveninat tot mai mult relațiile dintre cele două partide. În luna aprilie a acelui an, Papa Leon al IX-lea a murit, dar acest lucru nu se cunoștea la Constantinopol și drept urmare, nu a fost luat în considerare, altfel delegații latini ar

fi trebuit să plece acasă, căci mandatul lor expirase. Cu toate acestea, situația s-a prelungit până în luna iulie a acelui an, când cardinalul Humbert, în ziua de sâmbătă, 16 iulie 1054, a intrat în Catedrala „Sfânta Sofia" și a aruncat pe Sfânta Masă o scrisoare (*bulla*) în limba latină, prin care pronunța excomunicarea Patriarhului Mihail și a tuturor celor care credeau ca el. Humbert a ieșit din biserică și, însoțit de ceilalți doi membri ai delegației latine, a părăsit în grabă capitala bizantină.

Când au luat cunoștință de conținutul acelui document, bizantinii au fost foarte porniți împotriva latinilor și drept răspuns, Patriarhul Mihail Cerularie a convocat un sinod permanent, care, în ziua de 24 iulie, a pronunțat excomunicarea Papei Leon al IX-lea, a cardinalului Humbert și a întregii Biserici latine, pe baza unei liste de abateri care li se reproșau. Aceasta a fost Schisma de la 1054 dintre greci și latini, care în acel timp nu a impresionat pe nimeni, dar care s-a consolidat prin actele de înstrăinare dintre greci și latini care au urmat, cum au fost cruciadele, ca și condamnările reciproce repetate. De-a lungul timpului, reprezentanții celor două tradiții se acuzau reciproc de provocarea schismei, latinii considerând că grecii sunt cei care au provocat această ruptură, iar grecii răspundeau cu aceeași monedă, acuzând pe latini că, prin pretențiile și înnoirile lor, au provocat schisma. În timpurile mai recente, atitudinea ambelor părți s-a nuanțat, astfel că Schisma de la 1054 este astăzi văzută ca un rezultat al unei înstrăinări complexe și foarte îndelungate, dincolo de ambițiile reprezentanților celor două tradiții, astfel că depășirea completă a acestei înstrăinări nu a fost nici până astăzi posibilă. Astfel, experiența Bisericii pe parcursul primului mileniu creștin a constituit un izvor nesecat de învățături și exemple, din care urmașii lui Hristos s-au inspirat mereu în secolele care au urmat.

ANEXĂ

LISTE DE EPISCOPI, ARHIEPISCOPI, PATRIARHI, REGI ȘI ÎMPĂRAȚI*

Episcopi de Bizanț (-38), arhiepiscopi (314-451) și patriarhi de Constantinopol (451-1058)

Sf. Apostol Andrei	38	Tit	242-272
Sfântul Stachys	38-54	Dometios	272-284
Onesimos	54-68	Rufin I	284-293
Policarp I	69-89	Probos	293-306
Plutarh	89-105	Mitrofan	306/307-314
Sedekion	105-114	Alexandru	314-337
Diogenes	114-129	Pavel I	337-339
Eleutherios	129-136	Eusebiu	339-341
Filex	136-141	Pavel I (2)	341-342
Policarp al II-lea	141-144	Macedonie I	342-346
Atenodor	144-148	Pavel I (3)	346-351
Euzoios	148-154	Macedonie I (2)	351-360
Laurențiu	154-166	Eudoxios	360-370
Alypios	166-169	Evagrie	370
Pertinax	169-187	Demophilos	370-379
Olympianos	187-198	Grigorie I	379-381
Marcu I	198-211	Maxim	380
Philadelphos	211-217	Nectarie	381-397
Kyriakos (Kyrillianos?) I	217-230	Ioan I „Gură de Aur"	398-404
Kastinos	230-237	Arsakios	404-405
Eugenios I	237-242	Attikos	406-425

* Liste întocmite de Asist. dr. Sebastian Nazâru, având la bază: Venance GRUMEL, *Traité d'Études Byzantines*, vol. I: *Chronologie*, coll. *Bibliothèque byzantine*, Paul LEMERLE (ed.), PUF, Paris, 1958.

Sisinnios I	426-427	Kyros	706-712
Nestorie	428-431	Ioan al VI-lea	712-715
Maximian	431-434	Gherman I	715-730
Proclu	434?-446	Anastasie	730-754
Flavian	446-449	Constantin al II-lea	754-766
Anatolie	449-458	Nicetas I	766-780
Ghenadie I	458-471	Pavel al IV-lea	780-784
Akakios	472-489	Tarasios	784-806
Phrabitas	489-490	Nichifor I	806-815
Euphemios	490-496	Theodotos Melissenos Kassiteras	815-821
Macedonie al II-lea	496-511	Antonie I Kassymatas	821-837
Timotei I	511-518	Ioan al VII-lea Grammatikos	837-843
Ioan al II-lea Capadocianul	518-520	Metodie (Methodios) I	843-847
Epifanie	520-535	Ignatie	847-858
Antim I	535-536	Fotie	858-867
Mina	536-552	Ignatie (2)	867-877
Eutihie	552-565	Fotie (2)	877-886
Ioan al III-lea Antiohianul	565-577	Ștefan I	886-893
Eutihie (2)	577-582	Antonie al II-lea Kauleas	893-901
Ioan al IV-lea Postitorul	582-595	Nicolae I Mystikos	901-907
Kyriakos	595/596-606	Eftimie I	907-912
Toma I	607-610	Nicolae I Mystikos (2)	911-925
Sergios I	610-638	Ștefan al II-lea	925-927
Pyrrhos I	638-641	Trifon	927-931
Pavel al II-lea	641-653	Teofilact	933-956
Pyrrhos I (2)	654	Polieuct	956-970
Petru	654-666	Vasile I	970-974
Toma al II-lea	667-669	Antonie al III-lea Studitul	974-979
Ioan al V-lea	669-675	Nicolae al II-lea Chrysoberges	979-991
Constantin I	675-677	*sedisvacanță*	991-996
Teodor I	677-679	Sisinnios II	996-998
Gheorghe I	679-686	Sergios al II-lea Manuelites	1001-1019
Teodor I (2)	686-687	Eustathios	1019-1025
Pavel al III-lea	688-694	Alexios Studites	1025-1043
Kallinikos I	694-706	Mihail I Kerularios	1043-1058

Episcopi, arhiepiscopi și patriarhi („papi") ai Alexandriei

Sf. Apostol Marcu		Cerdon	98?-110?
Annianus	62?-84/85?	Primus	110?-122?
Avilius	84/85?-98?	Justus I	122?-130/132?

Eumenes	132?-143?
Marcu al II-lea	143?-153?
Celadion	153?-167?
Agrippinus	167?-179?
Iulian	179?-189/190?
Demetrius	189/190?-233?
Heraclas	233?-247?
Dionisie	247?-264?
Maximus	264?-282
Theonas	282-300
Petru I	300-311
Achilas	† 13 iun. 312
Alexandru	† 17 apr. 328
Atanasie I	328-373
Pistos (arian)	336 sau 338
Grigorie (arian)	339 sau 341- 26 iun. 344 sau 348
Gheorghe (arian)	357-361
Lucius (arian)	dec. 365
Petru al II-lea	373-380
Lucius (2)	375-378
Timotei I	380-384
Teofil	384-412
Chiril	412-444
Dioscor I	444-451
Proterios	451-452
Timotei al II-lea Ailouros (monofizit) (1)	457-460
Timotei al II-lea Salophakiolos (calcedonean) (1)	460-475
Timotei al II-lea Ailouros (monofizit) (2)	475-477
Petru al III-lea Mongos (monofizit) (1)	iul.-sept. 477
Timotei al II-lea Salophakiolos (calcedonean) (2)	477-482
Ioan I Talaia (calcedonean)	iun.-dec. 482
Petru al III-lea Mongos (monofizit) (2)	482-489
Atanasie al II-lea Keletes (monofizit)	489-496
Ioan I (monofizit)	496-505
Ioan al II-lea (monofizit)	505-516
Dioscor al II-lea	516-517
Timotei al III-lea (monofizit)	517-535

Patriarhi melchiți ai Alexandriei

Pavel de Tabenn	537-540
Zoilos	540-551
Apolinarie	551-570
Ioan al II-lea	570-580
Eulogios	581-608
Teodor Skribon	608-609
Ioan al III-lea	610-619
Gheorghe	620?-630?
Kyros	630/631-643/644
Petru al III-lea	643/644-651
Locțiitori (*topoteretes*)	
Teodor	la sinodul din 655
Petru al IV-lea	la Sinodul al VI-lea Ecumenic, 680-681
Teofilact	la sinodul din Alexandria, 695
Onopes (Onopsos)	către 711
Eusebiu	?
Cosma	742-768
Politianos	768-813
Eustathios	813-817
Hristofor	817-848
Sofronie I	848-860
Mihail I	860-870
Mihail al II-lea	870-903
Hristodul	907-932
Eutihie	933-940
Sofronie al II-lea	?-?
Isaac	941-954

Iov	954-960	Teofil al II-lea	1010-1020
Ilie	963-1000	Gheorghe al II-lea	1021-1052?
Arsenie	1000-1010	Leontie	1052?-1059?

Patriarhi copți

Teodosie	535-566	Ioan al IV-lea	776-799
Gaïanos („iulianist")	febr.-mai/iun. 535	Marcu al II-lea	799-819
Elpidios („iulianist")	?-565	Iacob	819-830
Dorotei („iulianist")	565-*post* 580	Simon al II-lea	apr.-sept. 830
Teodor	575-587	*sedisvacanță*	31 sept. 830-17 nov. 831
Petru al IV-lea	575-578	Iosif	831-849
Damian	578-607	Mihail (Khael) II	849-851
Anastasie *ho Apozygarios*	607-619	Cosma	851-858
Andronic	619-626	Sanythios (Sanudah)	859-880
Veniamin	626-665	Mihail (Khael) al III-lea	880-907
Mina („iulianist")	634	*sedisvacanță*	8 mart. 907-apr./mai? 910
Agathon	665-681	Gavriil I	910-921
Ioan al III-lea	681-689	Cosma al III-lea	921-933
Simon I	692-700	Teofan	953-956
Teodor („iulianist")	*cca* 695	Mina al II-lea	956-974
sedisvacanță	iul. 700-apr. 704	*sedisvacanță*	12 nov. 974-18 sept. 975
Alexandru	704-729	Efrem	975-978
Cosma	729-730	Filotei	979-1003
Teodor al II-lea	730-742	Zaharia	1004-1032
sedisvacanță	2 febr. 742-sept. 743	Sanythios al II-lea	1032-1046
Mihail I	743-767	*sedisvacanță*	30 oct. 1046-dec. 1047
Mina	767-775	Hristodul	1047-1077

Episcopi, arhiepiscopi (325-) și patriarhi ai Antiohiei

Evodius (Euodos)	41/46?-68/75?	Asclepiades	211/212?-217/218?
Ignatie I	68/75?-116?	Philetus	217/218?-230/231?
Heron	116?-128?	Zebennus	230/231?-238?
Corneliu (Korneilos)	128?-142	Babylas	238?-250/251?
Eros	142?-169?	Fabius	250/251?-252?
Teofil	169?-188?	Demetrianos	252?-256
Maximin I	188?-198/199?	Pavel I de Samosata	260?-268?
Serapion	198/199?-211/212?	Domnus I	268?-271/272?

Timaeus	271/272?-279/280
Chiril I	279/280-303
Tyrannos	304-cca 314
Vital	*cca* 314-320
Philogonos	320-324
Eustathios	324/325-330
Paulin al II-lea	330
Eulalios	331-332
Euphronios	332-333
Phlakillos	333-342?
Ștefan I	342-344
Leontios	344-358
Eudoxios	358-359
Annanios	359
Meletie	360-381
Euzoïos (arian)	360-376
Paulin al III-lea	362-388
Vital (apolinarist)	375?
Dorotei (arian)	376-381?
Flavian I (succesorul lui Meletie)	381-sept. 404
Evagrie (succesorul lui Paulin)	388-392/393
Porfirie	404-414?
Alexandru	414-424
Theodotos	424-428
Ioan I	428-441/442
Domnos	441/442-450
Maxim	451-455
Vasile	457-458
Akakios	458-459
Martyrios	459-470
Petru Gnapheus (lat. *Fullo*) (1)	470
Iulian	471?-475
Ioan al II-lea Kodonatos	476- 477
Ștefan al II-lea	477-479
Kalendion	479-484
Petru *Gnapheus* (*Fullo*) (3)	485-489
Palladios	490-498
Flavian al II-lea	498-512
Sever	512-518

Patriarhi melchiți ai Antiohiei

Pavel al II-lea	519-521
Euphrasios	521-526
Efrem	527-545
Domninos	545-559
Anastasie I (1)	559-570
Grigorie	570-593
Anastasie I (2)	593-598
Anastasie al II-lea	598/599-609
sedisvacanță	609-639
Macedonie	639-*post* 649
Gheorghe	?-?
Macarie I	?-681
Teofan	8 mart.-5 apr. 681-?
Toma	?-685?
Gheorghe al II-lea	685?-702?
Ștefan al III-lea	742/743-744/745
Teofilact Bar-Qânbara	744-750
Teodor I	750/751-773/774
Teodoret	*ante* 787-?
Iov	813/814-844/845
Nicolae I	845-867
Eustathios (intrus)	845-861/869
Ștefan al IV-lea	870
Teodosie I	870-890
Simeon I	892-907
Ilie I	907-934
Teodosie al II-lea	936-943
Theokaristos	944-948
Hristofor	960-969
Eustratios	nov./dec. 969
Teodor al II-lea	970-976
Agapios	978-996
Ioan al III-lea	996-1021
Nicolae al II-lea	1025-1030
Ilie al II-lea	1032-1033
Teodor al III-lea	1034-1042
Vasile al II-lea	?-?
Petru al III-lea	1052-1056

Patriarhi monofiziți („iacoviți") ai Antiohiei

Sergios de Tella	557/558-*cca* 561
Pavel „cel Negru"	564-577
Petru de Kallinikos	581-591
Iulian I	591-594
Atanasie I	595-631
Ioan I	631-648
Teodor	649-667
Sever	668-680/684
Atanasie al II-lea	684-687
Iulian al II-lea	687-708
Ilie	709-722
Atanasie al III-lea	724-740
Ioan al II-lea	740-754
Isaac (intrus)	755
Atanasie Sandalya (intrus)	755/756-758/759
Gheorghe	758-790
Ioan de Kallinikos (intrus)	758/759-763/764
David de Dara (intrus)	763/764-*ante* 777
Iosif	790-792
Kyriakos	793-817
Avraam (intrus)	808-837
Dionisie I	818-845
Simeon (intrus)	837-?
Ioan al III-lea	846-873
Ignatie	878-883
Teodosie	887-896
Dionisie al II-lea	897-909
Ioan al IV-lea	910-922
Vasile I	923-935
Ioan al V-lea	936-953
Ioan al VI-lea	954-957
Dionisie al III-lea	957-961
Avraam	962-963
Ioan al VII-lea	965-985
Atanasie al V-lea (Lazăr)	986-1003
Ioan al VIII-lea bar Abdoun	1004-1033
Dionisie al IV-lea	1034-1044
Ioan al IX-lea	1049-1058

Episcopi și patriarhi ai Ierusalimului

Sfântul Iacov, „fratele Domnului"	cca 27-†62 (?)
Simeon I	cca 62-cca 107
Iustus I	?-?
Zaheu (Zakhaios, Zacchaeus)	?-?
Tobias	?-?
Veniamin	?-?
Ioan I	?-?
Matei	?-?
Filip	125 (?)
Seneca	?-?
Iustus al II-lea	?-?
Levi	?-?
Efrem	?-?
Iosif	?-?
Iuda	132 (?)
Marcu I	135-156 (?)
Casian (Cassianus)	?-?
Publius	?-?
Maximus I	?-?
Iulian	?-?
Gaius I (Gaianus)	?-?
Symmachus	?-?
Gaius al II-lea	?-?
Iulian al II-lea	168?
Kapion (Capion, Capito)	?-?
Maximus al II-lea	?-?
Antoninus	?-?
Valens (Oualis, Oialis)	?-?
Dolichianos	185?
Narcissus al II-lea	185-205, 212-213
Dios	205-207
Germanion (Germanus)	207-211
Gordios	211-212

Alexandru	213-251	Anastasie al II-lea	692?-705
Mazabanes (Mazabanis)	251-260	Ioan al V-lea	705-735
Hymenaios (Himeneu)	260-298	Teodor I	752/754-*post* 767
Zabdas	298-300	Ilie al II-lea	*ante* 787-797
Hermon (Hermas)	300-314	Gheorghe	?-807
Macarie I	314-333	Toma I	807-821
Maxim al II-lea	333-350/351	Vasile I	821-839
Chiril I	350/351-386	Ioan al VI-lea	839-843
Ioan al II-lea	386-417	Sergios I	843-859
Praulios	417-422	Solomon	către 860-865
Iuvenal	422-458 (patriarh din 451)	Teodosie	*ante* 867-*cca* 878
Teodosie (monofizit)	*post* 451-febr./mart. 457	Ilie al III-lea	*cca* 878-907
Anastasie I	458-478	Sergios al II-lea	907-911
Martyrios	478-486	Leontios I	912-929
Sallustios	486-494	Atanasie I	929-937
Ilie I (Elias)	494-516	Hristodul I	937-951
Ioan al III-lea	516-524	Agathon	951-964
Petru	524-552	Ioan al VII-lea	964-966
Macarie al II-lea (1)	oct.-dec. 552	Hristodul al II-lea	966-969
Eustochios (Eutihie)	552-563/564	Toma al II-lea	969-979
Macarie al II-lea (2)	563/564-*cca* 575	Iosif al II-lea	980-983/984
Ioan al IV-lea	574-594	Agapios	983/984-985
Amos	594-601	Orestes	986-1006
Isaac (sau Hesychios)	601-609	*sedisvacanță*	1006-1012
Zaharia	609-631	Teofil I	1012-1020
Modestos	632-633/644	Nichifor	1020-*post* 1048
Sofronie I	633/634-11 mart. 638	Ioanichie	?-?
sedisvacanță	638-692?	Sofronie al II-lea	*ante* 1059-*post* 1064

Episcopi și arhiepiscopi ai Bisericii Ciprului

Sf. Barnaba	45	Sabinos II	458
Heraclides	sf. sec. III	Anthemios	488
Ghelasie	325	Olympios II	495?
Sf. Epifanie I	368-403	Damian	sec. VI
Sabinos I	404	Sofronie	sec. VI
Troilos	cca 420	Grigorie	sf. sec. VI
Teodor	?-431	Arcadie	sf. sec. VI
Reginos	431	Serghie	către 649
Olympios	449, 451	Arcadie II	cca 670

Epifanie II	681	Constantin	787
Ioan	cca 690	Vasile	sec. IX
Gheorghe	753	Epifanie III	870

Episcopi (-384) și papi ai Romei (384-1054)

Linus	66?-78?	Marcus	ian-oct. 336
Anacletus (Cletus)	79?-91?	Iulius I	337-352
Clement I	91?- 101?	Liberius	352-366
Evaristus	100?- 109?	Damasus I	366-383
Alexandru I	109?- 116?	Siricius	384-399
Sixtus I	116?-125?	Anastasius I	399-401
Telesphorus	125?-136?	Inocențiu I	401-417
Hyginus	138?-142?	Zosimus	417-418
Pius I	142?-155?	Bonifaciu I	418-422
Anicetus	155?-166?	Celestin I	422-432
Soter	166?-174?	Sixtus al III-lea	432-440
Eleutherius (Eleutherus)	174?-189?	Leon I	440-461
Victor I	189-198	Hilarius	461-468
Zephyrinus	198/199-217	Simplicius	468-483
Callistus I (Calixtus)	217-222	Felix al III-lea	483-492
Ipolit (Hippolytus), antipapă	217-235	Gelasius I	492-496
Urban I	222-230	Anastasius al II-lea	496-498
Pontian	230-235	Symmachus	498-514
Anterus	235-236	Hormisdas	514-523
Fabian	236-250	Ioan I	523-526
Cornelius	251-253	Felix al IV-lea	526-530
Novațian, antipapă	251-258	Bonifaciu al II-lea	530-532
Lucius I	253-254	Ioan al II-lea	533-535
Ștefan I	254-257	Agapetus I	535-536
Sixtus al II-lea	257-258	Silverius	536-537
Dionysius	260-268	Vigilius	537-555
Felix I	269-274	Pelagius I	556-561
Eutychian	275-283	Ioan al III-lea	561-574
Caius (Gaius)	283-296	Benedict I	575-579
Marcellinus	296-304	Pelagius al II-lea	579-590
Marcellus I	306-308	Grigorie I cel Mare	590-604
Eusebius	apr.-oct. 310	Sabinianus	604-606
Miltiades (Melchiades)	311-314	Bonifaciu al III-lea	febr.-nov. 607
Silvestru I	314-335	Bonifaciu al IV-lea	608-615

Adeodatus I (Deusdedit)	615-618
Bonifaciu	619-625
Honorius I	625-638
Severinus	mai-aug. 640
Ioan al IV-lea	640-642
Teodor I	642-649
Martin I	649-655
Eugenius I	654-657
Vitalian	657-672
Adeodatus al II-lea	672-676
Donus	676-678
Agathon	678-681
Leon al II-lea	682-683
Benedict al II-lea	684-685
Ioan al V-lea	685-686
Conon	686-687
Sergius I	687-701
Ioan al VI-lea	701-705
Ioan al VII-lea	705-707
Sisinnius	ian.-febr. 708
Constantin	708-715
Grigorie al II-lea	715-731
Grigorie al III-lea	731-741
Zaharia	741-752
Ștefan al II-lea (al III-lea)	752-757
Paul I	757-767
Ștefan al III-lea (al IV-lea)	768-772
Hadrian I	772-795
Leon al III-lea	795-816
Ștefan al IV-lea(al V-lea)	816-817
Pascal I	817-824
Eugenius al II-lea	824-827
Valentin	aug.-sept. 827
Grigorie al IV-lea	827-844
Sergius al II-lea	844-847
Leon al IV-lea	847-855
Benedict al III-lea	855-858
Nicolae I	858-867
Hadrian al II-lea	867-872
Ioan al VIII-lea	872-882
Marinus I	882-884
Hadrian al III-lea	884-885
Ștefan al V-lea (al VI-lea)	885-891
Formosus	891-896
Bonifaciu al VI-lea	apr. 896
Ștefan al VI-lea (al VII-lea)	896-897
Romanus	aug.-nov. 897
Teodor al II-lea	nov. 897
Ioan al IX-lea	898-900
Benedict al IV-lea	900-903
Leon al V-lea	aug-sept. 903
Sergius al III-lea	904-911
Anastasius al III-lea	911-913
Lando	913-914
Ioan al X-lea	914-928
Leon al VI-lea	mai-dec. 928
Ștefan al VII-lea (al VIII-lea)	928-931
Ioan al XI-lea	931-935
Leon al VII-lea	936-939
Ștefan al VIII-lea (al IX-lea)	939-942
Marinus al II-lea	942-946
Agapet al II-lea	946-955
Ioan al XII-lea	955-964
Leon al VIII-lea	963-965
Benedict al V-lea	964-966
Ioan al XIII-lea	965-972
Benedict al VI-lea	973-974
Benedict al VII-lea	974-983
Ioan al XIV-lea	983-984
Ioan al XV-lea	985-996
Grigorie al V-lea	996-999
Silvestru al II-lea	999-1003
Ioan al XVII-lea	mai-nov. 1003
Ioan al XVIII-lea	1004-1009
Sergius al IV-lea	1009-1012
Benedict al VIII-lea	1012-1024
Ioan al XIX-lea	1024-1032
Benedict al IX-lea (1)	1032-1044
Silvestru al III-lea	ian.-mart. 1045
Benedict al IX-lea (2)	mart.-mai 1045
Grigorie al VI-lea	1045-1046
Clement al II-lea	1046-1047
Benedict al IX-lea (3)	1047-1048
Damasus al II-lea	iul.-aug. 1048
Leon al IX-lea	1049-1054

Împăraţi romani

Augustus (Imperator Caesar Divi Filius Augustus)	16 ian. 27 î.Hr.-19 aug. 14 d.Hr.
Tiberius	14-37
Caligula	37-41
Claudius	41-54
Nero	54-68
Galba	68-69
Otho	ian.-apr. 69
Vitellius	apr.-dec. 69
Vespasian	69-79
Titus	79-81
Domitian	81-96
Nerva	96-98
Traian (Caesar Marcus Ulpius Nerva Traianus Augustus)	98-117
Adrian	117-138
Antoninus Pius	138-161
Marcus Aurelius	161-180
Lucius Verus (co-împărat)	161-169
Commodus	180-192 (co-împărat din 177)
Pertinax	ian.-mart. 193
Didius Iulianus	mart.-iun. 193
Septimius Severus	193-211
Caracalla	211-217
Geta (co-împărat)	209-211
Macrinus	217-218
Elagabalus	218-222
Severus Alexander	222-235
Maximinus I	235-238
Gordian I	mart.-apr. 238
Gordian al II-lea (co-împărat)	mart.-apr. 238
Pupienus	apr.-iul. 238
Balbinus (co-împărat)	apr.-iul. 238
Gordianus al III-lea	238-244
Filip I („Arabul")	244-249
Decius	249-251
Hostilian	iun.-sept./oct. 251
Trebonianus Gallus	251-253
Aemilian	aug.-oct. 253
Valerian	253-260
Gallienus	253-268
Claudius Gothicus	268-270
Quintillus	ian. 270-270
Aurelian	270-275
Tacitus	275-276
Florianus	iun.-sept.? 276
Probus	276-282
Carus	282-283
Numerianus	283-284
Carinus	283-285
Diocleţian	20 nov. 284-1 mai 305
Maximian, august al Occidentului	286-305
Constantius I Chlorus	305-306 (cezar din 293)
Galerius	305-311 (cezar din 293)
Severus II	306-307 (cezar din 305)
Constantin I	25 iul. 306-22 mai 337
Maxenţiu	306-312
Maximinus al II-lea Daia/Daza	311- 313 (cezar din 305)
Licinius I	308-324

Împăraţi romani de Apus

Valentinianus I	364-375
Gratianus	375-383
Valentinianus al II-lea	383-392
Eugenius	392-394
Theodosius I	394-395
Honorius	395-423
Ioannes	423-425
Valentinianus al III-lea	425-455

Petronius Maximus	455
Avitus	455-456
Marcianus	456-457
Leon I	457
Maiorianus	57-461
Libius Severus	461-465

Anthemius	467-472
Olybrius	472
Glycerius	472-474
Nepos	474-475
Romulus Augustulus	475-476

Împărați bizantini

Constantin I cel Mare	324-337
Constantin al II-lea	337-340
Constans I	337-350
Constantius al II-lea	337-361
Iulian Apostatul	361-363
Iovian	363-364
Valens	364-378
Teodosie I cel Mare	379-395
Arcadius	395-408
Teodosie II	408-450
Marcian	450-457
Leon I	457-474
Leon al II-lea	474
Zenon	474-491
Anastasios	491-518
Iustin	518-527
Iustinian I	527-565
Iustin al II-lea	565-578
Tiberius al II-lea	578-582
Mauricius	582-602
Phokas	602-610
Heraclius	610-641
Constantin al III-lea	641
Heracleonas	641
Constans al II-lea	641-668
Constantin al IV-lea	668-685
Iustinian al II-lea	685-695
Leontios	695-698
Tiberios al III-lea Apsimaros	698-705
Iustinian al II-lea (2)	705-711
Philippikos	711-713
Anastasios al II-lea	713-715

Teodosie al III-lea	715-717
Leon al III-lea Sirianul	717-741
Constantin al V-lea	741-775
Artabasdos	742-743
Leon al IV-lea	775-780
Constantin al VI-lea	780-797
Irina	797-802
Nichifor I	802-811
Straurakios	811
Mihail I	811-813
Leon al V-lea Armeanul	813-820
Mihail al II-lea	820-829
Teofil	829-842
Mihail al III-lea	842-867
Vasile I	867-886
Leon al VI-lea	886-912
Alexandru	912-913
Regență	913-920
Romanos I	920-944
Constantin al VII-lea Porfirogenetul	945-959
Romanos al II-lea	959-963
Nichifor al II-lea	963-969
Ioan I	969-976
Vasile al II-lea	976-1025
Constantin al VIII-lea	1025-1028
Romanos al III-lea	1028-1034
Mihail al IV-lea Paflagonianul	1034-1041
Mihail al V-lea Kalaphatēs	1041-1042
Zoe și Teodora	1042
Constantin al IX-lea Monomahul	1042-1055

Suverani occidentali

Dinastia Merovingiană	481-751
Dinastia Carolingiană	751-888
Pipin al III-lea cel Scurt	751-768
Carloman	768-771
Carol cel Mare	768-814 (Imperator Romanorum 800-814)
Ludovic I cel Pios	814-840
Carol al II-lea cel Pleşuv	840-877 (Imperator Romanorum: 875-877)
Lothar I	840-855 (împărat asociat din 824)
Ludovic al II-lea	877-879
Ludovic III	879-882
Carloman al II-lea	882-884
Carol al III-lea cel Gros	885-888 (Imperator Romanorum: 881-887)

Dinastiile de Saxonia şi Franconia

Henric I	919-936
Otto I cel Mare (rege din 936)	962-973
Otto II	973-983
Otto al III-lea (rege din 983)	983-1002 (încoronat împărat în 996)
Henric al II-lea (rege din 1002)	1002-1024 (încoronat împărat în 1014)
Conrad al II-lea (rege din 1024)	1024-1039 (încoronat împărat în 1027)
Henric al III-lea (rege din 1039)	1039-1056 (încoronat împărat în 1046)
Agnes, regentă	1053-1068
Henric al IV-lea (rege din 1056)	1053-1106 (încoronat împărat din 1084)

Suverani sassanizi (226-651)

Ardashīr I	224-241	Shāpūr al III-lea	383-388
Shāpūr I	241-272	Bahrām al IV-lea	388-399
Hurmazd I (Hurmazd-Ardashīr)	272-273	Yazdigird I	399-420
Bahrām I	273-276	Bahrām al V-lea	420-438
Bahrām al II-lea	276-293	Yazdigird al II-lea	438-457
Bahrām al III-lea	293	Hurmazd al III-lea	457-459?
Narseh	293-302	Pērōz I	457-484
Hurmazd al II-lea	302-309	Balash	484-488
Adhur Narseh	309	Kavād I	488-496
Shāpūr al II-lea	309-379	Zāmāsp	496-498
Ardashīr al II-lea	379-383	Kavād I (2)	498-531

Khusrau I (Chosroes)	531-579	Ardashīr al III-lea	628-630
Hurmazd al IV-lea	579-590	Shahrbarāz	630
Khosrau al II-lea (Chosroes)	590	Bōrāndukht	630-631
Bahrām al VI-lea Chobīn	590-591	Pērōz al II-lea	631
Khosrau al II-lea (2)	591-628	Azarmidukht	631
Bistam	591-595	Khorezadh Khosrau	631
Hurmazd al V-lea	593	Hurmazd al VI-lea	631-632
Kavād al II-lea (Shīrūya)	628	Yazdigird al III-lea	632-651

Califi de Medina (*Rāshidūn*)

Abu Bakr	632-634	'Uthmān	644-656
'Umār I	634-644	'Ali	656-661

Dinastia Umayyadă (Damasc)

Mu'āwiya I	661-680	'Umar II	717-720
Yazīd I	680-683	Yazīd II	720-724
Mu'āwiya II	683-684	Hishām	724-743
Marwān I	684-685	al-Walīd II	743-744
'Abd al-Malik	685-705	Yazīd III	743
al-Walīd I	705-715	Ibrāhīm	744
Sulaymān	715-717	Marwān al II-lea	744-750

Dinastia Abbasidă (Bagdad), 750-1075

Al-Saffāh	750-754	Al-Masta'in	862-866
Al-Mansūr	754-775	Al-Mu'tazz	866-869
Al-Mahdī	775-785	Al-Muhtadī	869-870
Al-Hādī	785-786	Al-Mu'tamid	870-892
Hārūn al-Rashīd	786-809	Al-Mu'tadid	892-902
Al-Amīn	809-813	Al-Muktafī	902-908
Al-Ma'mūn	813-833	Al-Muqtadir	908-932
Al-Mu'tasim	833-842	Al-Kāhir	932-934
Al-Wāthiq	842-847	Al-Rādī	934-940
Al-Mutawakkil	847-861	Al-Muttakī	940-944
Al-Muntasir	861-862	Al-Mustakfī	944-946

Al-Mutī'	946-974	Al-Kādir	991-1031
Al-Tā'i'	974-991	Al-Kā'im	1031-1075

Emiratul (756-929)/Califatul Umayyad de Cordoba (929-1031)

'Abd al-Rahmān I	756-788	Hishām al II-lea	976-1008
Hishām I	788-796	Muhammad al II-lea	1008-1009
al-Hakam I	796-822	Suleiman al II-lea	1009-1010
'Abd al-Rahmān al II-lea	822-852	Hishām al II-lea (2)	1010-1012
Muhammad I	852-886	Suleiman al II-lea (2)	1012-1017
al-Mundhir	886-888	'Abd al-Rahmān al IV-lea	1021-1022
'Abdallāh ibn Muhammad	888-912	'Abd al-Rahmān al V-lea	1022-1023
'Abd al-Rahmān al III-lea	912-961 (calif începând din 929)	Muhammad al III-lea	1023-1024
Al-Hakam al II-lea	961-976	Hishām al III-lea	1027-1031

Regii Armeniei (885-1042/1045)

Ašot I cel Mare	885-890	Smbat al II-lea Cuceritorul	977-989
Smbat I	890-914	Gagik I	989-1020
Ašot II	914-928	John-Smbat III	1020-1040
Abas I	928-952	Ašot al IV-lea	1021-1039
Ašot al III-lea cel Milostiv	952-977	Gagik II	1042-1045

Hanatul bulgar/Primul Țarat Bulgar

Kubrat	629?-665	Telerig	cca 770-cca 777
Bat Bajan	665-668	Kardam	cca 777-cca 803
Asparuch	cca 680-701	Krum	803-814
Tervel	701-718	Dukum, Dicevg	814
Anonim	718-725	Omurtag	814-831
Sevar	725-739	Malamir	831-836
Kormisoš	39-756	Presian I	836-cca 852
Vineh	756-cca 761	Boris I	cca 852-889 (†907)
Teletz	cca 760 – cca 763	Vladimir	889-893
Sabin	cca 763-cca 767	Simeon I	893-927 (țar din 913)
Umor	cca 767	Petru (Petăr) I	927-969
Toktu	cca 767-cca 769	Boris al II-lea	969-977
Pagan (Bagan, Bajan)	cca 770	Roman	977-997

Imperiul Bulgar-Macedonean

Samuel, Aaron, Moise și David *kometopouloi*	976-987/988
Samuil	987/988-1014
Gavril Radomir	1014-1015
Ivan Vladislav	1015-1018

Rebeli împotriva dominației bizantine

Petru Deljan (Deleanos)	1040-1042
Alusjan (Alousianos)	cca 1041
Constantin Bodin („țarul Petru")	1072-1081?

Serbia

Višeslav (Vojislav)	a doua jumătate a sec. VIII	Prvoslav (Pribislav)	891-892
Radoslav		Petru (Petar) Gojniković	892-917
Prosigoj		Paul (Pavle) Branović	917- 920
Ioan Vlastimir	mijlocul sec. IX	Zaharia Prvoslavljević (Pribisavljević)	920 – cca 924
Mutimir, Strojimir și Gojnik	?-860	Časlav Klonimirović	927 – după 950
Mutimir	860-891		

Rusia kieveană. Principatul Kievului (862-1054)

Rurik I	862-879	Vladimir I Sviatoslavici	978-1015
Oleg	879-912	Sviatopolk I	1015
Igor I	912-945	Iaroslav I cel Înțelept	1015-1018
Sviatoslav I	945-972	Sviatopolk I	1018-1019
Iaropolk I	972-978	Iaroslav I cel Înțelept (2)	1019-1054

Regatul maghiar. Dinastia Arpadiană (890-1060)

Árpád	cca 890 – cca 907	Petru Urseolo (1)	1038-1041
Zoltán (Zulta, Zsolt)	cca 907 – cca 945	Samuel Aba	1041-1044
Taksony (Taksany)	945?-971?	Petru Urseolo (2)	1044-1046
Géza-Ștefan	971-997	Andrei I	1046-1060
Vajk-Stefan I cel Sfânt	997-1038		

TIPOGRAFIA CĂRȚILOR BISERICEȘTI
Intrarea Miron Cristea nr. 6, 040162, București
Tel.: 021.335.21.29; 021.335.21.28; Fax: 021.335.19.00
E-mail: contact@librariacartilorbisericesti.ro,
tipografia@patriarhia.ro, editura@patriarhia.ro
librariacartilorbisericesti.ro

„În cadrul proiectului de aducere la zi și reeditare a manualelor pentru disciplinele de studiu de la Facultățile de Teologie Ortodoxă din cadrul Patriarhiei Române, proiect inițiat de Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, a fost constituit în toamna anului 2012 un comitet de elaborare a manualului de *Istorie Bisericească Universală*. În calitate de coordonator al acestui volum, dau slavă Milostivului Dumnezeu pentru ajutorul Său în finalizarea acestui proiect care prezintă lucrarea Bisericii Sale în lume, pe parcursul primului mileniu creștin. Recomandăm acest manual tuturor studenților, masteranzilor și doctoranzilor în Teologie, precum și tuturor celor interesați de istoria Bisericii lui Hristos pe parcursul primului ei mileniu".

Pr. prof. univ. dr. Viorel IONIȚĂ

editurilepatriarhiei.ro
6 422839 011769